

GREG. DE VALENTIA

Commentar. Theolog.

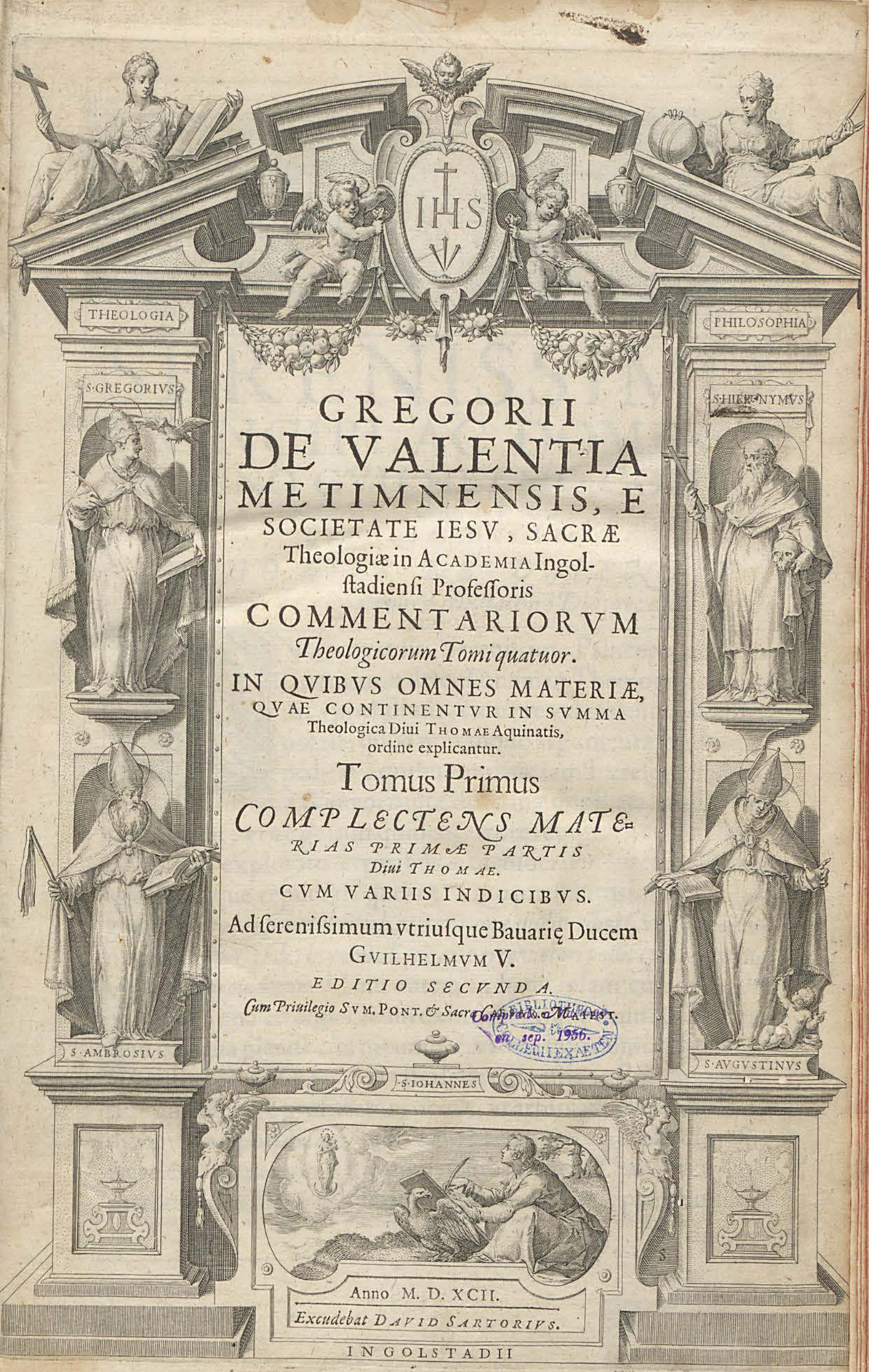
Universidad de Deusto
Biblioteca

Sem. M. A. Theol.

Ex libris Johannis Ditteri Campensis.

Anno virginei partus 95.

Universidad de Deusto
Biblioteca



GREGORII DE VALENTIA METIMNENSIS, E SOCIETATE IESV, SACRÆ Theologiæ in ACADEMIA Ingolstadiensi Professoris COMMENTARIORVM *Theologicorum Tomi quatuor.*

IN QVIBVS OMNES MATERIÆ, QVAE CONTINENTVR IN SVMMA Theologica Diui THOMAE Aquinatis, ordine explicantur.

Tomus Primus

COMPLECTENS MATERIAS PRIMÆ PARTIS Diui THOMAE.

CVM VARIIS INDICIBVS.

Ad serenissimum vtriusque Bauariæ Ducem GVILHELMVM V.

EDITIO SECVNDA.

Cum Priuilegio SVM. PONT. *& Sacræ* CAES. MAIEST.

BIBLIOTECA UNIVERSITARIA
Comprado a Valkenb.
en sep. 1956.

Anno M. D. XCII.
Excudebat DAVID SARTORIVS.
INGOLSTADII

Comprado a Valkenb.
en sep. 1956.

Universidad de Deusto
Biblioteca



SERENISSIMO PRINCIPI, AC DOMINO, DOMINO GVILHELMO, COMITI PALATINO RHENI, ET VTRIVSQVE BAVARIÆ DVCI, &c.

GREGORIVS DE VALENTIA, Societatis IESV, gratiam & felicitatem à Deo precatur.

QVANTVM sit, Sereniſsime Princeps, ad fidei ſanctiſsimæ defenſionem in Theologia ſcholaſtica præſidium, ex ea re vel maximè intelligi poteſt, quòd non modò argumenta ſolida ſuppeditat, quibus exortæ iam hæreſes refellantur, ſed etiam ſanæ & incorruptæ doctrinæ dogmata, multò antè ita firmat, vt ne poſsint quidem errores contrarij enaſci, quin illico pro exploratis erroribus à mediocriter intelligentibus agnoſci atque repudiari queant: Quo præſtantiſsimo Theologiæ munere, *ne fraudulentis hæreticorum calliditatibus* (vt Auguſtini verbis vtar) *fides in nobis aliqua ex parte violari poſsit, pia cautaque vigilantia prouidetur.* Cùm autem in hanc ipſam curam Ser.tas V.a pro ea qua eſt erga Deum eximia, totique mundo iampridem cognita pietate, ita incumbat, vt hoc ipſo nomine Eccleſia Chriſti eidem V.æ Ser.ti, ſi vlli alteri Chriſtiano Principi, plurimum ſe debere profiteatur; nemo, vt arbitror, conſilium hoc meum non approbabit, quòd cùm hactenus tot libros, aduerſus hæreſes iam exortas à me conſcriptos, ſub V.æ Ser.tis præclaro patrocinio in lucem ediderim, nunc etiam eundē patronum ad-

Lib. de Fide & Symbolo, ca. 1.

06826
Bibliotheca Facult. Philosophiae Prov. Cast. Orient. S.I.

optandum existimauerim his meis Theologicis & Scholasticis Commentariis, in quibus omnis doctrina Theologica aduersus eas etiam hæreses, quæ oriri possint, à me confirmatur. Etsi non hæc ratio sola, sed aliæ multæ & magnæ ad id me optimo iure permouere potuerunt & debuerunt. Primùm enim, si ad grati animi significationem, ei cui multum quis debeat, cogitationes suas literis mandatas, & quasi expressos ingenij fætus, quibus nihil præstabilius humano studio operaque paratur, nuncupare atque dedicare æquum est; quis est tandem melius quàm Ser.tas V.a de Societate nostra (cuius ego indignũ membrum sum) meritus, cui potiùs hoc à me grati atque obseruantis animi officium tribui oportuerit? Etenim non secus nostra Societas, pro eo atque debet, Ser.tem V.am suspicit & veneratur, quàm benignissimum amantissimumq; parentem, qui eam sibi & incredibili beneuolentiæ affectu, & plusquam regia ferè munificentia, studio amplificandi cultus honorisque diuini, non solùm ante hac deuinxit, sed indies magis magisque obstringere non cessat. Deinde ea est V.æ Ser.tis erga nostram hanc, vel suam verius, vtpote à maioribus suis fundatam, & à se munificentissimè tum magnis muneribus, tum splendidissimis ædificiis auctam, Ingolstadiensem Academiam, propensio Voluntatis, vt qui literarum fructus in ea eduntur, nemini congruentius, quàm Ser.ti V.æ offerantur. Huc accedit, quod vt verè ac sapienter à diuo Athanasio scriptum est: *Decet Deo amabilem Principem discendi habere voluntatem, desideriumq; cœlestium. Sic enim verè & cor habens in manu Dei, & imperium cum pace, multis annorum circulis gubernabit.* Quod si hoc planè decet; decet profectò, Principi, Deo amabilissimo, hoc est, V.æ Ser.ti quæ suũ vicissim erga diuinam Maiestatem amorem tanto tam constantiq; studio pietatis, testatissimum orbi facit; decet, inquam, tali Principi, dedicatione operis, quod de Deo rebusq; cœlestibus ac diuinis cõscriptum est, materiã præbere, quæ & scitu dignissima sit, & desiderium foueat atq; augeat rerum cœlestium: præsertim si cum amplissima Principis dignitate, tanta ingenij iudicijq; præstantia ad percipiendum res diuinas coniuncta sit quantam in V.a Ser.te omnes inesse sciunt. Taceo (ne illas ipsas offendam) reliquas

In epistola, quam cum aliis Ægypti Episcopis misit ad Iouinianũ Augustũ.

liquas V.æ Ser.tis virtutes præstantissimas: Religionem dico incomparabilem erga Deum; Benignitatem clementiamq; singularem erga homines; Iustitiam bonis non extimescendam, improbis autem seueram maximeque formidabilem; In omni vitæ actione singularem prudentiam moderationemq; animi; Erga omnes incredibilem humanitatem; quæ V.æ S.ti tantam iampridem existimationem auctoritatemque conciliarunt, vt nullum non officij genus eidem optimo iure debitum censeatur. Verè namq; de V.a Ser.te idem sine assentatione dici posse arbitror, quod olim Olympio Principi non dubitauit dicere Theologus ille summus, diuus Gregorius Nazianzenus: *Hoc pietatis præmium accepisti, vt solus ea assequi possis, quæ omnibus aliis negata sunt.* Ser.tem V.am qua possum maxima animi submissione oro atque obsecro, vt hoc munus literarium meum, quantumuis suis ingentibus in Societatem nostram, & Christi Ecclesiam meritis longè impar, benignè acceptare velit, nostramque Societatem paterno affectu prosequi, vt hactenus cum Ser.ma piissimaque Coniuge RENATA fecit. Ingolstadij die XXII. Iunij, Anno à Christo nato M. D. XCI.

Epistola 78.

Universidad de Deusto
Biblioteca

PRAEFATIO AVCTORIS AD PIVM LECTOREM.

CVM EX VOLVNTATE REVERENDI IN CHRISTO PATRIS CLAVDII AQVAVIVAE, Præpositi Generalis Societatis nostræ, Commentaria in Theologiam scholasticam, quæ per multos annos in Schola dictaueram, paranda mihi essent, vt in lucem emitterentur; nihil habui prius, quàm vt de ratione ac methodo cogitarem, qua id commodissimè facere possem. Semper namq; probaui iudicium D. Augustini, qui cùm intueretur (vt inquit) mentem humanam tam viuacem, tam sagacem, tam perspicacem, non putabat latere veritatem, nisi quòd in ea quærendi modus lateret. Lib. de vtilit. cred. cap. 8. Quæ sententia mihi videtur ad eam etiam difficultatem non absurdè posse transferri, quæ est in percipienda tradendaq; veritate disciplinarum, propterea quòd facile non sit, modum aptissimum in differendo, optimamq; methodum tenere. Cùm autem varij modi Theologicas materias explicandi occurrerent, in quorum vnoquoq; aliquid commodi, & aliquid etiam incommodi inesse perpendebam; eum delegi, quem & minimum incommodi, & vtilitatis plurimum habere iudicaui.

Itaq; quoniam doctrinæ ordo institutus à D. Thoma, in maioribus diuisionibus, vt puta materiarum & quæstionum, sine vlla dubitatione est optimus; eum retinui: nisi quòd in materiis quibusdam minus principalibus, quæ vel prætermitti in Scholis, vel non nisi compendio tradi sunt solitæ, nonnunquam quæstiones plures ad pauciores reuocaui. Articulos autem quæstionum ferè semper in aliam quandam methodum redegi, magis, vt opinor, tum ad rem ipsam, tum ad vsum memoriæ accommodatam. Nam prout cuiusq; quæstionis materia postulare visa est, eam, adhibita methodica distributione, in certa puncta, seu capita, seu sententias principales diuisi, quibus tota disputatio de re subiecta ita contineretur, vt nec plures, nec pauciores, nec alias partes constitui oporteret, & facile ob earum inter se connexionem & ordinem in memoria hærerent; ac simul etiam vniuersam materiam cuiusque articuli, & quidquid vel à Caietano, vel ab aliis, de ea differi consueuit, pertractarem; subindicatis initio ipsis articulis D. Thomæ, vt Lector quidem in disputatione mea ad quem q. articulum pertineat, nullo negotio videre possit. Qua in re dedi operam, vt quàm possem paucissima facerem disputationis capita ad quæ reuocarentur minutiora. Multum enim iuuantur & intellectus & memoria, in iis comprehendendis, quæ varia & multiplicia sunt, si ea fuerint in vno aliquo, quod omnia contineat, quasi colligata, & ad vnitatem redacta. Quæ autem ita sunt vna vt multa contineant, necesse est, esse pauca, cùm sint vniuersalia.

De articulatam verò in singulos articulos, vbiq; retento illorum ordine, commentationem, nonnullas ob causas existimaui mihi prætermittendam. Primùm enim, etsi à D. Thoma pro suorum temporum opportunitate, distributio illa rectè instituta sit, tamen ob ea postmodum ab aliis auctoribus tum Catholicis tum Hæreticis conscripta sunt, & quæ idcircò vtiliter in Scholis discuti solent; alia quadam methodo non minus commoda videtur res tota posse comprehendi. Quod vsu etiam atque exemplo eorum, qui articulos singulos D. Thomæ explicare instituunt, confirmari potest. Nam vt commentationes suas ad ea, quæ post D. Thomam scripta sunt, accommodent, aptiusq; rem totam persequantur; rectissimè faciunt, quòd non rarò vel seiunctos articulos in vnam & eandem disputationem includunt; vel nonnihil illorum ordinem immutant; vel quosdam præteruolant; alios tenuiter attingunt; in aliis autem prolixas disputationes vtiliter instituunt, de rebus nunc necessariis, quas D. Thomas aut nullo modo, aut vix obiter attingit. Quæ res argumento est, in alia quædam capita posse optimè distribui materiam eam, quæ in tota quæstione principali ad disputandum est proposita à diuo Thoma. Deinde

ab eo, qui retento etiam singulorum articulorum ordine, interpretem D. Thomæ agat, vix aliud requiri posse videtur, quàm id quod duntaxat præstare studuit egregiè Caietanus: vt scilicet mens sententiaque D. Thomæ exponatur, ipsiusque defendatur doctrina contra eos Theologos qui illam oppugnauerunt. Si quis autem præterea de re ipsa plenius (tanquam silente interim & quiescente D. Thoma) disputare velit; vt hodie ferè omnes expositores D. Thomæ faciunt, quamuis id ad Commentatoris institutum pertinere, non videtur Caietanus putasse; is non absurdè ad alia quædam capita materiam articulorum diui Thomæ sæpe reuocabit. Præterea, si quam habet vtilitatem illa ratio explicandi diuũ Thomam articulatim, (sicut habere censeo non exiguam, præsertim cùm in ipsa schola docentur Theologiæ tyrones) tamen illam quoque, vt spero, continebit hæc nostra methodus. Erit enim facillimum, ad explicationem ipsorum articulorum, quos in titulis vniuscuiusque partis quæstionis subindicamus, accommodare & referre nostram disputationem: maximè cùm ne sigillatim quidem possint satis circumspectè & accuratè tractari illi articuli, nisi prius lecta atq; percepta fuerit totius materia quæstionis, quam ordine quæstionum D. Thomæ retento in hisce meis commentariis Lector inueniet.

Ac mihi certè adeò doctrinam articulorum D. Thomæ negligendam non existimaui, vt (quod spero Theologiæ studiosis non mediocriter fore vtile) peculiari etiam studio conatus sim tum assertiones D. Thomæ sigillatim distinctè què monstrare & exponere, tum rationes, quibus eas sine argumentandi forma syllogistica confirmare solet, in aptam formam modumque redigere: idq; adhibita ea circumspectione, vt ex propositionibus illis quas diuus Thomas non vt conclusiones ad respondendum quæstioni ponit, sed sumit ad eiusmodi conclusiones probandas, ipse non facerem conclusiones; neue contrà, conclusiones cum probationibus earum confunderem, vt facile fieri solet cùm non satis attentè discernitur perpetua illa series orationis, qua D. Thomas in corporibus articulorum vti consueuit; quæ quidem videtur primo aspectu ob quandam verborum facilitatem perspicua, sed reuera est recondita, vt tanto magis quis experitur, quanto diutius ac diligentius in lectione D. Thomæ versatur, vt iam pridem est animaduersum à Caietano.

Quod si nihilominus pro illo genere explicationis articulorum D. Thomæ aliquid in his meis scriptis desiderabitur, id petere licebit ex aliis D. Thomæ interpretibus, qui partim iam in articulos singulos doctè scripserunt, præsertim ex Reuerendis Patribus Dominicanis, de Theologia Scholastica optimè meritis, partim fortè adhuc scribent; vt mihi minimè vitio vertendum sit, si non iam in schola docens sed scribens, pauloque plenius & ad hæc tempora accommodatius doctrinam Theologicam exponere instituens, aliquantulum à minuta illa articulorum distributione recessero.

Porrò materias ipsas Theologicas, quas vna & eadem serie continuata quæstionum complexus est D. Thomas, non sine ratione existimaui distribuendas esse in diuersas Disputationes generales, quarum quælibet suum proprium numerum quæstionum contineret. Hoc enim modo iuuabitur non mediocriter, vt existimo, memoria Lectoris, dum ita distinctius perspiciet varietatem, & ordinem, & numerum quoque materiarum principalium, quæ vnoquoque libro seu tomo Summæ Theologicæ sunt comprehensæ. Cumque quæstiones à me positæ, quæstionibus diui Thomæ respondeant, vel potius sint illæ eædem, nullum hæc diuersa numerandi ratio impedimentum adferre poterit Lectoribus diui Thomæ studiosis.

In ipsis autem quæstionibus suas in partes & quasi puncta seu capita diuidendis, rationem habere institui non tam oculorum Lectoris, quàm intellectus. Neque enim ad oculos accommodari debet doctrinæ partitio ac methodus, (vt fieri videtur, cùm ita partes disputationis vniformiter secantur, vt omnes sint eius modi, & longitudine æquales) sed inprimis ad intellectum, qui solus est doctrinæ particeps. Itaque prout res ipsæ, quæ in Theologia disputantur, sunt ferè variæ admodum & inæquales, sic censeo partitionem quoque illarum debere esse plerumque variam, & ex rebus ipsis tractandis ita natam, & ita cum iisdem congruentem, vt varia quoque sint tum quoad numerum, tum quoad longitudinem, disputationis quasi themata seu capita; modo vbique sectionum titulis eæ sententiæ consignentur, & ad explicandum proponantur, quæ totam subiectam materiam tanquam origines quædam contineant, & ad quas omnia sint referenda. Id quod ego in his meis disputationibus studio non mediocri conatus sum facere.

Atque hæc causa est, cur eas sententias, quas in titulis sectionum cuiusque quæstionis proposui explicandas, Puncta voluerim appellare, vt vel hac nominatione indicarem, eas sententias delectas fuisse à me pro capitibus partitionum, in quas subiecta disputatio tota quæstionis tanquam in scopum

Universidad de Deusto
Biblioteca

seu centrum, & quasi punctum, deberet spectare. Nam vt hoc metaphorico significatu puncta nominentur principalia disputationum capita, quæ accomodatè ad faciliorem vsum memoriæ distributa & ordinata sint, omnium ferè linguarum consuetudine per imitationem quandã sermonis latini est receptum. Et certè non volui membrorum potius, quàm punctum, appellare: neq; Articulum debui, ne meam partitionem cum partitione articulorum D. Thomæ confunderem: nec Caput in Scholasticis disputationibus ac quæstionibus placuit: nec sectio satis indicare visa est, principalem esse eam sententiam, quæ ad explicandum proponeretur, & multò minus aptè sententia eiusmodi potest Sectio nominari: nec Partem oportuit me dicere, ne rursus in citatione partium Summæ D. Thomæ, & partium quæstionum mearum apparsret confusio: nec proposita sententia potest nominari Numerus nisi falsò; ne mihi reliqua percurrenda sint, quæ in hoc genere sic mihi occurrerunt, vt si ea omnia percensere vellem, facilè me satisfacturum sperarem Theologo cuiuis benè ac sobriè latino; præsertim cùm magni etiam ac celebres auctores in disputationibus Theologicis eam vocem ante nos vsurpauerint, vt IOANNES ECKIVS in Chrysopasso, & alij. Neque in eo etiam careo exemplo, quòd sub titulos quæstionum mearum & punctorum, quæstiones & articulos D. Thomæ Lectori indico: Siquidem constat, DOMINICVM SOTVM, Theologum magni nominis, & egregiè doctum, simile aliquid feciſſe in libris suis de Iustitia & iure, & de Sacramentis, in quibus doctrinam D. Thomæ adeò sibi proposuit explicandam, vt etiam argumenta illius & responsiones penè ad verbum commemorauerit. Fit autem ea re, vt & inseruiat opus libris D. Thomæ tanquam commentarius, & simul possit per se legi tanquam suis ex partibus per se constitutum, & à D. Thomæ libris seu Summa non prorsus dependens.

Sed vt rationem institutæ à me methodi in hoc opere plenè Lectori reddam; illud ipsum, quod antè dixi, partitionem materiæ cuiusque principalis quæstionis, ex rebus de quibus est agendum nasci desumique debere, me permouit etiam, vt neque eâdem formâ atque modo disseruerim de punctis omnibus. Sed prout mihi vnaquæque res exigere videbatur, modò sum exorsus ab ipsa principali assertione; modò à recitatione sententiarum siue errorum; modò ab aliqua explicatione ambiguorum nominum, vbi eam distinctione adhibita primò remouere, rectèque statum quæstionis constituere opus est; modò hac, modò illa ratione, totius disputationis cursum direxi, & sum persequutus. Quæ res & ad intelligendum ea quæ disseruntur, & ad eadem firmius memoriæ commendanda, (dum vnumquodque tractatur modo qui maximè in rem quadret,) & ad fastidium in legendo leuandum, magno mihi videtur esse adiumento.

Hinc etiam factum est, vt quoniam argumentandi in vtramque partem finis & scopus, iudicio meo, non debet esse ipsum argumentari, sed veritatem discussa caligine, qua nonnunquam inuoluitur, penitus perspicere; minimè mihi superuacaneè laborandum putauerim in argumentis ponendis ac refellendis, vbi sine illis res potuit satis superque declarari. Neque enim mihi Morus ille, doctrina & martyrio clarissimus, reprehendendus videtur, quem proditum est, solitum esse reprehendere eos, qui more puerorum extruentium ex luto paruas casas, quas deinde non minori oblectatione demoliantur, argumenta solent vbique studiosè conquirere, & formare, quæ rursus dissoluant absque vlla alia ferè vtilitate, quàm quòd argumentati fuisse videri possint. Nec tamen dubito, quin vbi opus erit, sat multum argumentorum in hisce meis commentariis sit reperturus Lector; vtinam non etiam aliquando nimium.

Iam verò quod attinet ad genus ipsum doctrinæ, sententiam diui Thomæ, prout meritò debui, ordinariè sum sequutus: Siquidem illum inter Scholasticos Theologos excellere, adeò compertum est, vt neque id hæretici, quibus est infestissimus diffiteri possint. Nam & Theodorus Beza, Caluinista non ignobilis, eum non ita pridem Scholasticorum Theologorum facilè principem esse affirmauit, neque alio nomine alij Sectarij D. Thomam exosum habent, quàm quòd vident, illum inter reliquos Theologos præcipua vi doctrinæ & auctoritatis, ipsorum erroribus aduersari. Quandoque tamen, idque rarò à diui Thomæ sententia discedimus, sed non sine ratione, & auctoritate aliorum Theologorum minimè contemnenda: sicut etiam cùm secus sentimus, quàm alij nonnulli D. Thomæ interpretes, quos planè speramus, ita id ægrè non laturos, vt neque ipsi, pro sua modestia, ægrè ferunt, quando inter se dissentiunt salua pace & charitate quæ Theologos decet, præsertim religiosos, ex vna eademque familia.

Porrò in explicanda, atque confirmanda, & defendenda ea sententia, quam amplectendam putaui, operam dedi quam potui maximam, ne confusa & perturbata vterer ratione disserendi; sed certo ordine testimonia primùm tum Scripturæ, tum veterum Patrum (quos omnibus ferè sententiis

Vide Thomã Stapletonum in historia de tribus Thomis.

In actis Colloquij Mompelgartensis.

veris

veris Scholasticæ Theologiæ, quantumuis subtilius, suffragari animaduerti) & deinde à ratione ducta argumenta pro veritate adferrem; contrariaque suo loco refutaui. Atque illud maximè studui, ne ita res exponerem, vt tenerem suspensum animum Lectoris, nescientis quorsum tandem pertineant ea quæ in præsens dicuntur, aut quem sint exitum habitura; vt solet sanè fieri, cùm non illico scopus attingitur, nec singula ita expediũtur, vt appareat statim vsus & opportunitas eorum omnium quæ adferuntur in medium, sed prius sine causſa interdum præmittuntur communia quædam, & quandoque longè petita, fundamenta, siue (vt vocant) notabilia, quæ si sint ad rem, longè commodius, post quàm directè ad quæstionem propositam responsum est, adhiberi & assumi possunt in aliquo argumento, quo directè & cathegoricè confirmetur assertio posita.

Laboratum quoque à me multum est, vt si quæ sententiæ, siue orthodoxorum, siue hæreticorum ad rem pertinere viderentur, eas omnes commemorarem fideliter, ipsis fontibus inspectis, ne quid falsi aut incerti à me citaretur. Atque vt maior fructus ex his commentariis percipi posset, plures Indices principales confici curauimus, & inter eos vnum pro Philosophis, iuxta ordinem cursus Philosophiæ Aristotelis, prout in scholis prælegitur; alterum pro concionatoribus. Nam cùm ad Concionatorem spectet non modò mouere affectum auditorum, sed etiam erudire intellectum, multa quæ ad hoc posterius munus pertinent, ex hoc nostro primo tomo huius operis peti poterunt, vtpotè in quo ex Scriptura potissimum & Patribus, plurima de DEO, & eius prouidentia, & operibus, itemque de creaturis, ac nominatim de Angelis, & hominibus, traduntur, quæ possunt non mediocri cum auctoritate & dignitate, adde etiam, & vtilitate voluptateque auditorum, pro concione tractari. In reliquis autem tomis, si Deus voluerit, illa præterea addemus, quæ ad concitandos etiam affectus, & mores componendos magis propriè pertinebunt. Neque tamen in hoc aut in illo genere pollicemur plenum argumentum concionum, cùm non tam templis, quàm scholis labor hic noster destinetur; sed quædam dicimus posse concionatores ex his nostris commentariis delibare, quæ breuiter saltem pro concione exponi possint, vt sit sermo instructior ac plenior.

Verùm etsi affirmare possum, plusquàm mediocri labore, post diuturnam quoque in studio Theologiæ (quàm per annos octodecim in scholis docui) exercitationem, mihi constare hoc opus; tamen quæ est humana infirmitas, & tenuitas ingenij mei, facilè fieri poterit, vt viri docti in his meis commentariis quædam inueniant, quæ minus probent. Quam ob rem tum illorum, tum inprimis sanctæ & Catholicæ Ecclesiæ Romanæ, iudicio atque censuræ libens hæc scripta mea subiicio: absit enim à me, vt cuius Ecclesiæ sanctissimam fidem, per multos iam annos, aduersus nostri temporis hæreticos, editis etiam, de vniuersis pene nostræ religionis controuersiis, libris (tametsi hoc ipso munere indignissimus) defendere conatus sum, eidem vel in minimo repugnare velim. Benignum precor Lectorem, vt æqui bonique consulat laborem hunc meum, meique in suis ad Deum precibus aliquando sit memor. Ingolstadij die XVII. Iunij, Anno à CHRISTO nato M. D. XCI.

DIPLO-

Universidad de Deusto
Biblioteca

DIPLOMA SVMMI PONTIFICIS. GREGORIVS PP. XIV.

AD futuram rei memoriam. Cùm, ſicut accepimus, dilectus filius GREGORIVS de VALENTIA, Presbyter, Societatis IESV, Commentaria in Summam Theologiæ ſancti Thomæ de Aquino ſummis ſtudio ac vigiliis compilauerit, eaque ad communem ſtudioſorum vtilitatem in lucem edere intendat; vereatur tamen, ne poſtquam prodierint, ſi à quocunque indiſtinctè imprimantur, mendis & erroribus paulatim (quod ex impreſſorum incuria facilè euenire poſſet) reſpergantur; nobis humiliter ſupplicari fecit, vt in præmiſsis opportunè prouidere de benignitate Apoſtolica dignaremur. Nos igitur eidem GREGORIO ſpecialem gratiam facere volentes, huiuſmodi ſupplicationibus inclinati, illi, vt ad decennium à primæua commentariorum huiuſmodi impreſsione computandum, nemo ſine ipſius GREGORII, vel ab eo cauſſam habentium, licentia commentaria prædicta, dummodo tamen, à dilectis filiis Reuiſoribus deputatis recognita, & approbata fuerint, tam in vrbe, & reliquo ſtatu Eccleſiaſtico nobis mediatè vel immediatè ſubiecto, quam alibi in vniuerſis Chriſtiani orbis partibus imprimere, ſeu ab aliis, quàm ab iis, quibus ipſe GREGORIVS licentiam conceſſerit, impreſſa vendere, aut venalia habere poſsit, auctoritate Apoſtolica tenore præſentium concedimus, & indulgemus. Inhibentes propterea vniuerſis vtriuſque ſexus CHRISTI fidelibus, præſertim Bibliopolis, & librorum impreſſoribus, vbiuis locorum conſtitutis, ne ſubditi noſtri videlicet ſub quingentorum ducatorum auri de Camera, piis vſibus applicandorum, ſed & alij non ſubditi, ſub indignationis noſtræ & maioris excommunicationis pœnis, commentaria prædicta, vel eorum partem aliquam, ſine prædicti GREGORII licentia imprimere, vel impreſſa vendere, aut venalia proponere audeant, aut præſumant. Non obſtantibus conſtitutionibus, & ordinationibus Apoſtolicis, ſtatutis quoque & conſuetudinibus etiam iuramento, vel Apoſtolica firmitate roboratis, ac priuilegiis, indultis, & literis Apoſtolicis in contrarium quomodolibet conceſsis, approbatis, & innouatis, cæterisque contrariis quibuſcunque. Datum ROMÆ apud ſanctum PETRVM ſub Annulo Piſcatoris, die XII. Martij. M. D. LXXXXI. Pontificatus noſtri anno primo.

M. Veſtrius Barbianus.

DIPLOMA S. CAESAREAE MAIESTATIS.

RVDOLPHVS Secundus, diuina fauente clementia electus Romanorum Imperator, ſemper Auguſtus, ac Germaniæ, Hungariæ, Bohemiæ, Dalmatiæ, Croatiæ, Sclauoniæ, &c. Rex, Archidux Auſtriæ, Dux Burgundiæ, Stiriæ, Carinthiæ, Carniolæ, & VVirtembergæ, &c. Comes Tirolis, &c. Notum facimus vigore præſentiũ vniuerſis, Quòd cùm nobis humiliter exponendum curauerit noſter & Imperij ſacri fidelis dilectus DAVID SARTORIVS, Typographus Ingolſtadienſis, ſub prælo ſe habere Commentarios Theologicos GREGORII de VALENTIA; vereri aũt, ne, quod antehac ſibi in fraudem accidit, ab aliis lucri cauſſa iidem imprimantur ac venum dentur, atq; ipſe hoc pacto non tantùm laboris atque induſtriæ ſuæ præmio deſtituatur ac defraudetur, ſed in graue etiã damnum incurrat; Nos conſiderantes quàm Commentarij illi GREGORII de VALENTIA, præſtantis Theologi, ad orthodoxam Religionem explicandam & aſſerendam vtiles ſint, & quàm præclaram Reipub. Chriſtianæ SARTORIVS ipſe eiuſmodi libris eleganter & correctè edendis operam nauet, quantumque referat, vt iidem libri, vbi auctor ipſe adſit, imprimantur, benignè ipſi SARTORIO eiusque hæredibus, auctoritate noſtra aduerſus omnem fraudem & dolum conſulere cupiuerimus, & harum vigore ſcientia, animoque benè deliberato, pro auctoritate noſtra Cæſarea ſerió decreuerimus, edixerimus, ſtatuerimus ac vetuerimus, quemadmodum vigore præſentium decernimus, edicimus, ſtatuimus ac vetamus, ne quiſquam Typographorum, Bibliopolarum, aut aliorum, qui ſiue imprimendis, ſiue vendendis libris quacunque ratione negociationem exercent librariam, intra quindecim annos, à primæ editionis die numerandos, Commentarios illos GREGORII de VALENTIA dicto DAVIDE SARTORIO inſcio aut inuito, typis ſeu quocunque alio modo aut charactere imitetur, exprimat, vel in publicum edat, neue ab aliis editum vel impreſſum, vel aliunde allatum, intra ſacri Romani Imperij fines vendat aut diſtrahat, apertè vel occultè. Si quis aũt præſens edictũ noſtrum tranſgredi aut violare, prædictosq; Cõmentarios recudere, & in fraudem prænominati SARTORII edere aut vendere auſus fuerit, eum non ſolùm eiuſmodi Commentariorum exemplaribus, tanquam quæ in commiſſum ceciderint, memorato DAVIDI eiusque hæredibus, vel mandatum ab eo habentibus, ope Magiſtratus eius loci, vbi depræhenſa fuerint, vendicandis priuari, verùm etiam mulcta viginti marcarum auri puri, Fiſco noſtro Imperiali, fraudum vindici, ac parti læſæ ex æquo ſoluenda ac pendenda, puniri volumus, ea tamen lege, vt eorum commentariorum exemplaria vt minimum tria quàm primùm ad Imperialem Cancellariam tranſmittantur. Mandamus proinde vniuerſis & ſingulis, noſtris & ſacri Romani Imperij ſubditis & fidelibus dilectis, tam Eccleſiaſticis, quàm ſecularibus, cuiuſcunque ſtatus, gradus, ordinis & conditionis extiterint, præſertim verò iis qui in Magiſtratu conſtituti, & vel ſuo, vel ſuperiorum ſuorum loco ac nomine Iuris vel Iuſtitiæ adminiſtrationem exercent, ne quemquam hoc Priuilegium ſeu Interdictum noſtrum impunè violare, ſpernere aut negligere patiantur: Sed, ſi quos contumaces cõpererint, præſcripta mulcta affici, &, quibuſcunq; rectè fieri poteſt, modis coërceri curẽt, Quatenus & ipſi grauiſſimam indignationem noſtrã euitare voluerint. Id quod teſtamur præſentibus literis manu propria ſubſcriptis, & Cæſarei ſigilli noſtri impreſsione munitis. Dat. in arce noſtra regia Pragæ, die X. menſis Maij, Anno Domini M. D. X C II. Regnorum noſtrorum, Romani X V II. Hungarici X X. & Bohemici itidem X V II.

Rudolphus.

Iacobus Curtius à Senffenau.

Ad Mandatum ſacræ Cæſar. Maieſt. proprium

Io. Baruicius.

APPRO-

APPROBATIO.

OPus hoc Theologiæ Scholaſticæ, auctore eximio, multiſque pro religione Catholica hactenus editis eruditiſsimis & vtiliſsimis lucubrationibus claro, celebrique Theologo, R. P. Doctore GREGORIO de VALENTIA, Societatis IESV, ab aliis eiuſdem Societatis Theologis viſum & approbatum, Ego quoque ALBERTVS HVNGERVS, S. Theol. Doctor, Profeſſor, & Procancellarius in alma Academia INGOLSTADIANA, ita approbo, ita omnibus veræ ſinceræque Theologiæ ſtudioſis commendo, vt tum propter doctrinæ præſtantiam vbertatemque, tum propter docendi ordinem, viam, modumque, atque adeò exactiſsimam explicandi, confirmandi, confutandi rationem, vtiliſsimum, & luce laudeque digniſsimum cenſeam.

TOTIVS

Universidad de Deusto
Biblioteca

TOTIVS OPERIS DIVISIO ET ARGVMENTVM.

QVoniam disputationes nostras ad Summam Theologicam diui Thomæ accõmodare instituimus, in totidem volumina seu tomos nostrum hoc opus Theologicum diuidemus, quot sunt libri Summæ Theologicæ D. Thomæ; nimirum in quatuor: Nam etsi rectissima methodo D. Thom. Summam illam diuiserit in Partes principales tres, tamen secundæ partis propter eius latitudinem duas partes fecit, atque ita Summam totam quatuor libris seu voluminibus est complexus. Porrò, cùm Theologia sit scientia de Deo; In PRIMO tomo disseremus de Deo, vt est essentia vnus, & personis trinus, & auctor creaturarum; quod est argumentum Primæ partis D. Thomæ. In SECVNDO, de Deo vt est finis noster vltimus, & generatim de variis mediis ad hunc finem assequendum, vt de humanis actionibus, de virtutibus, de legibus, de gratuitis donis, itemq; de contrariis impedimentis in eius finis prosequutione vitandis, vt de vitiis & peccatis; quod est argumentum Primæ Secundæ D. Thomæ. In TERTIO, speciatim de iisdem mediis ad finem vltimum, & de impedimentis contrariis; hoc est, de Fide, Spe, Charitate, Prudentia, Iustitia, & aliis virtutibus, & vitiis contrariis, & de iis quæ virtutibus sunt annexa; quod est argumentum Secundæ Secundæ diui Thomæ. In QVARTO, de eodem Deo, vt est generis humani Redemptor, & vt viam ipse, homo factus, ac rationem monstrauit, qua peruenire possemus ad finem vltimum, hoc est, ad eum ipsum Deum, in quo sita est nostra beatitudo; quod est argumentum Tertiæ partis Summæ D. Thomæ. Materias autem Theologicas ad vnumquemque tomum pertinentes eodem ordine explicabimus, quo sunt infrà propositæ in indice totius operis generali, nimirum eodem, quo sunt tractatæ à D. Thoma. Quin etiam de vnaquaq; materia principali illas ipsas quæstiones ordine explicabimus, quas D. Thomas pertractat, vt in hoc nostro opere tum materiæ materiis Summæ D. Thomæ, tum quæstiones quæstionibus respondeant, sicut in præfatione totius operis polliciti sumus.

INDEX MATERIARVM TOTIVS OPERIS.

IN PRIMO TOMO, QVI EST DE DEO in se, & vt est principium creaturarum, continentur disputationes generales octo.

I. De Deo absolutè, vt est vnus.
II. De Deo, vt est personis trinus.
III. De Deo, vt creatore.
IV. De Creaturis purè spiritualibus, hoc est, de Angelis.
V. De Creaturis purè corporalibus, vt sunt à Deo.
VI. De Homine, qui est creatura partim corporalis, partim spiritualis: Et primò quoad Animam.
VII. De Homine, quoad eius conditionẽ in statu primo Innocentiæ.
VIII. De Gubernatione rerum à Deo creatarum.

IN SECVNDO TOMO, QVI EST DE DEO VT est finis noster vltimus, erunt disputationes generales octo.

I. De vltimo Fine ac Beatitudine hominis ad quam oportet bonis actionibus contendere.
II. De iis actionibus humanis, quæ sunt hominis propriæ.
III. De iis actionibus humanis, quæ sunt homini communes cum brutis, hoc est, de passionibus animi.
IV. De Habitibus, qui sunt principia humanarum actionum.
V. De Virtutibus in genere, quæ sunt habitus boni.
VI. De Peccatis & vitiis in genere, quæ sunt virtutibus contraria.
VII. De Legibus, quæ sunt normæ quædam actionum humanarum.
VIII. De Gratia diuina & eius effectibus, quæ est principium quoddam bonarum actionum hominis.

IN TERTIO TOMO, QVI EST DE VIRTVTIBVS & vitiis in specie, erunt disputationes generales vndecim.

I. De Fide, & ei annexis, & vitiis contrariis.
II. De Spe, & ei annexis, & vitiis contrariis.
III. De Charitate, & ei annexis, & vitiis contrariis.

Universidad de Deusto
Biblioteca

IV. De Prudentia, & ei annexis, & vitiis contrariis.
V. De Iustitia & eius speciebus, ac vitiis contrariis tum in Iudicio, tum extra, Itemq́ue de variis Contractibus.
VI. De Religione, quę est virtus Iustitię annexa, & de vitiis ac superstitionibus ei contrariis.
VII. De quibusdam aliis virtutibus eidem iustitiæ annexis, ac vitiis contrariis.
VIII. De Fortitudine, & virtutibus ei annexis, & vitiis contrariis.
IX. De Temperantia & virtutibus ei annexis, & vitiis contrariis.
X. De Gratiis gratis datis, Itemq́; de discrimine vitæ actiuæ & contemplatiuæ.
XI. De diuersis Statibus ac Officiis hominum.

IN QVARTO TOMO, QVI EST DE DEO, VT Redemptore generis humani, erunt disputationes generales vndecim.

I. De Mysterio Incarnationis, ac Christi veri Dei & hominis persona.
II. De præcipuis Mysteriis vitæ Christi.
III. De Sacramentis in genere, quæ à Christo sunt instituta.
IV. De Sacramento Baptismi.
V. De Sacramento Confirmationis.
VI. De Sacramento Eucharistiæ.
VII. De Sacramento Pœnitentiæ, & de potestate ac vsu Ecclesiæ clauium, in Censuris, Indulgentiis, &c.
VIII. De Sacramento Extremæ Vnctionis.
IX. De Sacramento Ordinis, & ei annexis, vt de Cœlibatu, &c.
X. De Sacramento Matrimonij.
XI. De Extremo iudicio, & Resurrectione, ac Statu vitæ futuræ.

TOMVS PRIMVS.

PRIMA DISPVTATIO GENERALIS

DE DEO ABSOLVTE, VT EST VNVS.

DIVISA IN QVÆSTIONES VIGINTI SEX.

Universidad de Deusto
Biblioteca

INDEX

QVAESTIONVM ET PVNCTORVM DISPVTATIONIS PRIMÆ.

QVÆSTIO PRIMA PROOEMIALIS.

De ipsa Scientia Theologiæ.

PVNCT.I. *De nomine, ratione, antiquitate, ac diuisione Theologiæ generatim.*
II. *De Theologiæ necessitate.*
III. *De Theologiæ quidditate, an & quomodo scientia sit, & cuius generis scientia, & quodnam obiectum habeat.*
IIII. *De Theologiæ qualitate & comparatione cum aliis scientiis.*
V. *De Theologiæ principiis, quibus vtitur in argumentando, tum ad asserendam veritatem, tum ad refellendos contrarios errores.*

QVÆSTIO SECVNDA.

De Deo, An sit.

PVNCT.I. *Num omninò probare oporteat Deum esse.*
II. *Quibus modis probari possit Deum esse: An non solùm ex fide, sed etiam euidenter.*
III. *Quibus rationibus demonstrari possit euidenter Deum esse.*

QVÆSTIO TERTIA.

De Simplicitate Dei.

PVNCT.I. *Qua ratione de diuina Simplicitate, & aliis eiusmodi Dei perfectionibus ad diuinam quidditatem pertinentibus, disputari possit.*
II. *Num Deus ita simplex sit, vt careat compositione substantiali ex materia & forma.*
III. *Num Deus ita simplex sit, vt careat compositione substantiali ex natura & supposito.*
IIII. *Num Deus ita simplex sit, vt careat compositione substantiali ex essentia & existentia.*
V. *Num Deus ita simplex sit, vt careat compositione substantiali ex genere & differentia.*
VI. *Num Deus careat compositione illa accidentali, quæ existit ex trina dimensione, atque adeò sit substantia omninò incorporea.*
VII. *Num Deus etiam careat omni alia compositione accidentali, atque adeò sit omninò simplex.*
VIII. *Num Deus ita etiam simplex sit, vt ne possit quidem vllam rem cum aliquo alio componere.*

QVÆSTIO QVARTA.

De Dei perfectione.

PVNCT.I. *Num Deus quatenus est ens perfectissimum habeat omnium creaturarum perfectiones & quomodo.*
II. *Num creaturæ dici possint similes esse Deo, propterea quod illarum perfectiones in Deo sint.*

QVÆSTIO QVINTA.

De Bono in communi.

PVNCT.I. *Quid sit bonum & quomodo illud se habeat ad ens.*
II. *Quotuplex sit bonum.*
III. *An bonum secundùm rationem suam sit aliqua causa, vel potiùs effectus.*

QVÆSTIO SEXTA.

De Bonitate Dei.

PVNCT.I. *Num esse bonum Deo conueniat & quomodo.*
II. *Vtrum Deo soli conueniat esse bonum.*
III. *Num res aliæ præter Deum sint bonæ bonitate diuina.*

QVÆSTIO SEPTIMA.

De Infinitate Dei.

PVNCT.I. *Num Deus sit infinitus secundùm essentiam.*
II. *Vtrum aliquid præter Deum sit infinitum secundùm essentiam.*
III. *Vtrum aliqua creatura possit saltem esse infinita secundùm quantitatem, puta secundùm magnitudinem aut multitudinem.*

QVÆSTIO OCTAVA.

De Existentia Dei in rebus.

PVNCT.I. *An Deus sit in omnibus rebus præsens.*
II. *Num Deus sit in omnibus locis, vt loca sunt, atque adeò vbique.*
III. *Quonam modo sit Deus vbique.*
IIII. *An esse vbique, sit proprium Dei.*

QVÆSTIO NONA.

De Immutabilitate Dei.

PVNCT.I. *Vtrum Deus sit omninò immutabilis.*
II. *Vtrum sit proprium Dei nullo modo mutari posse.*

QVÆSTIO DECIMA.

De Dei æternitate.

PVNCT.I. *Quid sit æternitas, & quomodo Deus sit æternus.*
II. *An solus Deus sit æternus.*
III. *Quomodo differat æternitas à tempore, & ab æuo.*
IIII. *Vtrum sit tantummodo vnica æternitas, & vnicum æuum, & vnicum tempus.*

QVÆSTIO VNDECIMA.

De Vnitate Dei.

PVNCT.I. *Quæ sit ratio Vnius, & quomodo Vnum opponatur multitudini.*
II. *Vtrum tantummodo sit vnus Deus.*

Universidad de Deusto
Biblioteca

QVÆSTIO DVODECIMA.

De Modo quo Deus ab intellectu creato cognosci potest.

PVNCT.I. *Vtrum Deus ab intellectu creato ita cognosci possit, vt ab illo quidditatiuè etiam videatur.*
II. *An Deus ab intellectu creato videri possit per aliquam similitudinem creatam essentiæ diuinæ.*
III. *Vtrum Deus videri possit ab intellectu creato per solam facultatem naturalem ipsius intellectus.*
IIII. *An possit ab intellectu creato magis ac minus perfectè Deus videri.*
V. *An possit Deus ab intellectu creato adeò etiam perfectè videri; vt ab illo comprehendatur.*
VI. *An Deus ita saltem videri possit ab intellectu creato, vt eadem visione in Deo videantur aliqua ex iis quæ sunt eminenter in Deo; aut num etiam ita, vt videantur ea omnia, vel quænam, & quomodo.*
VII. *Quando nam Deus videri possit ab intellectu creato; vtrum scilicet in hac vita; vel si non, quanam alia cognitione nunc Deus cognosci queat.*
VIII. *An Deus possit etiam videri oculis corporeis.*

QVÆSTIO DECIMATERTIA.

De diuinis Nominibus.

PVNCT.I. *An aliqua nomina verè Deo conueniant.*
II. *Quænam sit ratio & differentia eorum nominum quæ Deo conueniunt; & quidnam in singulis illorum generibus sit obseruandum.*
III. *Quomodo conueniant Deo nomina quæ illi tribuuntur.*
IIII. *Quando tribui potuerint Deo illius nomina; an scilicet omnia ei conuenerint ab æterno, vel aliqua non nisi ex tempore.*

QVÆSTIO DECIMAQVARTA.

De Scientia Dei.

PVNCT.I. *An & quomodo sit in Deo scientia.*
II. *An & quomodo Deus per suam scientiam cognoscat se.*
III. *An & quomodo cognoscat Deus res alias distinctas à se.*
IIII. *An Deus cognoscat res à se distinctas, vt sunt singulares.*
V. *An Deus cognoscat res à se distinctas, vt sunt futuræ contingentes.*
VI. *An Deus cognoscat res aliquas à se distinctas infinitas.*
VII. *An Deus cognoscat non modo res à se distinctas quæ sunt entia, sed non entia quoque & mala.*
VIII. *Qualisnam sit Dei scientia.*

QVÆSTIO DECIMAQVINTA.

De Ideis.

PVNCT.I. *Quæ sit ratio Idearum, & num aliquæ sint Ideæ.*
II. *Cuiusmodi nam res, & vbi, sint Ideæ.*
III. *An singularum rerum sint singulæ & distinctæ Ideæ, & quomodo id intelligi debeat: an verò vnica sit Idea omnium.*
IIII. *Vtrum omnium omninò rerum sint Ideæ, ita vt nihil sit cuius non sit Idea.*

QVÆSTIO DECIMASEXTA.

De Veritate.

PVNCT.I. *Quid sit Veritas, & quam latè illius ratio pateat.*

II. *In quonam sit veritas tanquam in subiecto.*
III. *Quænam sint veluti attributa Veritatis.*

QVÆSTIO DECIMASEPTIMA.

De Falsitate.

PVNCT.I. *Quid sit Falsitas, & quàm latè pateat.*
II. *In quo subiecto sit Falsitas.*
III. *Quomodo Veritas & Falsitas opponantur.*

QVÆSTIO DECIMAOCTAVA.

De Vita Dei.

PVNCT.I. *Vtrum in Deo sit vita.*
II. *Vtrum in Deo res omnes sint Vita.*

QVÆSTIO DECIMANONA.

De Voluntate Dei.

PVNCT.I. *Vtrum Deus sit præditus Voluntate.*
II. *Quotuplex sit Dei Voluntas.*
III. *Quænam cadant in diuinam Voluntatem.*
IIII. *Quomodo Deus velit ea quæ vult.*
V. *Quare Deus velit ea quæ vult; seu quæ sit caussa diuinæ Voluntatis.*
VI. *Quatenus diuina Voluntas sit efficax.*

QVÆSTIO VIGESIMA.

De actu diuinæ Voluntatis, qui est Amor.

PVNCT.I. *Num in Deo sit Amor.*
II. *Quidnam Deus amet, seu quod sit obiectum diuini Amoris.*
III. *Quonam modo Deus amet illa quæ amat.*

QVÆSTIO VIGESIMA PRIMA.

De Iustitia & Misericordia Dei.

PVNGT.I. *An & quomodo sit in Deo Iustitia & Misericordia.*
II. *Quam latè pateant Iustitia & Misericordia diuina.*

QVÆSTIO VIGESIMA SECVNDA.

De Prouidentia Dei.

PVNCT.I *An in Deo sit Prouidentia.*
II. *Quænam cadant in diuinam prouidentiam.*
III. *Quisnam sit diuinæ prouidentiæ modus.*

QVÆSTIO VIGESIMA TERTIA.

De Prædestinatione & Reprobatione.

De Prædestinatione pars quæstionis prior.

PVNCT.I. *De nomine ac ratione Prædestinationis, Et num aliqui prædestinentur.*
II. *Quonam actu diuino, aut quibus contineatur propriè Prædestinatio.*
III. *Quinam sint effectus Prædestinationis.*
IIII. *Quæ sint caussæ Prædestinationis.*
V. *An & quomodo sit certa Prædestinatio.*

Universidad de Deusto
Biblioteca

VI. *An sit certus apud Deum numerus prædestinatorum: & num aliquis in hac vita certò scire possit, vtrum ipse sit ex prædestinatorum numero.*

De Reprobatione pars quæstionis posterior.

PVNCT.I. *Quænam sit Reprobationis ratio.*
II. *Quinam sint effectus Reprobationis.*
III. *Quæ sit caussa Reprobationis.*
IIII. *Vtrum Reprobatio sit certa, & quomodo.*

QVÆSTIO VIGESIMA QVARTA.
De libro Vitæ.

PVNCT.I. *Quid sit liber Vitæ in proposito.*
II. *Quid contineat.*
III. *An quod in illo continetur possit ab eo quasi expungi.*

QVÆSTIO VIGESIMA QVINTA.
De Potentia Dei.

PVNCT.I. *Vtrum in Deo sit Potentia, & qualis.*
II. *Quanta sit Dei Potentia.*
III. *Quænam possint cadere in diuinam Potentiam.*

QVÆSTIO VIGESIMA SEXTA.
De Beatitudine Dei.

PVNCT.I. *An & quomodo Deus sit Beatus.*

IHS

DISPVTATIO PRIMA GENERALIS DE DEO ABSOLVTE, VT EST VNVS.

Diuisa in quæstiones 26.

DVIDEMVS ISTAM DISPVTATIONEM in quæstiones viginti sex, quas tractat D. Thomas prima parte à quæstione 1. vsq; ad q. 26. ex quibus PRIMA *quæstio erit proœmialis de ipsa scientia Theologiæ.* SECVNDA *quæstio erit de Deo, An sit.* TERTIA, *de Simplicitate Dei.* QVARTA, *de Perfectione Dei.* QVINTA, *de Bono in communi; vt facilius deinde intelligatur bonitas Dei.* SEXTA, *de Dei Bonitate.* SEPTIMA, *de Infinitate Dei.* OCTAVA, *de Existentia Dei in rebus.* NONA, *de Immutabilitate Dei.* DECIMA, *de Æternitate Dei.* VNDECIMA, *de Dei Vnitate.* DVODECIMA, *de modo ac ratione qua possit à nobis Deus cognosci: Quod est quærere de ipsa Veritate diuinæ entitatis, per quam Deus est cognoscibilis.* DECIMATERTIA, *de Nominibus Dei.* DECIMAQVARTA, *de Scientia Dei.* DECIMAQVINTA, *de Fidei, quæ sunt velut rationes cognoscendi.* DECIMASEXTA, *de Veritate, quæ in cognitione cumprimis spectatur.* DECIMASEPTIMA, *de Falsitate quæ Veritati opponitur.* DECIMAOCTAVA, *de Vita Dei.* DECIMANONA, *de Voluntate Dei.* VIGESIMA, *de Iustitia & Misericordia Dei.* VIGESIMAPRIMA, *de Dei Amore, quoscilicet is amat.* VIGESIMASECVNDA, *de Prouidentia Dei.* VIGESIMATERTIA, *de Prædestinatione & Reprobatione, quæ sunt partes prouidentiæ.* VIGESIMAQVARTA, *de Libro vitæ, in quo asscribuntur prædestinati.* VIGESIMAQVINTA, *de Potentia Dei.* VIGESIMASEXTA, *de Beatitudine Dei.*

Universidad de Deusto
Biblioteca

QVÆSTIO PRIMA.

De ipſa Theologia.

D. Thomas 1. part. quæſt. 1.

DE IPSA SCIENTIA THEOLOGIAE, PROOEMII LOCO, NONnulla D. Thomas per articulos decem diſputat, & alij Theologi initio libri 1. ſententiarum; quæ poſſunt omnia commodè reuocari ad hæc quinque puncta. PRIMVM *erit de nomine, ratione, antiquitate, ac diuiſione Theologiæ generatim;* SECVNDVM, *de Theologiæ neceſſitate;* TERTIVM, *de illius quidditate, An & quomodo ſcientia ſit, & cuius generis ſcientia, & quod habeat obiectum; ſiquidem omnia hæc ſpectant ad Theologiæ quidditatem;* QVARTVM, *de illius qualitate, & comparatione cum aliis ſcientiis;* QVINTVM, *de illius Principiis, quibus nititur in argumentando tum ad aſſerendam veritatem, tum ad refellendos contrarios errores. His enim quinq; capitibus videntur ea contineri, quæ de ipſa Theologia per ſe tradi poſſunt.*

PVNCTVM PRIMVM.

De nomine, ratione, antiquitate, ac diuiſione Theologiæ generatim.

D. Thom. art. 1.

THEOLOGIA, SI SPECTEMVS VIM ipſam nominis, quæcunque doctrina de Deo ac rebus diuinis dici poteſt. Nam, vt inquit D. AVGVSTINVS lib. 8. de ciuit. Dei, cap. 1. *Hoc verbo græco ſignificari intelligimus rationem ſeu ſermonem de diuinitate.* Quocirca prophani etiam Scriptores rerum diuinarum, & vetuſtiſsimi poëtæ, olim Theologi nominabantur, vt notat idem Auguſt. lib. 18. de ciuit. Dei, cap. 14. Sic nominauit eos etiam Ariſtoteles lib. 12. Metaph. tex. 55. & Cicero lib. 3. de natura Deorum, & ex Scriptoribus noſtris tum alij tum CLEMENS Alexandrinus lib. 5. Strom. vbi Orpheum poëtam, vocat Theologum; & EVSEBIVS Cæſarienſis lib. 1. de præpar. Euang. cap. 7. & lib. 2. cap. 1. & ſeq. vbi recenſet qualis nam fuerit priſcis temporibus Theologia diuerſarum gentium, vt Phœnicum, Aegyptiorum, Græcorum, Atlantorum, Phrygum, quorum errores poſtea lib. 3. & 4. confutat.

Ac Theologiæ ita generatim ſumptæ triplex genus diſtinxit Marcus Varro in libris ſuis de antiquitatibus rerum humanarum & diuinarum, vt commemorat D. Auguſtin. lib. 6. de ciuit. Dei cap. 5. PRIMVM genus nominauit μυθικὸν, id eſt, fabuloſum, quod Poëtæ tractauerunt. SECVNDVM φυσικὸν, id eſt, naturale, in quo explicando verſati ſunt Philoſophi. TERTIVM πολιτικὸν, ſeu ciuile, pertinens ad populum, & maximè ad Sacerdotes, quibus incumbebat cura rerum ſacrarum. Ex quibus tribus Theologiæ generibus primum dicebat Varro eſſe accommodatum Theatro; Secundum mundo; Tertium vrbibus: Cuius diuiſionis Theologiæ, tacito nomine Varronis, meminit etiam Euſebius initio lib. 4. de præparatione Euang.

SED vſu ſcriptorum Eccleſiaſticorum, qui omiſsis fabulis Varronis, veriſsimam Theologiæ cognitionem in Chriſti ſchola ſunt aſſequuti, ea ſolùm doctrina de Deo Theologia propriè appellari conſueuit, quæ certiſsima eſt, & nō comparatur ſolo naturali lumine rationis, ſed nititur diuina reuelatione, neq; id quouis modo, ſed eo quo iam exponemus.

DVPLEX enim in propoſito diſtingui poteſt doctrina, quæ diuina reuelatione nitatur, vt indicauit hic etiam Caietanus. VNA eſt, ipſe habitus fidei, quo intelligimus veritates ſupernaturales, vt Deum eſſe trinum & vnum, & alia quæ rationi naturali occulta ſunt, & ideo proprio vocabulo Eccleſiæ Chriſtianæ, vt notat in cap. 1. ad Galat. D. Hieronymus, dicuntur diuinitus *reuelari.* Nam vt dicere poſſumus, materiam ipſam ſiue obiectum fidei addiſci ab hominibus, & doceri à Deo, ita etiam ipſam fidem poſſumus rectè appellare doctrinam & diſciplinam, iuxta illud Ioan. 6. *Omnis qui audit à Patre, & didicit, venit ad me.* & Ioan. 7. *Mea doctrina non eſt mea, ſed eius qui miſit me.* Quocirca ipſi etiam auctores ſacri, qui doctrinam fidei diuinis literis mandauerunt, Theologi nonnunquam nominantur: quia ſcilicet tradant eiuſmodi doctrinam de Deo. Nam diuus

DIONYSIVS Areopagita libro de cœleſt. Hierarch. cap. 13. Iſaiam Prophetam *Theologum* appellat, & Ioanni Euangeliſtæ epiſtolam ſcribens, Apoſtolum & *Theologum* nominat, nec non diuum Petrum *ſupremam & antiquiſsimam Theologorum ſummitatem* in epiſtola ad Timotheum.

ALTERA doctrina, quæ reuelatione nititur, eſt quidam alius habitus, quo partim ex aſſertionibus fidei, partim ex aliis rebus naturaliter notis ratiocinando, poſſumus eam ipſam fidem explicare, & confirmare, & perſuadere, & defendere contra aduerſarios: qui habitus propriè ſcientia Theologię nominatur. Atq; hoc habitu non omnes fideles prædi ti ſunt, ſicut habitu fidei, ſed quidam tantummodo, iuxta illud 1. Cor. 12. *Nunquid omnes Doctores?* Et illud D. AVGVSTINI lib. 14. de Trin. cap. 1. *Hac ſcientia non pollent fideles plurimi, quāuis polleant ipſa fide plurimùm; aliud enim eſt, ſcire quid credere debeamus, quod docet fides; aliud autem ſcire quemadmodum hoc ipſum & piis opituletur, & contra impios defendatur, quam proprio appellare vocabulo ſcientiam videtur Apoſtolus.*

Hæc igitur doctrina maximè propriè THEOLOGIA appellatur ab Eccleſiaſticis Doctoribus. Cùm autem doctrina hęc verſetur (vt diximus) in aſſerenda fide; facile intelligitur, eam eſſe longè antiquiorem omnibus aliis ſciētiis, quarum memoria vlla extet. Neq; enim putare poſſumus defuiſſe aliquando in populo Dei, qui fidei doctrinam aut ſine ſcripto, aut in Scripturis diuinis traditam explicarent, ac defenderent, quantū opus eſſet. Doctrina autem fidei, quæ ſine ſcripto ſaltem tradita ſit, antiquior eſt omni doctrina humana, vt facilè oſtendit AVGVSTINVS lib. 18. de ciuit. Dei cap. 37. Atq; etiam ipſa Scriptura diuina omnibus aliis ſcriptis vel Philoſophorum, vel Poëtarū eſt antiquior, vt affirmat Ioſephus lib. 1. contra Apionem, IVSTINVS in orat. parænetica ad Gentes, & in Apologia 2. ad Antonin. Tertullianus in Apologet. cap. 19. CLEMENS Alex. lib. 1. Strom. Lactantius lib. 4. inſtit. cap. 5. AVGVSTINVS lib. 18. de ciuit. Dei cap. 37. & ſeq.

Nam Moyſes, qui primus doctrinam ſacram literis conſignaſſe perhibetur, eodem tempore vixit, quo Cecrops, primus Athenienſium Rex, vt demōſtrat Euſebius Cæſarienſis præfatione in ſuum Cronicon. Cecrops autem bellum Troianum annis circiter 400. anteceſsit, poſt quod floruit Homerus, *cuius poëmate* affirmauit quidem Ioſephus lib. 1. contra Apionem, *nullam apud Græcos inueniri vetuſtiorem conſcriptionem.* Atq; etiam annis circiter 200. antiquior fuit hic Cecrops, & proinde Moyſes quoq;, vetuſtiſsimis illis Gentilium Theologis, Lino, Zeto, Amphione, Muſæo, Orpheo, qui longe anteceſſerunt Homerum & Heſiodum, atque adeo etiam philoſophos omnes Græcos, quorum memoria extat, vt Solonem, Thaletem Mileſium, qui fuerunt è ſeptem Sapiētibus, itemq; Pythagoram, ac Socratem Platonis doctorem, & reliquos, ſicut loco citato confirmat Euſebius. Nec ſolum Græcis Philoſophis, ſed etiam Mercurio Triſmegiſto, qui apud Aegyptios primus Philoſophus memoratur, antiquior fuit Moyſes, vt probat D. Auguſtinus libro 18. de ciuitate Dei, cap. 36. Tametſi vt idem AVGVSTINVS eodem lib. cap. 37. ait: *Fatendum eſt in Ægypto iam fuiſſe ante Moyſen nonnullam doctrinam, quæ Ægyptiorum ſapientia diceretur: alioquin non eſſet ſcriptum in literis ſacris, Moyſen fuiſſe eruditum omni ſapientia Ægyptiorum, tunc vtique cùm ibi natus eſt, & à filia Pharaonis liberaliter educatus.* Sed tamen fuit, vt diximus, Moyſes antiquior primo quidem Philoſopho Aegyptio, cuius nomen ſit proditum, nempe Mercurio Triſmegiſto. Conſtat etiam ex Chronico Euſebij & aliorum, pleroſque ex Prophetis ſacris antiquiores fuiſſe Thalete Mileſio & aliis Philoſophis hoc poſterioribus; vt Abdiam, Micheam, Zachariam, Oſeam, Amos, Iſaiam, Ionam; itemque Hieremiam, Sophoniam, Danielem, & Ezechielem, & Aggeum fuiſſe antiquiores Socrate, & Platone & reliquis. Quod cum ita ſit, credibile eſt, ex libris ſacris Prophetarum, vetuſtiſsimos Scriptores prophanos non pauca ſumpſiſſe, vt notat Iuſtinus vbi ſuprà, & Clemens Alexandrinus li. 5. Stromat. non longè ab initio. & Tertullianus in Apolog. capite vltimo. & Auguſtinus lib. 2. de doctrina Chriſtiana cap. 4. & alij. Atque hactenus de Theologiæ nomine, ratione, & antiquitate.

PORRÒ quod ad eius diuiſionem attinet, licet doctrina Theologiæ eſſentialiter quidem vnus & idem habitus ſit, tamen pro diuerſo modo quo in explicanda vel confirmanda fide verſatur, varias porrò appellationes & quaſi differentias accidentales habet, per quas variè diuiditur. Sunt autem duæ potiſsimùm diuiſiones Theologiæ, quæ oriuntur ex diuerſo modo procedendi ipſius. Prima oritur ex differentia quadam vocabulorum quibus Theologia vtitur in explicanda fide. Secunda oritur ex differentia quadam methodi qua vtitur in ea fidei explicatione. PRIMA itaque diuiſione Theologia diuiditur in Theologiam *Symbolicam*, & Theologiam *demonſtrantem*, vt diuus Dionyſius in epiſtol. ad Titum diſtinguit. SECVNDA diuiſione diuiditur in Theologiam *poſitiuam*, & Theologiam *Scholaſticam*, vt conſuetudine loquendi receptum eſt. Quæ duæ diuiſiones nunc ſunt ordine explicandæ.

ET quod ad primam diuiſionē attinet, Theologia SYMBOLICA dicitur, quatenus figuratis vocabulis explicat diuina. Vt cùm intelligendi poteſtatem in Deo, vocat *Dei oculos*, aut aliis eiuſmodi vocibus vtitur. Quocirca ſymbolica hæc Theologia, *arcana* etiam & *myſtica* ab eodem diuo Dionyſio loco citato nominatur. Quia, vt notat auctor Græcus Ioannes Cypariſsiotus, à Turriano noſtro in Latinam linguam translatus, in libro expoſitionis materiarię eorum, quę de Deo à Theologis dicuntur, Decade prima, capite de-

Universidad de Deusto
Biblioteca

cimo, Theologia vt figuratis verbis vtitur, quendam reconditum sensum habet, neque illud nobis significat, quod ipsa verba præ se ferunt, sicut etiam in epistola ad Titum docuit D. Dionysius. Ac vt duplex est genus figurarum, quibus diuina explicantur: ALTERVM earum, quæ sub sensum cadunt, vt cùm nominantur Dei *oculi* & *aures*, & alia eiusmodi: ALTERVM earum, quæ cadunt solum in intellectum, vt cùm dicitur Dei *furor* & *ira*; ita etiam vtroque modo Theologia symbolica solet diuina explicare, vt docet quoque Cyparisiotus in præfatione expositionis suæ materiariæ.

DICITVR autem eadem Theologia *Demonstrans*, quatenus diuina explanat verbis propriè vsurpatis. Vt cùm asserit Deum esse bonum, sapientem, &c. quanquam si proprius quidem cõceptus spectetur, quem sub his nominibus solemus ipsi de creaturis formare; non nisi figuratè quoque & ænigmaticè diuinas perfectiones per illa intelligimus & explicamus. Nam idcirco diuus Paulus 1. Corinth. 13. loquens de nostra cognitione rerum diuinarum, quam in hac vita habere possumus, absolutè ait: *Videre nos nunc in ænigmate per speculum.* Quem Apostoli locum exponens D. Gregorius NAZIANZENVS orat. 2. de Theologia sic inquit: *Omnem humanam terrenamq; scientiam nihil supra specula & ænigmata esse statuit, vtpotè vltra exigua veritatis simulacra minimè sese porrigentem.* Sed tamen dicitur propria cognitio & explicatio rerum diuinarum ea quæ fit per vocabula propriè vsurpata, quatenus significant conceptũ quendam communem Deo & creaturis; id quod non perinde faciunt alia vocabula, quæ figuratè tantum Deo tribuuntur per Theologiam symbolicam, vt est dictum.

Porrò, quia vocabula, quibus diuinæ perfectiones per Theologiam *Demonstrantem* propriè explicantur, latè patent; ipsa quoq; Theologia demonstrans plura membra continet. Nam quædam eiusmodi vocabula tribuuntur Deo affirmanter, vt cùm dicimus, Deum esse sapientem & bonum; quædam autem neganter, vt cùm dicimus eum esse infinitum & incorporeum. Quapropter hæc etiam Theologia demonstrans latè patet, & diuidi potest in *affirmantem*, & *negantem*, vt docet Cyparisiotus Decade 2. cap. 1. ex sententia diui Dionysij capite secundo de cœlesti Hierarch.

Ac propter hanc varietatem diuinorum nominũ, quibus de DEO ita disserit Theologia, vt tamẽ DEI naturã minimè sufficienter explicet, non immeritò sanctus BARTHOLOMAEVS (vt de illo memorat D. DIONYSIVS Ariopagita ca. 1. de mystica Theol.) dicebat, Theologiam esse simul copiosam & breuem. *Diuinus* (inquit Dionys.) *Bartholomæus ait, & plurimam Theologiam esse & minimam; euangeliumq; & latum & magnum rursusq; concisum: quia & plurimis verbis exprimitur bona omnium caussa, & breuibus simul & nullis; vt quæ neq; verbum neq; intelligentiam admittat, sed omnibus supersubstantialiter, & excellenter emineat.*

DIXIMVS deinde diuidi secundo Theologiam in *Positiuam* & *Scholasticam*. Quibus appellationibus vnus etiam & idem habitus significatur, prout diuerso modo versatur in suo munere explicandi & confirmandi fidem, vt ante asserebamus.

POSITIVA enim Theologia dicitur, quatenus occupatur potissimùm in explicando ipso Scripturæ sacræ sensu, ad eumque eliciendum, tum aliis adminiculis, tum præcipuè auctoritate sanctorum Patrum vtitur. Quo ipso quasi principia firma aliarum conclusionum Theologicarum ponit; & ideo positiua videtur dicta, quia scilicet ponit atque statuit ex Scriptura principia Theologiæ firma. Nam, vt infrà dicemus, genuina Scripturæ sacræ sententia, vel maximè cõtinet ea principia, ex quibus Theologus argumentatur.

SCHOLASTICA verò Theologia vocatur, vt explicat & cõfirmat ac defendit vberius & accuratius fidei sententiam; subtiliter iis etiam rebus animaduersis, quæ vel ex fide consequentes sunt, vel fidei repugnant, & quarum perspicientia, velut clarissimum quoddam lumen, iuuat, vt tenebræ, quas hæretici suis fallacibus argumentis veritati fidei nituntur offundere, facillimè dispici atque dispelli possint, sicut sequenti puncto planius sumus docturi.

ITAQVE ob eam caussam Theologia, vt eum vsum habet, *Scholastica* nuncupatur, quia reuera id præstat, quod nemo rectè præstare potest, nisi exquisitam doctrinam cõsequutus fuerit, quam magno studio, & acri ingenio, & constanti labore in scholis didicerit. Nam & olim ante mille ducentos annos vsitatũ fuit, vt qui eruditione & ingenij laude excellerent, Scholastici nominarẽtur. Hinc enim D. HIERONYMVS in lib. de scriptoribus Ecclesiasticis memorat, Serapionem quendam in Aegypto Episcopum; *Ob ingenij*, vt inquit, *elegantiam cognomen Scholastici meruisse*, quem & refert scripsisse librum egregium contra Manichæum.

Nec mirum, si doctissimi quiq; olim vocabantur Scholastici, quãdoquidem scholarum etiam vsus erat, in quibus diuina doctrina à præcipuis Doctoribus accuratè explicaretur, vt refert D. Hieron. eod. libro in Pantæno, & nos infrà repetemus. Quin etiam ex D. Augustino in Psalm. 44. sub initium, & ex D. Gregor. li. 10. Registri, epist. ad Anthemium, intelligi potest, eos qui in aliqua doctrina essent clari, Scholasticos olim fuisse appellatos.

ET hactenus quidem breuiter explicatum est, quænam sit vis & ratio nominis Theologiæ, & quàm latè illud pateat, seu quibus modis Theologia diuidatur. Nos in hac disputatione propriè accipimus Theologiæ nomen, vt significat habitum quendam quo fides Christiana explicatur, confir-

confirmatur & defenditur, sicut supra dictum est, quocunq; tandem modo is habitus præterea appelletur, prout alio & alio modo suum illud munus præstat, vt hactenus exposuimus.

Porrò materiæ etiam ipsæ, de quibus tractat Theologia, variis modis diuidi atq; distribui possunt: sicut alio atq; alio modo à variis auctoribus tractatæ sunt. Vt à D. Ioanne Damasceno in quatuor libris de fide Orthodoxa; ab Hugone Victorino in Summa sua de Sacramentis Christianæ fidei; à Magistro sententiarum, Petro Lombardo; ab Alexandro Hallensi; ab Alberto Magno; ab Antisiodorensi; ab Henrico Gandauensi; ab Antonino, in suis Summis: Vt iam alios antiquiores præteream, qui & ipsi breuiter præcipua capita Christianæ religionis exponere instituerunt; Vt Iustinus in Apologiis duabus, Tertullianus in Apologetico, Clemens Alexandrinus in libris stromat. Lactantius in opere diuinarum Institutionum, Cyrillus Hierosolymitanus in suis Catechesibus, Eusebius in præparatione & demonstratione Euangelica, Gregorius Nyssenus in oratione Catechetica magna, D. Augustinus in libro paruo quidem, sed certè eruditissimo de catechizãdis rudibus, & alio quem scripsit de fide & symbolo, & in Enchiridio, & in libro de fide ad Petrum, qui tamen potius videtur esse D. Fulgentij. Item Theodoretus in libris duodecim pro religione Christiana contra Græcos, & in libro diuinorum decretorum, &c. Cæterum nemo in vno aliquo opere vel commodius vel vberius Theologicas materias complexus est, quàm fecit D. Thomas in summa sua, illo ordine atq; distributione quadripartita, quam supra in argumento huius nostri Operis indicauimus, & nobis quoq; sequendam proposuimus.

PVNCTVM SECVNDVM.

De Theologiæ necessitate.

D. Thom. art. 1.

DEINCEPS videndum est, vtrum ad salutem hominũ necessaria sit in Ecclesia, doctrina reuelata, quæ nõ solùm cõtineatur ipso habitu fidei, sed præterea consistat in habitu illo Theologico, de quo in superiore puncto dictum est. Vt autè commodius rem hanc expediamus, animaduertere oportet, dupliciter considerari posse habitum illum Theologicum. VNO modo secundùm se absolutè, quatenus per illum Theologus, adhibita ratiocinatione, explicat, & confirmat, & persuadet, & defendit fidem, quacunque tandem via & methodo hoc faciat. ALTERO modo, vt id facit Theologus per eum habitum hac vel illa ratione & methodo. Aliter siquidem id faciunt Theologi Scholastici, aliter olim S. Patres fecerũt. Scholastici enim Theologi id faciunt, propositis ordine certis quæstionibus & argumentis in vtramq; partem, ex differendi arte, & ex principiis etiam naturalium scientiarum ductis, succinctè, & breuiter, & subtiliter sine ornamentis dicendi. Sancti autem Patres idem olim præstiterunt fusa & perpetua oratione, & ferè magis Oratorũ, quàm Dialecticorum more.

QVIBVS ita positis, duas statuimus assertiones: PRIMA. *Si Theologiæ habitus consideretur absolutè & secundum se, omnino est ad hominum salutem in Ecclesia necessarius*, sicut affirmat D. Thom. hîc. art. 1. SECVNDA. *Si consideretur Theologiæ habitus secundùm modum quo vtuntur Scholastici Theologi, non est quidem ad salutem hominum simpliciter necessarius (siquidem homines etiam saluabantur, cùm tractaretur Theologia more Patrum) sed est tamen longè vtilissimus.*

PRIMAM assertionem à nemine vnquam, qui fidem ipsam Christianam necessariam esse agnosceret, negatam fuisse puto. Nam etsi omnes hæretici doctrinam orthodoxorum Ecclesiæ Patrum, atque adeò veram Theologiam contempserunt; vt Paulus Samosatenus, teste Eusebio, li. 7. hist. cap. 26. & Arriani, teste D. Athanasio orat. 1. contra eosdem, & Nestorius, teste Socrate li. 7. hist. cap. 32. & Petrus Abailardus, teste D. Bernardo epist. 190. & VViclephus, teste Thoma VValdensi initio tomi 1. doctrina 3. & Lutherus initio libri, de abrog. Missa priuata, & Caluinus libro 2. Instit. cap. 2. & alij passim: tamen non existimarunt, nulla planè doctrina opus esse ad asserendam & defendendam fidem. Si enim nullam talem doctrinam agnouissent, nequaquam ipsimet contemptis Patribus se huius doctrinę veros magistros voluissent reputari.

Probatur autem hæc assertio (quicquid hæretici senserint) PRIMO ex Scriptura, Ephes. 4. vbi præter cætera affirmat Apostolus, dedisse etiam Christum Ecclesiæ suæ *Doctores*, idque *ad consummationem Sanctorum*, id est, ad salutem fidelium; *donec omnes occurramus in virum perfectum*, id est, *vsque in finem seculi*. Et rursus 1. Corinth. 12. *Alij*, inquit, *datur sermo sapientiæ, alij sermo scientiæ*. Vbi de hac doctrina loqui Apostolum interpretatur diuus Augustinus lib. 14. de Trinit. cap. 1. Dicitur autem Deus huius scientiæ largitor, tum quia ipse donat fidem, ex qua illa pendet, tum quia sua erga Ecclesiam prouidentia, mouet quorundam mentes, vt hanc scientiam studio addiscant, sicut hac ipsa ratione dat etiam Ecclesiæ suæ pastores. Et ad Titum, cap. 1. *Oportet*, inquit, *Episcopum esse amplectentem eum, qui secundum doctrinam est fidelem sermonem, vt potens sit exhortari in doctrina sana, & eos qui contradicunt redarguere*. Hoc certè officium Episcopi, quod ad salutem subditorum præstare eum oportet, aliqualem Theologicam doctrinam necessariò requirit.

SECVNDO probatur eadem prima assertio exemplo Christi, qui & ipse passim argumentationibus ex principiis fidei, & ex ratione ductis, iisq; tanquam necessariis ad persuadendam hominibus viam salutis, vti solebat, vt Matthæi 22. Marc. 12. Luc. 11. Ioan. 10. & passim aliàs.

TERTIO probatur D. Pauli & aliorum Apo-

Universidad de Deusto
Biblioteca

stolorum vsu in Canonicis epistolis, quæ eiusmodi argumentationum plenissimæ sunt: præsertim epistolæ ad Rom. & ad Corinth. & ad Galatas.

QVARTO probatur vsu sanctorum Patrum, qui nihil aliud in suis commentariis faciunt, quàm argumentari Theologicè, vel ad eruendum verũ Scripturæ sensum, vel ad veritatem confirmandam, vel ad redarguendos contrarios errores.

QVINTO probatur eorundem Patrum testimoniis, qui de eadem scientia Theologiæ, tanquam de re in Ecclesia necessaria passim loquuntur. Ex quo genere testimoniorum, quoniã multa sunt, sufficerit duo vel tria proferre. Diuus igitur Ambrosius in comment. super 5. cap. Lucæ eleganter comparat Theologiam cum iis retibus quæ laxare iussit Dominus Apostolos, postquam soli Petro dixerat; *Duc in altum*, id est, in profundum veritatum fidei, quas cum auctoritate definire pertinet ad solum Petrum, & eius successorem Pontificem Romanum: *Hæc autem*, inquit diuus AMBROSIVS, *quæ Apostoli iubentur laxare retia, verborum sunt complexiones, & quasi sinus quidam orationis, & disputationum recessus, quibus fideles, quos cœperint, non amittant*. Item D. AVGVSTINVS lib. 14. de Trinit. cap. 1. *Huic scientiæ*, inquit, *tribuitur id, quo fides saluberrima gignitur, nutritur, defenditur, roboratur.* Verè autem, ait D. Augustinus Theologia fidem nutriri. Experientia enim docet, sicut corpus extinguitur deficiente alimẽto, ita extingui fidem in illis locis, in quibus solida Theologia exstincta est. Ac propter eam vim, quam eo loco D. AVGVSTINVS tribuit Theologiæ, meritò idem doctor lib. 2. contra Iulian. sub finem appellat Ecclesiæ Doctores *Plantatores, rigatores, ædificatores, & nutritores Ecclesiæ*. Et lib. 1. contra eundem cap. 2. de eisdẽ dicit: *Non solùm filij, sed & Patres Ecclesiæ sunt, ex illorum videlicet numero, de quibus prædictum est Psal. 44. pro patribus tuis nati sunt tibi filij, constitues eos principes super omnem terram. Ex qua enim Ecclesia filij regenerati sunt, vt hæc discerent, eius patres facti sunt, vt eadem docerent.* Et CLEMENS Alexandrinus lib. 1. pedagogi, cap. 1. *Sicut ægroto*, inquit, *corpore medico opus est, ita his quorum æger est animus, opus est Doctore, qui nostram animam ad cognitionem deducat.*

SEXTO probatur illa assertio ex ipsa necessitate fidei. Si enim fides ad hominum salutem necessaria est, certè hoc ipso necessarium erit, fidem in animis hominum gigni, nutriri, defendi & roborari, hoc est, etiam omnibus ita exponi & persuaderi, vt in ea etiam constanter perseuerent. Hinc autem illico sequitur, necessariã esse quoq; scientiam Theologiæ, quæ gignit & nutrit, & defendit, & roborat fidem, vt D. Augustinum dicentem audiuimus.

SEPTIMO probatur ex natura intellectus humani. Experientia enim docet, ita nos esse comparatos, vt si aliqua non sint per se nota, non possimus vel iis assentiri, nisi explicata fuerint, vt percipi queant, & etiam ratiocinatione aliqua ex notioribus confirmentur; vel in assensione illorum persistere, nisi fuerimus persuasi, posse per nos, aut per alios argumentis omnibus contrariis responderi; aut certè nisi tales sint rerum circumstantiæ, vt possimus id nobis persuadere, si de hac re cogitare veniat in mentem. At veritates fidei, quæ ad salutem sunt scitu necessariæ, minimè per se notæ sunt. Ergo necessaria erit Theologia, quæ illas explicet, & ratiocinatione confirmet, & defendat respondendo ad argumenta contraria.

NAM primùm multis argumentis ostendit Theologia, veritates fidei, quamuis per se obscuræ sint, dignissimas tamen esse, quibus prudentes assentiantur tanquam diuinitus testatis, eoque modo illas persuadet propositis clarioribus quibusdam ad credẽdum motiuis, quæ copiosè persecuti sumus in nostra Analysi fidei parte prima. Deinde explicat quæ sit in vnaquaque quæstione vera sententia fidei, tum conferendo varios Scripturæ locos inter se, tum exponendo vim auctoritatis atque traditionis Ecclesiasticæ, tum indicando incommoda quæ insunt in sensu falso, aliisque multis modis alias item veritates ex aliis confirmat. Et DENIQVE dum docet, quemadmodum sententia fidei concipienda sit, & quid cum ea pugnet, aut ex ea consequatur, facile declarat quomodo ea etiam defendi debeat respõdendo ad argumenta contraria: cuius rei passim occurrunt exempla in omnibus materiis Theologicis.

Ac ostendit sanè hæc septima probatio eam esse necessitatem Theologiæ, vt nisi Theologia in Ecclesia sit, non modò nõ omnes possint prudenter fidem Christianam amplecti, & in ea perseuerare, sed ne vllus quidem. Nullus enim prudenter potest credere id quod non sufficienter explicetur, & confirmetur, & defendatur, si alioqui non sit per se notum. Fides autem verè Christiana, qualis ad salutem necessaria est, non inclinat nisi ad prudentem assensum, id est, qui habeat sufficientia motiua.

OCTAVO probatur Theologiæ necessitas ex ipsorum etiam hæreticorum, qui iam sunt vel vnquam fuerunt, vsu, vel certè conatu. Nam illi omnes proprium munus Theologiæ tanquam ad salutem necessarium, non quidem obeunt, cùm reuera nihil minus sint quàm Theologi, sed inaniter, vt simiæ, affectant, dum suis vbique vel captiosis vel indoctis argumentationibus veram fidẽ nituntur subuertere. Quæ cùm ita sint, nemo ne ex Sectariis quidem primam assertionem nostrã negare potest.

ALTERAM vero assertionem supra positam, nempe Theologiam, eo etiam modo, quo tractatur à Doctoribus Scholasticis, esse longè vtilissimam, omnes Sectarij huius temporis pertinacissimè negant. Theologiam enim Scholasticam, vel quoniã eius vim non intelligunt, vel quia suis erroribus vehementer illã aduersari vident, multis maledictis insectantur. Lutherus in li. contra

Latomum ait, Theologiam Scholasticã nil aliud esse, quàm *ignorantiam veritatis, & inanem fallaciam*. Et lib. de abrog. Missa priuata, Academias, vbi ea docetur, vocat *Antichristi lupanaria*, imitatus videlicet impudentiam VVicleſi, qui Collegia & Vniuersitates appellabat *castra Cainitica*, & gradus in Scholastica Theologia dicebat introductos esse *gentiliter*, vt videre est apud VValdẽsem tom. 1. lib. 2. doctr. fidei, cap. 67. & sequent. Item Melanchthon in Apologia contra Parisienses *profanam* vocat Theologiam Scholasticam, eamq; dicit *Parisiis natam, & obscurauisse Euangelium, & fidem extinxisse*. Caluinus item li. 3. Instit. cap. 2. Sect. 2. de fide tractans, ait: *Scholasticos Theologos velut obducto velo Christum texisse, & plurima mala illis accepta ferri debere*. Deniq; passim etiam alij Sectarij Scholasticam Theologiam vocant errorum & abominationum sentinã & lernam; scilicet si errores & abominationes sunt veritates illæ doctrinæ orthodoxæ, quas Scholastici non minus egregiè tuentur, quàm Sectarij perfidè negãt. Præter Sectarios etiam Erasmus præfatione in D. Hilarium, reprehendit disputandi modum Scholasticorum tanquam nimis curiosum & superuacuum.

PROBATVR autem aduersus hos omnes illa nostra secunda assertio. PRIMO ex ipsa ratione & modo, quem Scholastici in disputando tenent. Consistit enim in methodo; in ordine; in distinctione quæstionum & argumentorum; in forma differendi, quam recta ars præscribit; in perspicaci quadam & exacta cognitione rerum ipsarum, de quibus aliquid fides vel negãdo, vel affirmando enunciat, comparata præsidio aliarum artium & scientiarum; Item in explicatione eorum, quæ aut ex iisdem rebus fidei bene perspectis consequuntur, aut minimè consequuntur, aut eis repugnant; Ac denique sicut suprà dicebamus, in simplicitate quadam sermonis & verborum, quibus vnaquæque res tractatur. At nihil prorsus est in hac omni scholastica disputandi ratione, quod non per se accommodatissimum sit ad res ipsas fidei melius intelligendas, & persuadendas, & defendendas ab argumentis contrariis, qui est finis atq; scopus omnis Theologiæ: Igitur negari minimè debet, quin Scholasticus modus Theologiam tractandi sit Ecclesiæ vtilissimus.

SECVNDO probatur ex incommodis, quę habet contraria disputãdi ratio. Nam si disputet aliquis de rebus Theologicis sine methodo, sine distinctione, sine arte, sine cognitione exacta rerũ ipsarũ, ex quibus fidei enunciationes constant; is certè non tam fidem illustrabit, quàm obscurabit, & imperita atq; confusa disputãdi ratione hostibus prodet, vt eam facilius tanquam rem minus perspicuam & solidam oppugnare possint. Cùm ergo ab his vitiis in disputando de rebus fidei ratio Theologię Scholasticę ex instituto abhorreat, ac multò etiam ab eis vitiis longius absit, quàm ratio disputandi veterum Patrum, per se quoq; vtilis; fatendũ est, eam esse per se commodissimam.

TERTIO probatur ex modo, quo traditur nobis doctrina fidei, in qua illustranda versari debet Theologia. Earum enim rerum ratione & quidditatem, de quibus aliquid vel Scriptura sacra, vel Ecclesia asserit, plerumq; fides ipsa non explanat, sed tantùm de iis aliquid negat vel affirmat, tanquam de rebus, quarum ratio & quidditas aliunde percipi debeat. Vtilissima est igitur Scholastica Theologia; quæ sic de fidei doctrina tractat, vt adminiculo etiam naturalium scientiarum, partim definiendo ex effectibus, partim diuidendo & argumentando doceat, quæ sit ratio rerum, de quibus fides aliquid negat vel affirmat.

Etenim ferè omnes Hæreticorum errores circa doctrinam fidei promanant ex ignoratione rationis rei alicuius vel aliquarum, de quibus fides aliquid affirmat vel negat. Nam cum affirmatio & negatio in intellectu requirat rectam rerum appræhensionem; si hæc desit, facillimè etiam intellectus hallucinatur in affirmando & negando.

QVOD vt melius perspiciatur, proferemus vnũ aut alterum exemplum ex controuersiis, quę nobis sunt hodie cum aduersariis. Docet fides, vnionem Verbi diuini cum natura humana esse personalem, & hypostaticam, & secundum *subsistentiam*, vt etiam loquuntur Concilia. Sed quæ omnino ratio subsit his vocabulis, non expresè ipsa fides explicat, sed supponit debere esse cognitum ex Metaphysica seu Philosophia. Quid verò Vbiquetarij? Nimirum quia sine vero conceptu hypostasis & subsistentiæ, quem docet Philosophia, quæstionem Theologicam de vnione hypostatica, perinde ac cæcus loquitur de coloribus, tractant, turpissimè aberrant in explicanda vi huius vnionis, sicut docuimus in libris nostris contra Vbiquitatem, in quibus vix potuimus à Schmidelino obtinere, vt saltem quid esset subsistentia intelligeret.

Item docet fides, idololatriam esse, diuinum honorem creaturæ per se tribuere. Sed quid omnino sit honor, & quid proindè honor diuinus, & quid sit item honorem alicui tribuere, non prorsus docet fides, cùm id oporteat cognoscere ex principiis moralis Philosophiæ. Harum igitur rerum exacta intelligentia, quia carent hodie omnes Sectarij, propemodum etiam insaniunt, cùm volunt eos Ecclesiæ cultus esse idololatriam, quibus nihil est cum idololatria commune, id quod quinq; libris contra ineptias Herbrandi Lutherani, satis superq; demonstrauimus. Et plenę sunt similibus exemplis omnes controuersiæ, quæ nobis cum nouatoribus intercedunt.

Ex quibus (vt hoc obiter annotemus) intelligi potest, quis & quantus esse possit ac debeat in tradenda & explicanda fidei doctrina vsus rectæ rationis humanæ, artibus & scientiis naturalibus bene institutæ. Quod quia Sectarij præ imperitia non animaduertunt; iniquissimi iudices esse solent iudicio ipsi rationis & scientiis eo comparã-

Universidad de Deusto
Biblioteca

tis, ne si rationi vllum locum in disputationibus de religione dent, clarè perspici possit, quàm turpiter sæpè aberrent non modo ab ipsa doctrina fidei, sed etiam à recta ratione.

QVARTO probatur assertio ex vsu Patrũ. Nam & ipsi vt fidem assererent, magna ex parte iisdem modis disserendi, quibus nunc Scholastici, quandoque vtebantur. Proponebant enim & explicabant quæstiones, vt Augustinus, & Athanasius, & Theodoretus, & alij; vtebantur interdum compendiis, vt Cyprianus, Epiphanius, Maximus, &c. Definiebant, diuidebant, & argumentabantur, vt passim omnes, & contra falsas Philosophorum opiniones, ex principiis etiam veræ Philosophiæ disserebant, vt Iustinus, Tertullianus, Lactantius, Athanasius, & alij qui scripserunt ex instituto pro religione Christiana contra Gentes. Atq; etiam Basilius & Ambrosius in Hexameron, & Chrysostomus, & alij ferè qui scripserunt in Genesim.

CONSTAT item ex D. Hieronymo in Catalogo Scriptorum Eccles. in Pantæno, & ex Eusebio lib. 5. hist. Eccles. cap. 10. & 11. à temporibus Marci Euangelistæ, fuisse Alexandriæ scholam Ecclesiasticam (ita enim Eusebius nominat) cui præfuerint diuinarũ rerum doctores, Philosophię etiam peritissimi, vt Pantænus, Clemens Alexand. Origenes, & alij, sicut idem Eusebius lib. 6. cap. 3. narrat. Quis autem dubitet, quin hi doctores vsi fuerint in docendo arte & methodo, discipulis commoda, vt res ipsas benè perciperent? cùmque in *schola Ecclesiastica* vt Eusebius nominat, Theologiam methodicè tanquam Philosophi docuerint; certè Scholastici Theologi & re & nomine fuerunt, idq; non sine Ecclesiæ maxima vtilitate.

QVINTO probatur eadem assertio testimonio quoque veterum Patrum, qui modum ipsum disserendi ex scientiarum naturalium principiis, & cum distinctione ac subtiliter, vt nunc faciunt Scholastici, disertè commendant. In primis enim D. Augustinus lib. 2. de doct. Christ. cap. 16. 28. 29. 31. 36. 37. 40. ex instituto docet, quantus sit vsus artium naturalium & scientiarum, ad fidei doctrinam, quæ in Scripturis traditur, rectè intelligendam. Et nominatim cap. 31. commendat in eo genere Dialecticam, ad cuius normam ferè est compositus totus modus procedendi Scholasticus. Et cap. 40. rationem elegantem reddit, cur meritò in Theologiæ tractatione vtendum nobis sit scientiis Philosophorũ, repudiatis illorum erroribus. Dicit enim veritates illarum quoq; scientiarum quasi quendam thesaurum esse, erutum velut ex fodinis, seu metallis quibusdam diuinæ prouidẽtiæ vbiq; diffusę. Hunc autem thesaurum indignè atque iniustè fuisse à Philosophis vsurpatum, qui *Deum non glorificabant sicut cognoscebant, & veritatem Dei in iniustitia detinebant*, vt Apostolus asserit ad Rom. 1. Proinde iure nostro posse nos eius thesauri copias nobis vendicare, vt iis adiuti diuinam fidei doctrinam melius percipiamus: in eaq; re debere nos imitari filios Israël, qui cùm ex Aegypto discederent, vasa Aegyptiorum aurea & argentea relictis illorum idolis sustulerunt.

DEINDE hoc idem studium commendat similiter D. Hieronymus in epist. ad Magnum, oratorem Romanum, ac inter cætera dicit, eos qui scientia Philosophorum reiectis erroribus, ad explicandas res diuinas vtuntur, mysticè adimplere illud, quod Deus Deut. 21. iubebat: vt si aliquis ex Dei populo pulchram mulierem alienigenam vellet sibi Matrimonio coniungere, eam rasa prius cæsarie, & circumcisis vnguibus, in domum suam, atq; adeò ad populum Dei introduceret. Item cum errores profanorum auctorum præsidio profanarum artium confutantur, perinde esse atq; Goliath suo gladio perimere.

ET D. BASILIVS concione ad adolescentes, cui est titulus: *Quomodo vtilitas capienda sit ex Græcis auctoribus*: præter cætera vsum scientiarum naturalium commendat exemplo Moysis, *qui in Ægyptiorum disciplinis mentem exercitatę dicitur, atque ita ad veritatis contemplationem accesit*. Et etiam Danielis, *qui in Babylone Chaldæorum sapientiam didicisse fertur*. Quibus exemplis vtitur quoque D. Hieronymus loco citato.

Præterea CASSIODORVS, auctor doctissimus, qui ante mille annos floruit, in comment. super Cantica, exponens illud cap. 8. *Si murus est, ædificemus super eum propugnacula argentea*; interpretatur eo loco, Deum Ecclesiæ suæ polliceri tales fideles, qui ita discant fidei doctrinam, vt instructi cognitione secularium scientiarum, possint alios docere, & tanquam muri defendere: *Cùm cæperint*, inquit, *Apostoli prædicare Ecclesiæ de Gentibus congregatæ, si tales fuerint auditores, qui meritò perfectionis muri appellari possint, dum scilicet vel naturali ingenio præditi, vel philosophica eruditione præstantes, quasi murus defendere & munire possunt, ædificemus super hunc talem murum propugnacula argentea, id est, addamus illis eloquia diuinarum Scripturarum*. Ac rursus lib. de instit. diuinarum lectionum disertè commendat modum disputandi, quo iam vtuntur Scholastici: *Eos*, inquit, *Catholicos magistros studiosissimè legamus, qui propositionibus factis soluunt obscurissimas quæstiones*. Explicauit etiam diligenter scientiæ naturalis vsum in tractatione Theologię Socrates lib. 3. Eccles. hist. cap. 16. & ante hos omnes CLEMENS Alexandrinus lib. 1. & 5. Stromatum: Qui li. 1. refellens quosdam qui naturalium scientiarum vsum à tractatione fidei remouendum putabant, inter cætera sic scribit: *Meritò Apostolus variam ac multiplicem dixit Dei sapientiam, Hebr. 1. vt quæ multifariam multisque modis, per artem, per scientiam, per fidem, per prophetiam, suam ostendat potentiam ad nostrum beneficium*. Et lib. 5. *Eam*, inquit, *quæ vnà cum fide conuenit quæstionem, quæ supra fundamentum fidei superædificat, splendidam ac magnificam veritatis cognitionem, optimam esse scimus*.

SEXTO probatur assertio manifesto quodam indicio: Nemo enim prudens his temporibus facile reperietur, qui vel de religione disputare

cum

cum aduersariis, vel de casibus conscientiæ difficilioribus respondere ausit, sola Patrum lectione instructus, inconsultis iis auctoribus, qui de eiusmodi rebus via & ratione tractauerunt. Quod maximum certè argumentum est, summam esse vtilitatem Scholasticæ Theologiæ.

SEPTIMO ipsum etiam odiũ quo sectarij prosequuntur Scholasticam Theologiam, haud obscurè quoq; eius vtilitatem ostendit. Nam nullã aliam ob caussam illud susceptũ est, nisi quia stare Sectæ non possunt stante Scholastica Theologia.

Theologiam igitur eo modo, quo à Magistro & aliis tractatur, esse vtilissimam, hæc argumenta ostendũt. Quanquam vt in assertione diximus, non est eo modo simpliciter necessaria, vt parum attentè recens quidam D. Thom. commentator scripsit. Etenim ante Magistri tempora fideles etiam saluabantur: neq; potest vllo firmo vel testimonio vel argumẽto probari, à temporibus Magist. Sent. rationę ac methodum Theologiæ Scholasticæ fuisse in Ecclesia non modò vtilissimam, sed planè pro eiusmodi temporibus necessariam.

PORRO ex his quæ ad confirmandas nostras duas assertiones adduximus, facillimũ est etiam respondere ad quædã argumenta contraria. PRIMO posset contra PRIMAM obiici: Quod ex parte intellectus satis est vnicuiq; ad salutem fides; nam ea cognoscitur finis supernaturalis, & Christus dicit Marci vlt. *Qui crediderit & baptizatus fuerit, saluus erit*. Non igitur est necessaria Theologia.

RESPONDEMVS, rectè concludi, non esse necessariam Theologiam vnicuique. Sed tamen est necessaria in Ecclesia, vt vnusquisque per fidem saluari possit: Et quidem hoc ipso quod fides vnicuiq; necessaria est, sicut in sexta & septima probatione secundæ assertionis ostendimus. Nisi enim fides vniuscuiusque nitatur saltem mediatè doctrina Theologorum, non potest consistere. Dico autem, mediatè, propter eos, qui non solent in fide erudiri immediatè à Theologis, sed ab iis qui & ipsi mediatè vel immediatè doctrina & auctoritate Theologorum nituntur.

SECVNDO obiici potest, quod in aliquibus prouinciis videtur desiderari Theologi hoc nomine digni, in quibus tamen non omnes damnantur.

Respondemus PRIMO, satis esse vt homines sibi persuadeant alibi in Ecclesia esse Theologos, à quibus fides defendi possit. DEINDE dico, in prouinciis quibus desunt docti Theologi, moraliter loquendo esse necesse, vt plurimi deficiant à fide. Sicut contrà vbi est copia Theologorum, & maximè Scholasticorum, constantiores sunt homines in fide: & ipsi etiam Theologi, quo doctiores sunt, longius absunt à periculo lapsus, nisi quando doctrina ipsa ad superbiam, quæ mentem excæcat, abutuntur; quod profecto experientia testatur. Omnes enim hæretici aut sunt insigniter indocti, aut insigniter superbi: & communiter omnes vtroque vitio laborant. Iis verò, quibus ipsa fortè Theologia errandi fuit occasio, eiusdẽ Theologię remedio subueniendũ est, vt ab errore, tanquam à morbo sanentur, sicut ij, qui veneno sunt læsi, Theriaca, quæ ex veneno conficitur, opus habẽt. Quanquam nunquam ipsa quidem Theologia, sed cæcitas mentis morbum erroris efficit.

CONTRA secundam quoq; assertionem obiici potest PRIMO, quòd Scripturæ & Patres in vniuersum improbare videntur studium inquirendi humano iudicio plura de rebus fidei, quàm ipsa fides declarat, quod est studium Theologorum. Dicitur enim Prouerb. 25. *Sicut qui multum mel comedit, non est ei bonum: Sic qui scrutator est maiestatis, opprimetur à gloria*. Et Eccles. 3. *Altiora te, ne quæsieris*. Et rursus: *In pluribus operibus Dei, ne fueris curiosus*. Patres etiam volunt nos acquiescere simplici fidei sine curiositate, quo spectat illud D. BASILII concione de Natali Christi: *O*, inquit, *absurditatem & malignam ingratitudinem! Magi adorant, & Christiani inquirunt, quomodo Deus in carne, & quali carne, & num perfectus homo, aut imperfectus assumptus sit. Sileantur superflua in Ecclesia Dei, glorificentur fide corroborata, nec curiosius inuestigentur silentio præterita*. Atq; alij etiam Patres similiter vetant humano sensu ratiocinari de rebus diuinis. Vt Epiphanius hęresi 76. in confutatione 7. capitis Aetij, & HIERONYMVS in cap. 31. Hieremiæ, vbi ait, *de verbis Dei humano sensu argumentari esse sacrilegum*.

RESPONDEMVS, Scripturam & Patres id studium improbare, quando suscipitur ex dubitatione quadam & animo examinandi ratione naturali, num res fidei ita se habeant nec ne, atque adeò præferendi rationem humanam ipsi fidei; non autem quando suscipitur id studium mente prorsus confirmata in fide, & eo consilio, vt defendatur fides aduersus vana & curiosa argumenta, quæ fiunt aut fieri possunt contra illam.

Hoc patet PRIMO ex ratione quam ipsa Scriptura reddit loco citato, cur sit illa curiositas vitanda: *Non est enim*, inquit, *tibi necessarium ea quæ abscondita sunt videre oculis tuis*. Et rursus: *Multos enim supplantauit suspicio*, id est, dubitatio, *illorum, & in vanitate detinuit sensus illorum*. SECVNDO idem liquet ex D. Basilio. Agebat enim cõtra eos qui mysterium incarnationis nõ credunt, aut non rectè credunt; propter quos dixerat antecedentibus verbis: *O profunditatem bonitatis & amoris Dei erga homines! propter excellentiam donorum, fidem non habemus benefactori, propter magnam hanc humanitatem, ad seruitutem rebellamus*. TERTIO idem patet ex Epiphanio. Agebat is enim contra Aëtium, qui humanis argumentis nitebatur euertere mysterium æternę generationis Filij in diuinis. Cui EPIPHANIVS: *Omnia*, inquit, *cedunt doctrinali illi ex Scriptura sententiæ; Nemo nouit filium, nisi Pater, neq; Patrem nisi filius, & cui is reuelauerit. Reuelat autem non iis qui de ipso per syllogismos ratiocinantur, sed qui in ipsum legitimè ac perfectè credunt*. QVARTO idem patet ex Hieronymo, qui in epistola ad Magnum commendat alioqui in diuinarum rerum explicatione vsum scientiarum naturalium, vt suprà diximus. QVINTO, ex

vsu

Universidad de Deusto
Biblioteca

vſu iſtorum Patrum & aliorum paſsim, qui multa ſubtiliter de fide cõtra aduerſarios diſputant; id quod etiam ex parte facit in illa ipſa concione D. Baſilius. Adde, meritò reprehendi poſſe eiuſmodi diſputationes, ſi nimis curioſæ ſint, & modum excedant, & non habeatur ratio loci & temporis, & auditorum; nam & huc quoque pertinere videtur illud, quod ait diuus Basilivs, vt *ſuperflua in Eccleſia ſileantur.* Et quod Hieronymvs ait: *Sacrilegum eſſe, de verbis Domini humano ſenſu argumentari.* Significat enim non eſſe in Scripturæ locis curioſè & ſuperuacaneè ſenſus diuinorũ verborum indagandos, qui variè à Scripturæ interpretibus exprimi potuerint; vt poteſt intelligi ex iis quæ ibi diſputat Hieronymus de illa Scripturę editione, quæ ante Hieronymum vulgata vocabatur.

Secvndo, obiici poteſt ſententia illa D. Pauli ad Coloſſ. 2. *Videte ne quis vos decipiat per Philoſophiam & inanẽ fallaciam.* Quam ſententiam Lutherus cõtra Latomum, contendit quadrare in Theologos Scholaſticos. Respondemvs, non niſi ab inani & falſa Philoſophia deterreri fideles à D. Paulo; vt rectè Clemens Alex. interpretatur lib. 1. Strom. & maximè ab ea quæ ſuſtulit Dei prouidentiam, vt notat idem auctor; quam philoſophiam vel maximè etiam refellunt Theologi Scholaſtici. Non autem reiicit D. Paulus veram Philoſophiã naturalẽ, ſed eam potius tanquam Dei donũ prædicat ad Rom. 1. *Deus enim,* inquit, *illis manifeſtauit.*

Tertio, obiici poteſt, quod quidam à Patrib. reprehenſi ſunt, eo quòd ſtudiũ ponerent in ſcientiis Philoſophorũ, quibus nunc etiam vtuntur Scholaſtici Theologi. Nam Tertvllianvs eo nomine reprehendit Hermogenẽ li. cont. eundem: Vbi etiam Philoſophos vocat *Patriarchas hæreticorum.* Et Theophilvs Alex. in ep. 2. paſch. Origenẽ ait feciſſe quaſi iocum ex doctrina Chriſtiana, eo quod in ſcriptis ſuis miſcuerit *Philoſophorũ argutias.* Et Epiphan. hæreſ. 69. ſcribit, Arianos ex *Ariſtotele & aliis mundi Dialecticis venenum ſibi affricuiſſe.*

Respondemvs, nequaquam ab iis Patribus reprehendi huiuſmodi hæreticos, propterea quod ſtuduerint cognoſcere ſcientias naturales à Philoſophis explicatas, ſed propterea quòd in eo ſtudio malè & incautè verſati ſunt, & illud non ad illuſtrandã & defendendam veritatẽ doctrinæ reuelatæ, ſicut faciunt Theologi Scholaſtici, ſed ad euertendam, contulerunt. Itaq; rectè Tertullianus dixit, Philoſophos eſſe quaſi Patriarchas illorum hęreticorum, qui Philoſophorum errores per normam diuinæ reuelationis non diiudicarunt, & cauerunt, ſed eos incautè complexi ſunt.

Qvarto obiici poteſt quod in Cõc. Carth. IV. ca. 16. ſtatutum eſt, *vt Epiſcopus libros gentilium,* (atq; adeò Philoſophorum) *non legat.* Non igitur Theologia, cuius ſtudium maximè ad Epiſcopũ pertinet, ſtudio ſcientiarũ humanarum fulciri debet, ſicut exiſtimant Theologi Scholaſtici.

Respondemvs, Epiſcopis, cùm alioqui ſufficienter iam docti eſſe debeant in iis, quę ex ſcientiis naturalibus ad Theologicam ſcientiã conducunt, & ea ipſa ex Theologis auctoribus repetere poſsint, & præterea illos in functione ſua occupari conueniat; meritò interdici ne ipſos per ſe libros Ethnicorum lectitando tempus inſumant: Non quia ex ipſis libris Ethnicorum ſcientiam rerum naturalium colligere per ſe ſit inutile, ſed propter circumſtantiam officij perſonæ epiſcopalis, vt eſt dictum. Rectè enim D. Auguſtinus, epiſt. 56. ad Dioſcorum: *Non,* inquit, *decora facies rerum attingit ſenſum meum, cùm cogito, Epiſcopum Eccleſiaſticis curis circumſtrepentibus diſtrictum, atq; diſtentum, repente quaſi obſurdeſcentem, cohiberi ab his omnibus, & dialogorum Tullianorũ quæſtiunculas vni Scholaſtico exponere. Quod quantum dedeceat, tu etiam ſentis.* Adde quòd potiſsimum loquitur Concilium de vanis libris gentilium.

Qvinto poteſt obiici illud quod Melanch. vbi ſuprà dicebat, Scholaſticam Theologiam recens eſſe natam Pariſiis cũ Magiſtro ante ânnos 400.

Respondemvs, non omnẽ doctrinę methodũ nouam, eſſe inutilem, alioquin cũ omnis methodus fuerit aliquando noua, nulla eſſet vtilis. Dicimus præterea methodum Theologiæ Scholaſticæ non omnino eſſe nouam; magna enim ex parte veteres quoq; illa vſi ſunt, vt oſtendimus in quarta probatione ſecundæ aſſertionis, atq; etiã illam commendant, vt oſtendimus in probatione quinta. Quanquam verum quidem eſt, Theologiæ methodum tempore Magiſtri Sent. fuiſſe in formam quandam perfectiorem redactam. Quod ſi de ipſa quidem Theologia Scholaſtica non iam ſecundum modum quo procedit, ſed ſecundùm eſſentiam ſuam abſolutè loquamur, æquè antiqua eſt atq; ipſa fides, & vnà cum ipſa nata. Ex quo. n. fides eſt, fuit apud fideles via & ratio, qua fides explicaretur, perſuaderetur, & defenderetur, quę ſunt munera Theologię Scholaſticę abſolutè ſecundùm ſuam eſſentiam ſpectatæ.

Sexto, poteſt obiici, quod nonnunquam ſuperuacaneas & etiã ineptas quæſt. mouent Scholaſtici, vt ſuprà dicebat Eraſmus. Item quod agũt de rebus grauibus nimis quandoque tenuiter ac ieiunè.

Respondemvs, nos hîc non vitia quorundam Theologorum defendere, ſed Theologiam Scholaſticam, vt tractatur à Theologis grauioribus, vt à D. Thoma & Magiſtro quibus ea vitia in diſputando nequaquam iure obiici poſſunt. Deinde dicimus, ex his etiam Theologis, qui quaſdam quæſtiones curioſè aut etiam ineptè tractant, neminem eſſe, qui non alia multa grauiter & vtiliter doceat, propter quæ laudari potius illorum inſtitutũ debet, quàm vituperari propter nonnulla vitia. Quotus enim quiſque eſt qui omnia rectè ſcribat?

Et hactenus quidem defenſum eſt, Theologiã, ſi abſolutè ſpectetur, eſſe omnino in Eccleſia neceſſariam quod attinet ad veritates ſupernaturales de

les de Deo quas docet, ſi autem conſideretur, vt à Scholaſticis tractatur, eſſe vtiliſsimam. Quod verò attinet ad veritates quaſdam naturales de Deo (vt illum eſſe vnum, omnipotentem, &c.) quas Theologia etiam aſſerit; veriſimè quoque docet D. Thom. hic art. 1. Theologiam eſſe in Eccleſia neceſſariam. Quod tamen non ita intelligi debet, quaſi nemo poſsit ſalutẽ conſequi, niſi Theologia earum veritatum cognitionem tueatur; ſicut hoc modo neceſſaria eſt, quod attinet ad veritates ſupernaturales, vt oſtẽdimus ſuprà, præſertim probatione ſeptima primæ aſſertionis. Sed duplicem habet vim id quod D. Thomas hac de re docet.

Primo, eſſe neceſſariam Theologiam quoad eas etiam veritates, vt omnes quidẽ, atq; etiam vt multi poſsint conſequi ſalutem, quantum eſt ex parte neceſſariæ cognitionis eiuſmodi veritatũ, idque propterea, quoniam moraliter, & humano modo loquendo, pauci, & non niſi longo tempore, & quandoqq; cum admixtis erroribus, eiuſmodi veritates naturali ſtudio cognoſcere poſſunt. Quod perſpicuè confirmari poteſt exemplo ſummorum etiam Philoſophorũ. Laborarunt enim in eo ſtudio, valde diu Ariſtoteles, & Plato, & alij, qui tamẽ quædã erronea ſenſerunt de Deo. Nunc autẽ beneficio fidei & Theologię plura & certiora poteſt aliquis etiam vulgaris cognoſcere in eo genere, quam cognouerunt oẽs Philoſophi. Secvndo, vis etiam illius quod D. Thom. docet, eſt, vnicuiq; neceſſariã eſſe Theologiam quoad eas veritates, vt quilibet etiam cõmodiùs & faciliùs poſsit ſaluari, atq; adeò ſi loquamur de neceſsitate ad bene eſſe, vt exponit Caiet. Atq; vtramq; explicationem indicauit ipſemet D. Tho. cùm dixit: Eſſe neceſſariam Theologiam in eo veritatum genere, *vt conuenientius & certius ſalus hominibus proueniat.*

PVNCTVM TERTIVM.

De Theologiæ quidditate, an & quomodo ſcientia ſit, & cuius generis ſcientia, & quod nam obiectum habeat.

D. Thom. art. 2. 3. 4. & 7.

Ex his quæ hactenus diſputata ſunt, ſatis intelligitur, Theologiam habitum quendam intellectus eſſe, quo luce inprimis ac præſidio diuinæ reuelationis, & adminiculo etiam naturalis rationis, explicatur, & cõfirmatur, & defenditur Chriſtiana fides. Nunc, quia hæc Theologiæ cognitio nimis eſt generalis; vt præterea intelligi poſsit diſtinctè ac perfectè, quid omnino ſit Theologia, quinq; potiſsimũ quæſtiones explicare oportet. Prima eſt, vtrum Theologia ſit ſcientia. Altera, cuius generis ſcientia ſit, aut dici poſsit, num ſcilicet alicui alteri ſcientiæ ſubalternata (vt vocãt) id eſt, ex aliqua alia ſcientia dependens, an ex nulla. Tertia, vtrum ſit vnicus habitus, non modò ſecundum genus, ſed etiam ſecundum ſpeciem. Qvarta, vtrum ſit habitus practicus an ſpeculatiuus. Qvinta, quodnam illius ſit obiectum. De his enim omnibus non inutiliter diſſeritur à D. Thom. & ab aliis Theologis, & omnia hęc ſpectant ad Theologiæ quidditatem; ideoq; memoriæ cauſſa quæſtiones has omnes coniecimus in vnum quaſi locum.

Et quod ad Primam quæſtionem attinet, animaduertendum eſt, dupliciter quæri poſſe, an Theologia ſit ſcientia. Primo, vt quæſtio ſit de re, vtrum ſcilicet ille habitus quo ex fidei propoſitionibus aliquid cõcludimus, ſit reuera ſcientificus, ſicut alij ſunt, qui per demonſtrationem acquiruntur, iuxta doctrinam Ariſt. 1. Poſt. Secvndo, vt quæſtio ſit de vocabulo, vtrum ſcilicet habitus Theologiæ ob ſui perfectionẽ debeat potius nominari ſcientia, quàm opinio, aut fides, aut aliquid aliud, etiamſi reuera non ſit propriè habitus ſcientificus talis, qualem Ariſtoteles definiuit.

Priori modo Caiet. hic art. 2. & Capreolus in prologo li. 1. Sent. q. 1. etſi concedant Theologiam eſſe ſcientiam imperfectam, tamen velle videntur defendere eã eſſe verè ac propriè ſcientiam, licet illius quidẽ generis, in quo ponũtur ſcientiæ ſubalternatæ, vt poſtea ex iſtorũ auctorum ſententia explicabimus. Quid aũt ſenſerit D. Tho. ſi quæſtio ſit de re, non omnino compertum videtur. Nam quòd hic art. 2. docet ſcientiam eſſe, poteſt nõ incõmodè intelligi iuxta ſenſum alterũ quæſtionis de vocabulo, vt poſtea dicemus. Quo etiam pacto poteſt intelligi Alex. Alenſ. 1. p. q. 1. memb. 1. cùm ſcientiam nominat; maximè cũ dicat magis propriè eſſe ſapientiam. Item Richar. in prolog. Sent. q. 2. vbi nõ aliter de hac re loquitur quàm D. Tho. Atq; etiam nõnulli alij, qui cum Theologiam dicant eſſe ſcientiam, non ſatis explicatè declarant, quo ſenſu id vèlint accipi. Pleriq; autem Theologi in hoc conſentire videntur, vt putent, nõ eſſe verè ac propriè ſcientiam iſtum habitum Theologiæ, quem in hac vita acquirimus; cuius contrarium omnino ſentit Henric. Gand. qui de hac re habet opinionem quandam ſingularem, de qua paulò pòſt dicam; & Franciſcus de Marchia cuius hac de re opinio eſt longè deterior, vt poſtea oſtendam.

Theologiam igitur non eſſe propriè ſcientiam talem, qualem Ariſtot. deſcripſit, docet Durand. in prolog. Sent. q. 2. Arimin. q. 1. Ocham. q. 3. Marſil. q. 2. Gabriel q. 7. Heruęus q. 1. & alij ferè in prolog. li. 1. Sent. quorũ ſententiam puto veriſimam. Fundamẽtum enim horum omnium eſt certiſsimum, nempe quòd de ratione ſcientię ſecundùm Ariſt. eſt, vt aſſenſus ab ea elicitus ſit euidens: cum oporteat, eum qui ſcit, cognoſcere, nõ poſſe rem aliter ſe habere, atq; adeò aſſentiri immobiliter. Sed habitus Theologiæ nõ elicit talem aſſenſum. Ergo non eſt ſcientia talis, qualis ab Ariſt. deſcribitur. Aſſumptio probatur. Nam aſſenſus Theologicus debet reſolui in duas aut ſaltem in vnam

Universidad de Deusto
Biblioteca

propoſitionem fidei, quæ nõ eſt euidens; Sed non poteſt eſſe aſſenſus concluſionis perfectior, ſiue quoad certitudinẽ, ſiue quoad euidẽtiam aſſenſu præmiſſarũ, id eſt, propoſitionum, in quas reſoluitur, iuxta illud 1. Poſter. *Propter quod vnumquodque, & illud magis*; Ergo aſſenſus Theologicus nõ eſt euidens. Nec propterea decedit aliquid de dignitate Theologiæ. Etſi enim propriè ſcientia non ſit, eſt tamẽ habitus perfectior ſcipliciter, quam ſcientia, vt paulò pòſt videbimus, & etiam puncto ſequenti.

HENRICVS tamen Gandau. in ſumma Theol. art. 7. q. 2. & Quodl. 8. q. 14. & Quodl. 12. q. 2. ſentit, Theologiam eſſe euidentẽ, & propriè ſcientiam. Hoc autem vt explicet, ponit dari in hominibus Theologiæ ſtudioſis medium quoddam lumen, inter lumen gloriæ, & lumen fidei, quo dicit eos euidenter cognoſcere aſſertiones fidei, ac proinde habere ſcientiam euidentem, & perfectam de Theologicis concluſionibus, per notitiam abſtractiuam, & in vniuerſali, ſicut qui per demonſtrationem nouit euidenter eclipſim, non autem per notitiam intuitiuam ipſius rei vndequaque, & in particulari, qualem habent Beati, & habet etiam de eclipſi is qui iam eclipſin oculis intuetur.

QVOD autem detur tale lumen medium, probat PRIMO auctoritate D. Auguſtini, qui in epiſt. 85. ad Conſentium, & lib. 83. qq. q. 48. diſtinguit inter fidem & intelligentiam rerum diuinarum. Et ſuper illud Ioan. 1. *Vita erat lux hominum*, dicit: *Aliud eſſe lumen ad credendum, & aliud ad intelligendum.* Eſt ergo in Theologis, qui res probè intelligunt, lumen quoddam altius lumine fidei. Docet quoque ibidem Auguſtinus lucem increatam illuminare homines duplici lumine, paruulos quidem lumine fidei, quo nutriantur vt lacte, maiores autem lumine ſcientiæ, quo tanquam cibo ſolido vtantur, idq; lumen habuit Apoſtolus, qui dicebat, 1. Cor. 2. *Sapientiam loquimur inter perfectos.* Ac rurſus lib. contra epiſt. fundamenti, cap. 14. dicit D. AVGVSTINVS: *Ego Catholicam fidem profiteor, & per illam ad certam ſcientiam me peruenturum præſumo.* Quo loco videtur ſibi pollicitus fuiſſe ſcientiam, quæ nitatur lumine altiori, quàm ſit lumen fidei.

DEINDE argumentatur Gandauenſis ratione. Nam ſi non exiſtat iſtud lumen, per quod Doctoribus aliquibus ſint euidentes propoſitiones fidei, non ſatis poſſet fides ab illis defendi contra Hæreticos & infideles, qui contra fidẽ argumentantur ex ratione.

SED fallitur Henricus, eiusque opinio iure ab aliis Doctoribus exploditur: vt à Durando in prologo, q. 2. & Ochamo ibidem q. 3. & Marſilio q. 2. artic. 3. Gabriele q. 7. & aliis. Nam PRIMO nullus Doctor tale lumen experitur circa fidem; immò quiuis, quantumlibet doctus, fatetur aſſertiones fidei ſibi eſſe obſcuriſſimas. Neque aliter niſi obſcurè poſſe illas in hac vita cognoſci, omnes S. Patres cum Apoſtolo clamant, qui 1. Corinth. 13. generatim de omnibus dicit: *Videre nos per ſpeculum in ænigmate.* Ac nominatim D. Gregorius NAZIANZENVS in oratione de dogmate & ſtatu Epiſcoporum, perpendens hunc D. Pauli locum: *An quiſquam eſt*, inquit, *mortalium, qui in eam ſublimitatem eſferri poſſit, vt ad Pauli gradum perueniat? At ille tamen videre ſe per ſpeculum, & in ænigmate dicit, tempuſq; affore, quo facie ad faciem videat.* Et D. AVGVSTINVS epiſt. 85. *Ad Trinitatem*, inquit, *videndam, quantumlibet in hac vita proficiamus, per ſpeculum erit, & in ænigmate, quod videbimus.* Vide etiam D. Cyprianum lib. 3. ad Quirinum, cap. 53. vbi aliquot Scripturæ teſtimoniis abſolutè probat, *Dei arcana perſpici non poſſe.*

SECVNDO, nullus etiam Doctor poteſt talem euidentiam propoſitionum fidei alios docere. Quod argumento eſt, nullum Doctorem eam euidentiam habere. Signum enim ſcientis euidenter eſt, poſſe euidenter docere, & perſuadere, vt lib. 1. Met. Ariſt. docet.

TERTIO, vel illud lumen eſſet tantummodo ad Doctoris intellectum firmandum, vt ſine formidine propoſitionibus fidei aſſentiretur; & tunc ſuperuacaneum eſſet, ſiquidẽ ſufficienter id præſtat fides, preſertim valde intenſa, qualis eſſe ſolet in bonis Theologis, qui perſpiciunt ea quę conſequuntur fidem, & quomodo illa defendatur. Vel eſſet id lumen ad hoc, vt intellectus fieret immobilis in aſſentiendo propoſitionibus fidei, ita ſcilicet vt diſſentire amplius non poſſet, id quòd propriè eſſet per illud lumen fieri euidentiam fidei, ſiquidem in hac immobilitate aſſenſus, conſiſtit euidentia. At quod non ſit ad hanc rem tale lumen, experientia teſtatur. Nam doctiſsimis etiam contingit interdum aberrare à fide.

POSTREMO, cùm hęc opinio in re graui ſit ſingularis, & parùm etiam conſentanea Scripturæ, omnino reiici debet. Nam Apoſtolus ad Hebr. 11. abſolutè affirmat fidem eſſe de *rebus non apparentibus.* neq; ſanè vellè videtur, eſſe tantùm de rebus, quæ non ſint apparentes hominibus rudibus (alioqui Philoſophia etiam eſſet fides, cùm ſit de rebus vulgò non apparentibus) ſed quę per ſe ſint in hac vita omnibus obſcuræ, ſicut & alibi dicit: *Videre nos iam per ſpeculum in ænigmate, poſtea autem viſuros facie ad faciem.*

NEC difficile eſt ad argumenta Gandauenſis reſpondere. Auguſtinus enim intelligendus eſt de lumine Theologico, quo res ipſæ creditæ intelliguntur exactiori quodam modo; ſcilicet ea etiam circumſpiciendo, quæ ex fide conſequentia ſunt. Quod lumen Theologicum duplici nomine dici poteſt ſecundum quid altius ſeu perfectius lumine fidei, etiamſi non ſit euidens, neque ſimpliciter perfectius quàm fidei lumen. PRIMO extenſiuè, quia præter ſe ſupponit etiam & habet coniunctum lumen fidei, & quidem quaſi principium quoddã & originem ſuam, vnde ipſum procedit. SECVNDO intenſiuè in ſua origine: quia in Theologis ipſum etiam lumen fidei intenſius eſſe ſolet. Adde, quòd Auguſtinus in loco à Gandauenſi citato ſuper Ioannem, nihil tale dicere videtur,

detur, quale Gandauẽſis citat. Ac ſimiliter de lumine hoc habitus Theologici, quo ſcilicet res fidei exactiori quodam modo intelligantur, tametſi obſcurè, poteſt intelligi quod aiunt Richardus Victorinus libr. 1. de Trin. cap. 1. 3. & 4. & Alexander Alenſis 1. p. q. 1. membr. 1. ad 3. & Albertus 1. p. Summæ, q. 1. reſtare poſtquam quis credit, vt etiam ſtudeat peruenire ad rerum intelligẽtiam, qua per neceſſarias etiam rationes poſsit aſſertiones Theologicas perſuadere, ex hypotheſi ſcilicet, ſuppoſitis articulis fidei. Nam fides ipſa præire debet, iuxta illud Iſaiæ 7. *Niſi crediderit is, non intelligetis*, vt habet editio ſeptuaginta interpretum, quod hi auctores non malè citant, vt oſtendant, res diuinas non tantũmodo credi poſſe per fidem, ſed etiã intelligi per lumen habitus Theologici. Ad rationem quoque RESPONDEMVS, ſatis poſſe Theologum reſpondere infidelibus & Hæreticis, ſi oſtendat illorũ argumenta non certo concludere. Id quod præſtare poteſt, quamuis ipſe propoſitionum fidei euidentiam non habeat, vt poſtremo puncto docebimus.

PORRO Franciſcus de Marchia quæſt. 3. prologi quem Gregorius Ariminenſis refutat q. 1. prologi, & Ochamus quæſt. 3. longè deterius hac de re quàm Henricus eſt opinatus. Aſſeruit enim, Theologiam ideo eſſe propriè ſcientiam, quoniam articuli fidei, ex quibus colliguntur aſſenſus Theologici ſint non modò certi, ſed etiam euidẽtes, virtute fidei, & lumine naturali intellectus agentis producentis ſpecies quaſdam intelligibiles de illis. Quæ ſententia non eſt vllo modo tolerabilis. Pugnat enim cum ſententia Apoſtoli ad Hebræos cap. 11. vbi ab obſcuritate rerum creditarum deſcribit fidem, vt paulò antè vidimus. Item pugnat cum aliis Scripturæ locis, ex quibus patet, doctrinam fidei eſſe prorſus ſupernaturalem; & denique cum euidenti ratione. Nam illud euidens eſſe dicitur, cui diſſentire non poſſumus perceptis vocabulis & rationibus, quæ mouent ad aſſentiendum, vt docet veriſimè diuus Thomas 2. 2. quæſt. 1. artic. 4. Tales autem non ſunt articuli fidei. Quanquam non negauerim quin per Dei potentiam abſolutam poſsit in hac vita communicari alicui notitia illorum euidens abſtractiua, vt ſentit Scotus in 2. diſtinct. 3. quæſt. 9. & non obſcurè quoque diuus Thomas 3. parte quæſt. 11. art. 1. licet contrarium ſine ſufficienti ratione arbitretur Durandus in prologo Sentent. quæſt. 3. & in 2. diſtinct. 23. quæſt. 2. num. 9. & Herueus Quodlib. 2. quæſt. 5. Sed nunc ſolùm de potentia Dei ordinaria dicimus articulos fidei non eſſe euidentes. Nec fuerunt vllius momenti contra hoc argumenta Franciſci de Marchia, vt facile oſtendit Gregorius Ariminenſis quæſt. 1. prologi art. 4. Et hactenus quidem ſatisfecimus quæſtioni intellectæ de re.

SIAVTEM quæſtio ſit de nomine, Vtrum ſcilicet Theologia ſit ſcientia vocanda, minor eſt difficultas. Conuenit enim ferè inter omnes ita vocandam eſſe. PRIMO, ob illius præſtantiam, qua ſimpliciter præſtat aliis omnibus ſcientiis. Nam etſi in vno quodam genere, nempe in genere habitus ſcientifici, qualem Ariſtoteles definiuit, atque adeò ſecundùm quid, imperfecta ſit, eò quòd deeſt illi, vt diximus, euidentia, ſimpliciter tamen loquendo, præſtantior habitus intellectualis eſt, quàm ſint alij naturales habitus intellectus, tum propter ſummam certitudinem diuinæ reuelationis, qua nititur, tũ etiam propter rerum nobilitatem de quibus tractat.

DEINDE idipſum probatur ab enumeratione nominum, quę ſunt tributa habitibus intellectualibus. Quia enim Theologia eſt ſine formidine oppoſiti; cùm ſit circa concluſiones deductas ex infallibiliter vero, & ex vero nõ poſsit niſi verum ſequi; minimè debet nominari opinio, aut fides humana. Item cùm ſit habitus per diſcurſum acquiſitus, & non inclinet immediatè in aſſenſum concluſionis, vt inclinat fides ſupernaturalis, ſed mediis præmiſsis, non debet etiam nominari fides diuina. Rurſus neq; rectè appellabitur intellectus ſeu habitus principiorum; ſiquidem procedit, vt iam dictum eſt, ex quibuſdam prioribus præmiſsis. Neque etiam ars, cùm non ſit, (ſaltem adęquatè) de agibili vel factibili: Neq; prudentia, cùm non verſetur circa agibile ſingulare. Reſtat ergo vt nominetur ſcientia & ſapientia, ſicut infrà de ſapiẽtia dicetur; & ita ſine dubio nominaſſet Ariſtoteles, vt qui lib. 6. Eth. non diſtinxit plura nomina habituum intellectualium, quàm iam numerata ſunt.

TERTIO idem probatur. Quia in ſacris literis ſimpliciter ſcientia dicitur. 2. Cor. 8. *Abundatis fide, ſermone, & ſcientia.* Et 1. Cor. 12. *Alij datur ſermo ſcientiæ.* Et 13. *Siue ſcientia deſtruetur.* Et 2. Pet. 1. *In virtute autem ſcientiam.* Et in veteri Teſtamento, Sapient. 10. *Dedit illi ſcientiam Sanctorum.* Sapient. 13. *Vani ſunt omnes homines in quibus non ſubeſt ſcientia Dei.* Hier. 3. *Dabo vobis paſtores, qui paſcent vos ſcientia & doctrina.* In quibus locis etiamſi demus ſermonem eſſe de ſcientia rerum diuinarum generatim, ex illis tamen ſatis apparet, qualemcunque cognitionem rerum diuinarũ hoc ipſo quod infallibilis eſt, commodè ſcientiam appellari, ac proinde multò magis Theologiam, quæ procedit quoque per certas argumentationes, inſtar aliarum ſcientiarum.

QVARTO accedit, quod in aliis etiam Scripturæ locis illa quæ cognoſcũtur per fidem, hoc ipſo ſolùm quod certa ſunt, ſciri dicuntur. Iob. 19. *Scio quod redemptor meus viuit.* 1. Reg. 24. *Scio quod certiſsimè regnaturus ſis.* Vbi ſermo eſt de fide humana, cui minus id vocabulum competit, quàm diuinę. Ioan. 11. *Scio quod reſurget in nouiſsimo die.* DENIQVE, vt ſecundo Topicorum docet Ariſtoteles, in nominandis rebus, communis vſus ſequẽdus eſt, ſed omnes ſancti Patres & Doctores Theologiam vocant ſcientiam, vt diuus AVGVSTINVS libro decimo quarto, de Trinitate, capite

Universidad de Deusto
Biblioteca

primo, cùm ait, hanc doctrinam *vocari ab Apoſtolo ſcientiam proprio vocabulo*, id eſt, ſolùm ſcientiam vocari, & non etiam fidem: tametſi quod ad rem attinet, non omninò propriè ſit ſcientia, vt antè vidimus. Ac ſimiliter ſcientiam appellat libro duodecimo de Trinitate, capite decimo quarto, & in epiſtola ad Paulinum, & alij paſsim. Ergo ſic eſt nominanda. Et hactenus de prima quæſtione.

Num Theologia ſit ſcientia ſubalternata.

SECVNDA quæſtio erat, *cuius generis ſcientia ſit Theologia, vel certè nominari poſsit; vtrũ ſcilicet verè & propriè ſit ſcientia ſubalternata ſcientiæ* DEI *& Beatorum, id eſt, claræ viſioni, quam habent* DEVS *& Beati de veritatibus fidei, ex quibus Theologia ratiocinatur.* In qua quęſtione illud in primis ponendum eſt, quod 1. part. quæſt. 1. art. 2. rectè intellexit Caietanus, nimirum ſubalternationem ſcientiæ per ſe quidem & quaſi eſſentialiter ſolùm conſiſtere in dependentia ſcientiæ ſubalternatæ à ſcientia ſubalternante, quoad euidentiam concluſionum ſubalternatæ; ita ſcilicet, vt præmiſſæ ſeu principia, ex quibus concludit ſubalternata, non ſint euidentia niſi per ſubalternantem, vt videmus in Medicina, v. g. quæ eſt Philoſophiæ ſubalternata. Concluſiones enim quæ demonſtrantur euidenter per Philoſophiam, ſunt principia ex quibus concluſiones ſuas porrò infert Medicina.

Reliqua autem, quæ præterea dici ſolent, pertinere ad ſubalternationem; ad hanc dependentiam tãquam ad eſſentialem ſubalternationis rationem reuocantur. Quale eſt, quod ſubalternatæ ſubiectum addere ſolet conditionem aliquam accidentalem ad ſubiectum ſcientię ſubalternantis, ſicut Muſica addit rationem ſonori. Agit enim ipſa de numero ſonoro, cùm Arithmetica, quę eſt illius ſubalternans, agat de numero præcisè. Item Perſpectiua agit de linea viſuali, cùm Geometria, quæ eſt illius ſubalternans, agat tantùm de linea. Hæ enim & ſimiles conditiones eò pertinent, vt intelligatur, quomodo ſubalternata habeat euidentiam ex concluſionibus ſubaltetnantis, tanquam ex principiis, id quod eſt ſolùm per ſe de ratione ſcientiæ ſubalternatæ.

QVIN etiam, vt rectè docet Caietanus, per accidens eſt ſubalternatæ, quòd ipſius principia ſint nota per ſubalternantem tanquam concluſiones quædam demonſtrationum. Aequè enim Perſpectiua eſſet ſubalternata Geometriæ, ſi hæc ſuppeditaret illi principia nota euidenter alia ratione, quàm per demonſtrationem. Cuius ratio eſt, quia nihilominus tunc eſſet Perſpectiua dependens à Geometria, quoad euidentiam ſuorum principiorum, id quod eſt per ſe. Atque hoc idcirco etiam obſeruandum eſt, ne quis fortè ob id putet, Theologiam dici non poſſe ſubalternatam ſcientiæ Dei & Beatorũ, quia illa ſcientia Dei & Beatorũ non habet euidentiam principiorum Theologiæ (id eſt, veritatum fidei) per demonſtrationem, ſed ſimpliciter & immediatè per ipſum lumen gloriæ, quo pollent Beati.

HOC fundamento poſito, Caietanus aſſerit Theologiam noſtram, id eſt, quã hîc acquirimus (de hac enim eſt ſermo) debere dupliciter conſiderari. VNO modo vt eſt iam in nobis, qui non habemus euidentiam principiorũ Theologiæ. ALTERO modo ſecundum ſe, id eſt, quatenus etiam habere poteſt quendam alium ſtatum. PRIMO modo dicit non eſſe propriè & vniuocè ſcientiam ſubalternatam, quandoquidem vt ſic non eſt euidens, ne dependenter quidem ab vlla alia ſcientia, ſicut ſunt ſubalternatæ. SECVNDO modo affirmat eſſe propriè ſubalternatam ſcientiæ Dei & Beatorum.

FVNDAMENTVM verò Caietani eſt, quia Theologia noſtra ſecundum ſe eſt euidens dependenter ab illa ſcientia Beatorum, id eſt, habet perfectionem, vt poſsit elicere aſſenſus euidentes concluſionum Theologicarum, dependentes ab illa ſcientia Beatorum, quando ſcilicet poſt hanc vitam erit coniuncta cum illa. Putat enim Caietanus mãſuram Theologiam hîc acquiſitam in Beatis, idq; confirmat auctoritate diui Hieronymi, qui epiſt. ad Paulinum inquit: *Diſcamus in terris, quorum ſcientia perſeueret in cœlis.* Et conſequenter affirmat Caietanus, habitum principiorum Theologicorum, per ſe quidem non eſſe ipſum habitum fidei, ſed ſcientiam illam Beatorum. Fidem autem eſſe tantummodo per accidens (in hac ſcilicet vita) habitum principiorum Theologiæ. Ac propterea dicit, ſi ſecundum ſe Theologia ſpectetur, ſpectato etiam habitu principiorũ, quem ſibi vendicat per ſe, & cum quo coniungetur in altera vita, eſſe euidentem dependenter, atque adeò ſubalternatam ſcientiam illi ſcientiæ Beatorum. Hæc enim eſt ſumma & vis omnium, quæ pluribus verbis inuoluit & inculcat Caietanus, hîc art. 2. Idem autem quod Caietanus, ſentit hîc de hac quæſtione Dominicus Bannes, ſaltẽ quod ad rem ipſam attinet.

Alij verò Doctores, qui, vt ſuprà vidimus, arbitrantur Theologiam non eſſe propriè ſcientiam, qualem deſcripſit Ariſtoteles, conſequenter etiam aſſerunt, non eſſe propriè ſubalternatam ſcientiam ſcientiæ Dei & Beatorum, ſed tantum impropriè propter nonnullam ſimilitudinẽ, quam habet cum ſcientiis ſubalternatis: quia ſcilicet Theologia ratiocinatur ex propoſitionibus euidentibus per ſcientiam Beatorum, quomodo ſolent ſcientiæ ſubalternatæ ratiocinari, ex propoſitionibus euidentibus ſcientiæ ſubalternantis.

ATQVE hanc ſententiam ego puto veriſimam. Nam ſi Theologia non eſt propriè ſcientia, ſecundum ſcientiæ rationem ab Ariſtotele traditam, vt ſuprà probauimus; certè ſequitur, nõ eſſe propriè ſcientiam ſubalternatã. Non enim elicit aſſenſus euidentes, quod eſt de ratione omnis ſcientiæ, iuxta Ariſtotelis deſcriptionem. Quamuis enim propoſitiones fidei ſint euidentes Deo & Beatis, non tamẽ Theologo etiam ſunt euidentes, & conſequenter neque concluſiones inde deductæ. Vt enim aliquis aſſenſus ſit mihi euidens ex alio aſſenſu elicitus, minimè ſatis eſt, vt ille alius aſſenſus ſit alteri euidens, ſed neceſſe eſt, vt mihi ipſi euidens ſit. Quod experiẽtia patet. Etenim quantumcunque præmiſſæ ſint euidentes præceptori, verbi gratia, niſi etiam ſint euidentes diſcipulo; nunquam concluſio, quam diſcipulus audit, erit ei euidens, nec poterit tunc diſcipulus acquirere aliquam ſcientiam ſubalternatam ſcientiæ præceptoris.

VERVM quia Caietanus ad hæc diceret; Theologiam ſecũdum ſe quidem poſſe elicere aſſenſus euidẽtes (quando ſcilicet erit coniuncta cum lumine ſcientiæ beatæ) atque adeò per ſe ſcientiam euidentem eſſe, dependenter à ſcientia beata, licet non vt eſt iam in nobis; probandum præterea eſt, idipſum eſſe quoque falſum. Et PRIMO argumentor hoc modo ex mente D. Thomæ: Theologia noſtra ſecundum ſe ita eſt ſubalternata ſcientiæ Dei & Beatorum, ſicut eſt Muſica ſubalternata Arithmeticæ, in eo, qui non haberet Arithmeticæ ſcientiam, ſed crederet tantùm Arithmetico. At muſica in tali homine non eſſet propriè ſecundum ſe ſubalternata ſcientia Arithmeticæ, atq; adeò neq; ſecundum ſe euidens. Ergo neque Theologia noſtra ſecundum ſe propriè eſt ſcientia euidens ſubalternata ſcientiæ Beatorum. Maiorẽ propoſitionem ponit ipſe D. Thom. hîc art. 2. Aſſumptionem idem quoq; diſertè ponit q. 14. de veritate, art. 9. Conſecutio autem bona eſt; Ergo & conſequens eſt ex mente diui Thomæ, quam minimè contemnẽdam cenſuit in hac quæſtione Caietanus.

SECVNDO, Si Theologia ſecundum ſe eſſet euidens atque adeò ſecundum ſe propriè ſcientia ſubalternata, ſequeretur, vnum & eundem habitum poſſe elicere aſſenſum ineuidentẽ & euidentem. At iſtud non eſt veriſimile: Ergo neque illud. Quod autem hoc ſequatur, patet. Nam Caietanus hunc eundem habitum Theologiæ, qui nunc elicit aſſenſus ineuidentes, ponit ſecundum ſe habere perfectionem, vt poſsit poſtea in ſtatu beatitudinis elicere aſſenſus euidẽtes. Quod autem id non ſit veriſimile, probatur: Quia cùm habitus euidens per ſe obfirmet intellectum, vt nequeat diſſentire; habitus autem ineuidens hoc non præſtet; omnino credibile eſt, euidentiam & ineuidentiam eſſe differentias eſſentiales habituum intellectualium, quæ proinde non poſſint in vnum atque eundem habitum concurrere.

TERTIO, talis eſt habitus ſecundum ſe, quoad perfectionem euidentiæ vel certitudinis, quales ſunt actus, quibus per ſe & ordinariè habitus acquiritur. Sed actus, quibus per ſe ſecundum legem Dei ordinariam acquiritur habitus Theologiæ, ſunt ſecundum ſe ineuidentes. Igitur etiam habitus Theologiæ ſecundum ſe eſt ineuidens. Prior propoſitio probatur ex doctrina Ariſtotelis 2. Ethic. cap. 1. & 2. vbi docet, actus eſſe per ſe cauſſas habituum. Cuius doctrinę vis ea eſt, vt minimè ſit aſſerendum genus aliquod perfectionis in habitu, quod non ſit in actu, ſiquidem debet eſſe inter effectum & cauſſam certa proportio. Quę ratio eſt, cur Ariſtoteles & alij Doctores paſſim affirment, per actus non produci niſi ſimiles habitus. Poſterior autem argumenti propoſitio probatur. Nam cõſtat aſſenſus Theologicos non producere Theologicum habitum niſi in hac vita, vbi ſunt planè obſcuri, ſicut aſſenſus fidei, ex quibus deducuntur.

QVARTO talis eſt per ſe habitus Theologiæ, qualis eſt per ſe habitus principiorum Theologiæ, vt fatetur etiam ipſe Caietanus. Sed habitus per ſe principiorum Theologiæ, eſt ſecundum ſe ineuidens; ergo etiam ipſe habitus Theologiæ. Aſſumptio probatur. Nam ille eſt habitus per ſe principiorum alicuius doctrinę, ſine quo nunquã ex lege Dei ordinaria acquiritur talis doctrina; ſed talis reſpectu doctrinæ Theologicæ, eſt in propoſito habitus fidei, qui per ſe eſt ineuidens. Ergo hic ipſe habitus ineuidens, eſt habitus per ſe principiorum Theologiæ. Et planè fictitium eſt, quod Caietanus ſine probatione fingit, non habitum fidei, ſed ſcientiam Beatorum eſſe per ſe habitum principiorum Theologię. Vnde enim certius colligere poſſumus, quiſnam ſit habitus per ſe principiorum alicuius doctrinæ, quàm ex modo, quo illa doctrina ſecundum legem Dei ordinariam acquiritur ex principiis? At hic modus in propoſito eſt, vt nunquam Theologia, niſi ex aſſertionibus fidei, tanquã ex principiis acquiratur. Ergo non eſt ſomniandum, alium eſſe habitum per ſe principiorum Theologiæ, præterquam ipſum habitum fidei.

QVINTO habitus Theologiæ neq; in hac, neque in altera vita, atq; adeò nunquam poteſt elicere aſſenſum euidentem. Ergo non eſt ſecũdum ſe euidens. Aſſumptum probatur. Quia non manebit in altera vita, vt rectè aſſeruit Gabriel in 3. d. 31. q. vn. artic. 3. dub. 3. Id autem probo tripliciter. PRIMO, quia non manebit fides, quæ, vt antea, probauimus, eſt habitus per ſe principiorum illius. SECVNDO quia generatim dicit Apoſtolus 1. Cor. 13. *Siue prophetiæ euacuabuntur, ſiue linguæ ceſſabunt, ſiue ſcientia deſtruetur*, charitatem tamen manſuram. Vbi nomine ſcientiæ generatim complectitur omnem cognitionem rerũ diuinarum, quæ iam habetur in iſta vita imperfectè & ineuidenter. Hoc enim explicat cũ ſubiungit: *Cùm venerit quod perfectum eſt, euacuabitur quod ex parte eſt. Nunc cognoſco ex parte, &c.* Atque ita ponit in hoc diſcrimen inter charitatem, & rerum diuinarum fidem ac ſcientiam, quod hęc deſtruentur, illa verò nunquam excidet. Idque rurſus confirmat à ſimili ex cognitione puerili, & cognitione virili ſumpto; vt ſicut cognitio puerilis, quoniam im-

Universidad de Deusto
Biblioteca

perfecta est, desinit acquisita cognitione virili; ita etiam scientia rerum diuinarum, quæ in hac vita habetur, sit abolenda, cùm accesserit in altera vita cognitio clara & perfecta beatitudinis: *Cùm essem*, inquit, *paruulus, loquebar vt paruulus, sapiebam vt paruulus, &c. quando autem factus sum vir, euacuaui quæ erant paruuli, Videmus nunc per speculum in ænigmate, tunc autem facie ad faciem.* TERTIO idem patet ex ratione. Nam non decet perfectionem illam cognitionis beatificę, atq; adeò nec illum statum Beatorum, vt illic perseueret cognitio imperfecta earundem rerum, cuiusmodi est cognitio fidei & Theologiæ. Hoc enim fundamento nitũtur communiter Theologi, cùm explicant, quã ob rem nõ sit mansura fides in beatitudine. Quod profecto similiter valet ad persuadẽdum non esse mansuram Theologiam.

Neque est difficile ad ea respondere, quæ contra istas probationes obiicit Dominicus Bannes, vt defendat mansuram in beatitudine Theologiam. PRIMO dicit, Apostolum loco citato nõ dicere absolutè, quod scientia mansura non sit, sed loqui per hypothesin, vt sit sensus: mansuram quidem charitatem, etiamsi (per hypothesin) non maneret scientia. SED hæc interpretatio manifestè repugnat iis, quæ Apostolus ad explicationem illius sententiæ suæ deinde ibi subiunxit, vt vidimus; Dicit enim absolutè, euacuandam tunc esse imperfectam huius vitæ cognitionem. DEINDE pugnat cum communi interpretatione Patrum. Nam absolutè illam Apostoli sententiam accipiunt in eo loco D. Chrysostomus, Theodoretus, Theophylactus & alij: Quin etiam ipse Caietanus in eius loci commentario: vbi longè verius sensit, Theologiam non mansuram in patria, tametsi hic art. 2. mansuram contendit.

SECVNDO dicit, Apostolum nomine scientiæ significare eo loco tantùm ipsum fidei habitum, qui latius sumpto vocabulo scientia dici solet. SED certè quæ Apostolus ad explicationem, vt vidimus, eo loco subiungit, perspicuè declarant, generatim eum comprehẽdisse eo nomine, qualemcunque cognitionem rerum diuinarum, quæ habetur iam imperfectè in hac vita. Dicit enim absolutè, forè, vt euacuetur postea quod iam ex parte est, & quidem ita vt euacuari solet cognitio puerilis, accedente virili.

TERTIO dicit, dona Spiritus sancti, ex sententia diui Thomæ in beatitudine mansura, etiamsi non habeant nunc euidentiam, ac proinde posse pari modo manere Theologiam. SED tamen hoc etiã facile refelli potest. Nam discrimen est, quod dona Spiritus sancti, etiam quæ ad intellectum pertinent, non dantur propriè & immediatè ad cognoscendum euidenter aut ineuidenter, sed ad hoc, vt mens hominis facilè moueatur à Spiritu sancto ad aliquid cognoscendum, quod sit ad salutem vtile, sicut à diuo Thoma in 1.2. in materia de donis explicatur. Ita non perinde incommodum esse videtur, vt dona permaneãt, atq; vt permaneant fides & Theologia, quæ sunt propriè & immediatè ad eliciendos ipsos assensus de rebus diuinis.

QVARTO obiicit, Apostolum 1. Cor. 13. etiam dixisse: *Siue linguæ cessabunt*; neque tamen idcirco amissuros Beatos linguarum cognitionem, quam in hac vita habuerint. RESPONDEMVS breuissimè, vsum etiam linguarum variarum cessaturum, vt dicit Apostolus, quamuis non sit interitura ipsa cognitio linguarum. De scientia verò non dicit Apostolus tantùm, quod cessabit; nempe quoad vsum, sed quod destruetur & euacuabitur, id quod plus quiddam est, quàm cessare.

RVRSVS, neque aduersus hanc nostram sententiam valet id, quod adducebat etiam Caietanus ex diuo Hieronymo. Non enim significat diuus Hieronymus mansuram in cœlo scientiam hanc secundùm specialem suam & propriam rationem, sed secundùm generalem rationem scientiæ siue cognitionis eiusdem obiecti, id est, earundem rerum diuinarum, quibus vult nos in hac vita studere. Item etiam secundum fructum, iuxta illud: *Qui elucidant me, vitam æternam habebunt.*

MANEAT ergo Theologiam neque secundùm se quidem esse scientiam talem, qualem descripserunt Philosophi; neque propriè scientiam subalternatam scientiæ Dei & Beatorum, sed tantùm impropriè, propter nonnullam similitudinem, quam habet cum propriè subalternatis, hoc ipso quod procedit ex assertionibus fidei, tanquam ex principiis quæ sunt notæ per scientiam Dei atque Beatorum. Et nihilominus optimo iure scientiam appellari, eo quòd est absolutè perfectior habitus, quam vlla scientia descripta à Philosophis, vt patebit clarius ex iis, quæ disseremus in quarto puncto.

De vnitate Theologiæ.

TERTIA quæstio erat; *Vtrum Theologia sit vnus habitus secundum speciem, atq; adeò vtrũ vna scientia specie dici debeat.* In qua quæstione partem affirmantem asserimus cum diuo Thoma hîc art. 3. & Alberto Magno 1. p. suæ Summæ, quæst. 3. membro 2. & Henrico Gandauensi in Summa artic. 6. q. 3. & Richardo quæst. 3. prologi, & aliis, nempe Theologiam esse vnam scientiam specie infima, non autẽ plures scientias, sicut sunt scientiæ Mathematicæ. Atque vt bene notat Caietanus 1. par. quæst. 1. artic. 3. nihil interest in proposito, vtrum nomine vnius scientię vnitate specifica, intelligas vnam simplicem qualitatem, sicut omninò intelligendam esse docet diuus Thomas 1. 2. quæst. 51. artic. 4. an verò intelligas collectionem multorum habituum circa multas conclusiones, qui, vt nonnulli (quos paulò pòst citabo) volunt, faciant vnam specie scientiam vnitate tantùm ordinis siue collectionis. Tãtùm enim iam dicimus, Theologiam esse vnam scientiam eo modo, quo Physica, verbi gratia, dicitur vna, & non plures,

sicut

sicut Mathematica. Claritatis autem gratia ponamus iam pro certo id, quod verius est, vnam scientiam, esse vnam simplicem qualitatem: sicut & hoc ipsum de Theologia euincet simul ratio qua vtemur ad probandum illam esse vnam scientiam specie.

IAM probatur assertio nostra, PRIMVM, quoniam Scriptura vbique loquitur de Theologia, tanquam de vna scientia, vt intelligi potest ex locis, antè in hoc ipso puncto citatis, vt probaremus eam esse scientiam appellandam. Nec aliter etiam loquuntur de Theologia Patres. DEINDE probatur ratione: Nam vnitas specifica potentiæ vel habitus considerari debet secundùm vnitatem rationis formalis obiecti. Sed omnia quæ tractantur in Theologia, conueniunt in vna ratione formali obiecti: Siquidem omnia in Theologia considerantur, vt sunt diuinitus reuelata, atque adeò vt conueniunt in vna ratione diuinæ reuelationis. Igitur Theologia vnus habitus specie est, ac vna scientia dici debet. Hæc vna ratio diui Thomæ plus habet soliditatis quàm quidquid ab Ochamo in prologo quæstion. 3. & Gregorio Ariminensi ibidem quæstione etiam tertia, & Gabriele quæstione octaua disputatur, vt ostendant quamcunque scientiam atque adeò etiam Theologiam contineri tot habitibus specie & numero differentibus, quot sunt diuersæ conclusiones, & proinde solùm dici vnam vnitate ordinis.

SVNT autem in hac ratione duo obseruanda. ALTERVM est, cùm in ea sumimus, reuelationem diuinam esse vnam rationem formalem obiecti Theologiæ, loqui nos de ratione formali *sub Qua*, vt vocant, id est, per quam velut per medium quoddam Theologia infert conclusiones suas Theologicas de Deo, & de aliis rebus, quæ ad cognitionem Dei referuntur. Non enim loquimur de ratione formali obiecti *Quæ*, vt dicitur, id est, quæ per se primò respicitur à scientia in suis materialibus obiectis, secundum aliquam habitudinem ipsius ad illa. Huiusmodi enim rationem formalem obiecti Theologiæ postea docebimus esse diuinitatem, quatenus ad eam habent aliquem ordinem omnia quæ tractantur in Theologia. ALTERVM, quod in eadem ratione obseruari debet, est, non quamcunque diuinam reuelationem existimari à nobis esse rationem formalem *sub Qua* obiecti Theologiæ, sed eam, quæ facta est Ecclesiæ ad communem vtilitatem fidelium, non autem eam, quæ facta sit aut fieri possit alicui priuato. Nam illa communis reuelatio sola pertinet ad communem & Catholicam fidem, ex cuius doctrina probat suas assertiones Theologia.

SED contra hoc ipsum quod sumimus, rationem vnam *sub Qua* obiecti Theologiæ esse hanc diuinam reuelationem, opponi possunt quædam argumenta, quibus vt res tota commodiùs intelligatur, breuiter respondendum est. PRIMVM est, quòd diuina reuelatio nullam ponit vnitatem in mediis demonstrationum Theologicarum; immo nihil ponit, nisi respectum rationis. Nil enim accedit veritati rei significatę per propositionem fidei, ex hoc quod sit à Deo reuelata per Scripturam canonicam, vel per definitionem Ecclesiæ, nisi relatio rationis, consistens in hoc, quod concipitur illa veritas, vt terminus quidam reuelationis, siue, quod idem est, vt veritas reuelata; quæ denominatio est extrinseca, ducta ab ipsa reuelatione. Sequitur ergo reuelationem non esse rationem *sub Qua* Theologiæ. Patet. Quoniam ratio *sub Qua*, debet esse aliquid in ipsis mediis demonstrationum.

RESPONDEMVS. Quamuis reuelatio diuina, quæ ipsis sacris literis & definitionibus Ecclesiæ continetur, non sit aliquid in rebus significatis per propositiones fidei, vel conclusiones Theologicas, tamen reipsa est aliquid, à quo fidei propositiones & conclusiones Theologicæ sumunt suam firmitatem & veritatem infallibilem; id quod satis est. Per se enim loquendo, de ratione medij siue rationis *sub Qua* scientiæ alicuius solùm est, vt ei innitatur veritas præmissarum & conclusionum scientiæ. Quod autem illa ratio medij sit insita rebus significatis per præmissas aut conclusiones est per accidens; quemadmodum etiam per accidens est, vt ratio *sub Qua* sit insita ipsi subiecto *Quod*, vt patet in iis potentiis, in quarum obiectis ratio *sub Qua* non inhæret. Vt lumen, verbi gratia, quod dicitur ratio *sub Qua* obiecti visus, eo quod per illud recipiuntur species ad videndum, non inhæret in colore. Item talis vel talis immutatio sensus per impressionem talis vel talis speciei sensibilis, magis vel minus materialis, quæ dicitur ratio *sub Qua* aliarum potentiarum sensitiuarum, non inhæret in eorum obiectis.

SECVNDVM argumentum. Media demonstrationum Theologicarum, non magis in aliqua vna ratione conueniunt, propterea quod sunt à Deo reuelata, quàm conueniunt omnia media scientiarum naturalium, propterea quòd omnia sint naturaliter nota intellectui, siue proximè, siue per priorem demonstrationem. Sed hæc conuenientia omnium mediorum scientiarum naturalium, non satis est ad constituendam vnicam scientiam omnium omninò rerum, quæ naturaliter sciri possunt. Ergo nec illa altera conuenientia in diuina reuelatione.

RESPONDEMVS: Quidquid sit de priori propositione; aliunde tamen esse discrimen. Nam obstat multitudo earum conclusionum, quæ per lumen naturale cognosci possunt, quo minus videatur credibile ad vnicam scientiam omnes illas conclusiones pertinere, maximè cùm lumen naturale, quo nituntur tales scientiæ, imperfectius sit, quàm vt non indigeat diuersorum habituum adminiculo, ad res tam multiplices cognoscendas. Conclusiones autem, quæ inferri

Universidad de Deusto
Biblioteca

posùt Theologicè ex reuelatis propositionibus, quamuis multæ sint, non tamen sunt tot, quot illæ aliæ naturales. Et præterea lumen ipsum diuinæ reuelationis est præstantissimum. Quare nihil obstat, quo minus ad vnicam scientiam, vsque adeò præsertim excellenti lumine stabilitam, spectent. ACCEDIT quod ratio *sub Qua* obiecti Theologiæ non constituitur à nobis in qualicunque diuina reuelatione, quæ possit etiam fieri variis modis, priuatis quoque hominibus; sed in diuina reuelatione, quæ fiat ipsi Ecclesiæ in communem vtilitatem omnium fidelium. Hæc enim est reuelatio fidei Catholicæ, qua nititur Theologia. Talis autem communis reuelatio non est vsque adeò multarum conclusionum, vt nequeant illæ omnes ad vnicam scientiam referri.

TERTIVM argumentum. Si diuina reuelatio esset ratio *sub Qua* Theologiæ, sequeretur, eum, cui Deus reuelaret Mathematicam, & Metaphysicam, tantùm habiturum vnam scientiam conclusionum omnium Mathematicarum & Metaphysiacrum. Quodtamẽ absurdum videtur. Probatur consequentia. Quoniam omnium esset vna ratio *sub Qua*, nempe diuina reuelatio. Ita enim argumentatur Aureolus apud Capreolum, quæstione tertia prologi.

RESPONDEMVS. Si DEVS illi homini impertiret simul eandem & eiusdem modi euidentiam præmissarum & conclusionũ Metaphysicæ & Mathematicæ, quam alij modò habent, forent similiter in tali homine Metaphysica & Mathematica diuersæ scientiæ. Quia niterentur iisdem euidentibus, ac diuersis, quibus iam nituntur. Si autem reuelaret illi cognitionem premissarum & conclusionum tantummodò obscuram, aut certè euidentem aliquam sine vllo medio, essent vnica scientia, siquidem niterentur solùm vnica ratione *sub Qua*, nempe diuina illa reuelatione obscura, vel euidenti immediata. Neque esset tunc ea scientia propriè scientia, si reuelatione obscura, aut non demonstratiua per aliquod medium demonstrationis niteretur; sed impropriè scientia nominaretur, sicut iam Theologia. Neque in hac re esset vllum absurdum.

QVARTVM argumentum. Diuina reuelatio est ratio *sub Qua* fidei. Ergo non Theologiæ. Patet consequentia. Quia communiter negari solet, eandem esse rationem *sub Qua* duorum habituum specie diuersorum.

RESPONDENT quidam, non eodem modo reuelationem diuinam esse rationem *sub Qua* fidei & Theologiæ. Fidei enim esse rationẽ *sub Qua*, vt est ineuidens. Theologiæ verò vt abstrahit ab euidentia vel ineuidẽtia. Quæ distinctio est etiam Caietani hîc articulo tertio. SED fallitur. Quia non nititur per se Theologia alia ratione, præterquam ineuidenti reuelatione fidei, sicut suprà probauimus. Quare etiam reuelatio ineuidens, vt talis, erit ratio *sub Qua* Theologiæ.

RESPONDEO igitur aliter, rationem *sub Qua* Theologiæ non esse quomodocunque reuelationem diuinam ineuidentem, sed mouentem intellectum, ad assensum Theologicum, mediante discursu. Ratio autem *sub Qua* fidei, est eadem reuelatio solummodò vt mouens intellectum sine discursu aliquo ad assentiendum veritatibus fidei immediatè, hoc ipso, quod diuinitus reuelatæ sunt, vt secunda secundæ, quæstione prima, docere solet.

DICET aliquis: Si ratio *sub Qua* Theologiæ, est reuelatio ineuidens, ergo vel CHRISTVS non fuit Theologus, vel alterius rationis habuit Theologiam. Id patet. Quoniam habuit euidentiam propositionum fidei; nec enim ipse nitebatur reuelatione obscura fidei, quippè cùm esset beatus.

RESPONDEO. Quod ad CHRISTI dignitatem attinet, satis est, ipsum saltem per cognitionem infusam, quam sine controuersia de rebus Theologicis habuit, cognouisse perfectissimè omnia, quæ possunt Theologicè tractari. Vtrum autem id cognouerit, non modò per infusam scientiam, quæ fuit alterius speciei à nostra Theologia, sed etiam per acquisitum à se habitum Theologicum, eiusdem vel diuersæ rationis à nostro; quæstio est non magni momenti. Probabilius tamen puto, illum, si habitum aliquem Theologicum acquisiuit (posset enim hoc in dubium vocari, cùm videatur habitus Theologicus includere imperfectionem puri viatoris) altioris rationis, & diuersæ speciei habitum acquisiuisse, vtpote quo elicebat assensus euidentes. Diximus enim suprà, euidentiam & ineuidentiam esse differentias essentiales habituum & actuum intellectus.

Num Theologia sit practica vel speculatiua.

QVARTA quæstio erat: *Vtrum Theologia sit practica vel speculatiua.* Nos existimamus, diui Thomæ sententiam esse verissimam, qui hic articulo quarto affirmat esse nec solùm practicam, nec solùm speculatiuam, sed practicam & speculatiuam. Nam in earum rerum cognitione versatur, quæ considerari solent à scientiis speculatiuis & practicis, cùm tractet de omnibus, quæ per diuinam reuelationem cognosci possunt, in quibus multa sunt speculatiua & multa practica. Quanquam, vt idem diuus Thomas rectè docet, magis est speculatiua quàm practica, eò quòd potius agit de rebus ac mysteriis diuinis, quæ sunt tantùm speculatiua, quàm de humanis actibus practicis, cùm de his solùm agat secundariò, vt referuntur ad perfectam DEI cognitionem, in qua consistit nostra beatitudo. Atque hanc sententiam diui Thomæ defendit etiam rectè Herueus in prologo quæstione quarta, & Capreolus quæstione secunda, & Caietanus hîc. Contra tamen, Theologiam solùm esse practicam sentit Albertus Magnus in Summa parte prima, tractat.

primo, quæstione tertia, membro tertio, & Scotus in prologo quæstione quarta, & Richardus quæstione quarta (qui saltem vult principaliter esse practicam) & Gregorius Ariminensis ibidem quæstione quinta, articulo quarto. Vbi huius opinionis argumenta potissima collegit. Ad quæ commodius postea respondebimus, si prius confirmemus sententiam diui Thomæ.

Est autem notandum, quod si *practicum & speculatiuum* sint differentiæ genericę essentiales habitus scientifici; aliquantò difficilius est explicare, quomodo Theologia, cùm sit vnus habitus, contineat vtramque habitus differentiam. SED tamen hoc etiam dato, posset ea res explicari, si dicamus, non habere Theologiam vtramq; differentiam formaliter, secundum eandem rationem, quæ in sciẽtiis practicis & speculatiuis reperitur; ita enim non posset simpliciter esse vna, quando quidẽ de ratione intrinseca talium differentiarum si cõcederentur, esset diuersitas essentialis. Sed dicendum esset, habere vtriusq; differẽtiæ perfectionem, in vnica ratione altiori, quę eatenus practica & speculatiua eminẽter diceretur, quatenus vna existens, tum circa obiecta practica, id est, nostras operationes versaretur, id quod est sciẽtiæ practicæ, tum etiam circa obiecta, quæ non sint operationes, sed tantùm entia speculabilia, id quod est scientiæ speculatiuæ, vt patet ex Aristot. lib. 6. Metaph. cap. 1.

Neq; verò vtramq; perfectionẽ in vno habitu præstantiori ponere, esset absurdum. Posset enim nihilominus intelligi facilè quemadmodum talis habitus esset finitè duntaxat perfectus, quamuis longè præstantior, quàm duo alij habitus, quorũ alter esset tantùm speculatiuus, & alter practicus. Atq; hæc maior perfectio habitus Theologici, secundùm hanc explicationem, posset quidẽ significari quodam loquendi modo, quem nonnulli cum Caietano vsurpant nec satis declarant, quibus *practicum & speculatiuum* differentiæ essentiales videntur. Aiunt enim, Theologiam esse peculiarem quandam participationem & impressionem scientiæ diuinæ, quæ est & practica & speculatiua; & ideo etiã Theologiam simul esse speculatiuam & practicã. Hoc verò nihil aliud esse potest, quàm Theologiam, vt iam dictum est, altioré quandam perfectionem habere, & idcirco in ea magis elucere infinitam perfectionem diuinæ sapientiæ, sicut elucet semper magis in creaturis perfectioribus, in vnaquaque suo modo.

SIN autem sentiamus id quod probabilius videtur, quodq; etiã videtur sentire Capreolus q. 2. prologi, nempe, *practicum & speculatiuum*, vt de scientiis dicuntur, nõ esse differentias essentiales scientiarum, sed tantummodo accidẽtales, sumptas ex differentia obiectorum illarum, quatenus eiusmodi obiecta res quædam sunt; nempe, quod aliæ scientiæ versantur circa obiecta, quæ sunt operationes nostræ, atque adeo res etiam operabiles, aliæ autem circa obiecta, quæ sunt entia tantùm speculabilia; tunc multò facilius explicari potest, quomodo vna & eadem Theologia simul sit speculatiua & practica. Erit enim hoc nihil aliud, quàm obiectum Theologiæ latiùs patere, quàm pateat obiectum alterius cuiuscunque scientiæ, quæ aut tantùm dicatur speculatiua, aut tantùm practica, & id accidere ob altiorem & ampliorem rationem *sub Qua* Theologiæ, scilicet ob diuinam reuelationem, quæ ad vtriusq; generis obiecta se extendit.

ATQVE hæc posterior explicatio mihi magis placet. Sed tamen aduertẽdum est, ne secundum hanc quidem explicationem esse vniuocè eandem rationem, ob quam Theologia dicatur practica, quæ est in scientiis naturalibus practicis. Nam moralis v. g. Philosophia dicitur practica, non quia quouis modo agit de obiecto operabili, sed quia agit de ipso primariò, & per se, tanquam de illius formali obiecto *Quod*. Theologia verò non agit de operationibus nostris primò & per se, vt patebit infra, sed secundariò tanquam de obiecto quodam materiali ordinato ad perfectiorem cognitionem sui obiecti formalis, quod est tantùm speculabile.

NIHILOMINVS tamen hoc ipsum quod agit Theologia de operationibus, licet minus principaliter, satis est, vt iuxta hanc posteriorem explicationem formaliter dicatur practica, non omnino secundum eandem rationem vniuocè; qua alię scientiæ; sed secũdum aliquam analogiam ad illas. Sicut accidens v.g. dicitur formaliter ens, licet non nisi per analogiam ad substantiam. Vt enim conceptus formalis entis abstrahit à ratione accidentis & substantiæ, licet de accidente non dicatur ens, nisi per analogiam ad substantiam: Ita etiam conceptus formalis scientiæ practicæ abstrahit à modo quo scientia agit de re operabili, nempe vtrum agat de illa primariò an secundario. Atq; ita Theologia hoc ipso formaliter est practica, quod agit aliquo tandem modo de re operabili, vt antea dictum est, quamuis primariò quidem nomen scientię practicæ, iis scientiis quę agunt per se primò de re operabili tributum est, & Theologiæ non nisi per ordinem ad illas.

NEQVE puto aliter diuum Thomam voluisse Theologiam esse practicam. Cùm enim habitus Theologiæ, ne in ipso quidem genere proximo scientifici habitus, conueniat cum aliis scientiis, quæ practicæ dicuntur; satis est, si ea sit practica secundum aliquam saltem analogiam. Vt enim suprà vidimus, Theologia non est propriè scientia, atque ita nec propriè est eâdem ratione practica scientia, qua aliæ, quemadmodum etiam neq; speculatiua. Differt enim toto genere ab eiusmodi habitibus scientiarum. Et tamen conceptus quidem formalis significatus per nomen speculatiui & practici, vt de scientiis dicitur, verè ipsi conuenit, vt est explicatum. Maior autem ratio est, cur Theologia speculatiua dicatur quàm cur practica. Cùm scientiis enim speculatiuis,

non tantùm conuenit in hoc, quod agit de obiecto tantum ſpeculabili, ſed etiam quod agit de illo per ſe primò, ſicut agunt aliæ ſcientiæ ſpeculatiuæ. Cum practicis autem non conuenit ita, vt agat etiam de obiecto operabili per ſe primò, ſicut agunt ſcientiæ naturales practicæ.

GREGORIVS tamen Ariminenſis q. 5. prologi lib. 1. ſent. artic. 4. aliquot argumentis probare contendit, Theologiam potius, immò ſimpliciter, dicendam eſſe practicam & non ſpeculatiuã, vt ſentiũt quoq; alij quos citauimus. Probat PRIMO. Nam ſcientia, inquit, quæ verſatur circa multas veritates, quarum aliquæ ſunt practicę, & alię, quæ videntur ſpeculatiuæ, diriguntur ſaltẽ virtute ad praxin; ſimpliciter nominanda eſt practica. Talis eſt Theologia. Ergo ſimpliciter practica nominari debet. Prior propoſitio probatur ab exemplo. Ideo enim Medicina practica dicitur, tametſi quædam alioquin tractet ſpeculatiuè. Aſſumptio etiam probatur. Quia omnes Theologicę propoſitiones, vel ſunt circa operationes noſtras, vel circa diuina myſteria, quæ virtute ſaltem nos mouẽt & dirigunt ad quaſdam actiones noſtras, & etiam ad rectè inſtituendas omnes operationes. Nam mouent nos, vt cognoſcamus Deum eſſe miſericordem, incarnatum, &c. quod ad rectè operandum pertinet.

RESPONDEMVS, dupliciter alicuius veritatis cognitione poſſe nos induci ad operandum, atq; adeò etiam ad Deum diligendum & proximum. PRIMO immediatè & per ſe, ſicut inducimur cognitione practica, quæ per ſe indicat aliquid meritò eſſe faciendum. SECVNDO remotè, tãquam quodam ſcilicet motiuo, quo moueamur, vt deinde practicè iudicemus aliquid eſſe faciendum, & illud faciamus. Vt, ſi quis, v. g. bonitatem Dei conſiderans, moueatur deinde ad iudicandũ meritò Deum diligi debere, eumq; diligat. Cognitio, qua primo modo inducimur ad operandum, propriè eſt practica, non autẽ ea, qua inducimur ſecundo modo. Alioqui nulla eſſet omnino cognitio ſpeculatiua, cùm omnis ferè ſpeculatio poſſit nos illo ſecundo modo incitare ad aliquid operandum. Iam verò neq; omnibus cognitionibus Theologicis impellimur ad operandum illo primo modo; neque etiam de iis cognitionibus Theologicis, quibus eo modo ad operãdum impellimur, tractat Theologia per ſe primò ſeu principaliter, ſed de illis aliis ſpeculatiuis circa Deum ipſum & diuina myſteria, quibus non niſi poſteriori illo modo ad operandum induci poſſumus. Quod cùm ita ſit, non eſt Theologia propriè ſcientia practica principaliter aut ſimpliciter. ITAQVE ad argumenti formam diſtingui debet propoſitio maior. Vera enim eſt, ſi ſcientia de veritatibus quidem practicis agat principaliter & per ſe primò, atque ita demùm alias veritates ſpeculatiuas referat ad praxin. Hoc autem non conuenit in Theologiam, bene autem in Medicinam de qua obiiciebatur.

SECVNDO argumentatur Gregorius ex quibuſdam Scripturæ teſtimoniis. Nam Matth. 22. affirmat Chriſtus in præcepto dilectionis Dei & proximi poſitam *vniuerſam legem & Prophetas*. Item ad Roman. 13. *Plenitudo legis eſt dilectio*. Et 1. Tim. 1. *Finis præcepti eſt charitas*. & cap. 3. *Omnis Scriptura diuinitus reuelata, vtilis eſt ad docendum, vt perfectus ſit homo ad omne opus bonum inſtructus*. Ex his enim omnibus tale ducitur argumentũ: Tota Scriptura ordinatur ad opus dilectionis Dei & proximi: Ergo etiam hæc ſcientia, quæ in explicatione Scripturæ verſatur. Probatur idem ex eo, quòd Sapient. 10. & Prouerb. 9. hæc ſcientia dicitur ſcientia Sanctorum, & prudentium, id eſt, eorum, qui rectè vitam inſtituunt. Et D. Auguſtinus lib. 1. de doctrina Chriſtiana cap. 11. *Omnium*, inquit, *quæ dicta ſunt hæc ſumma eſt, vt intelligatur Scripturarum plenitudo, & finis eſſe Dei dilectio*. Et lib. 2. cap. 27. *Scripturarum*, inquit, *diuinarum ſtudioſius nihil in eis aliud eſt inuenturus, quàm diligendum eſſe Deum propter ſeipſum, & proximum propter Deum*. Et D. GREGORIVS homil. 10. ſuper Ezech. *Ad hoc ſolum*, inquit, *nobis Deus per Scripturam loquitur, vt nos ad ſui & proximi amorem trahat*.

RESPONDEMVS, ex omnibus iſtis teſtimoniis, ſeu Scripturæ, ſeu Patrum, ſolùm colligi poſſe, praxin diligendi Deum & proximum, vitamq; benè ac ſanctè inſtituendi, debere eſſe finem diſcentis vel ſcientis Theologiam; non autem eam praxin eſſe ex ipſa natura rei finem proprium & immediatum ipſius per ſe Theologiæ. Praxis enim, illius duntaxat cognitionis per ſe finis eſt, quæ eſt practica per ſe, id eſt, quæ immediatè & per ſe primò eſt de exercẽda ipſa praxi, ſiquidem ordo naturalis eſt, vt à cognitione operationis procedatur ad operationem ipſam. Talis autem non eſt cognitio ſeu ſcientia Theologica, vt iam ante explicatum eſt. Nec verò Ariſtotel. libro 2. & 6. Metaph. docuit ex fine ipſius ſciẽtis, metiendam eſſe rationem ſcientiæ ſpeculatiuæ aut practicæ, ſed ex fine immediatè ipſius per ſe ſcientiæ.

De Theologiæ ſubiecto.

SVPEREST poſtrema quæſtio, *de Theologiæ ſubiecto*. In qua quæſtione ponendum eſt pro fundamento, illud eſſe propriè ſubiectum ſcientiæ, de quo per ſe primò ſcientia conſiderat aliquid quod vel re, vel ratione ab eo diſtinctum ſit, & à quo proindè illud denominetur. Hoc autem in omni ſcientia eſt illud, quod eſt ſubiectum in cõcluſionibus ipſis per ſe primò intentis à ſcientia, id eſt, ad quarum cognitionem ſcientia eſt primò & per ſe inſtituta: ita quidem, vt omnes aliæ concluſiones ſcientiæ ad eiuſmodi concluſiones primarias dirigãtur. Quæ ratio eſt, cur ſoleat ſubiectum ſcientiæ vocari etiam obiectum formale Quod, quia ſcilicet illud eſt, quod per ſe primò reſpicit ſcientia. Quanquam ſi magis propriè loquendum ſit, obiectum ſcientiæ dici potius deberent ipſæ concluſiones cognitæ. Nam ſubie-

ctum

ctum potius eſt id, de quo ipſa ſcientia quidpiam cognoſcit, quàm id quod tãquam obiectum cognoſcit. Atque hoc fundamentum rectè explicauit præter cæteros Durandus q. 5. prologi lib. 1. Sententiarum.

QVO poſito variæ ſunt de ſubiecto Theologiæ ſententiæ. Diuus Thomas hîc artic. 7. tres recenſet ſine nomine auctorum, quarum PRIMA eſt Magiſtri, initio diſtinct. primæ libri primi Sententiarum, qui cenſet, ſubiectum eſſe res & ſigna.

SECVNDA eſt Hugonis Victorini, in prologo Summæ ſuę de Sacramentis Chriſtianę fidei capite 2. ſcilicet ſubiectum eſſe opera reparationis humanæ, id eſt, myſterium redemptionis noſtræ. Quæ ſententia, quod ad rem quidem attinet, eſt etiam Durandi, loco citato, vbi aſſerit, ſubiectum Theologiæ, quatenus eſt habitus declarans atq; defendens fidem, eſſe Deum vt Saluatorem.

TERTIA eſt Linconienſis apud Caietanum hîc (& ex parte etiam D. Bonauenturæ q. 1. prologi) qui vult ſubiectum eſſe totum corpus Chriſti myſticum vnà cum ſuo capite, id eſt, Chriſtum ipſum & Eccleſiam; quam ſententiam Scotus q. 3. prologi tribuit quoq; Caſſiodoro. His addi poteſt QVARTA opinio Gregorij Ariminenſis q. 4. prologi. & Aegidij Romani ibidem q. 3. qui cenſent ſubiectum eſſe Deum vt glorificatorem, ſiue vt remuneratorẽ. Ocham autem in prologo q. 3. & Gabriel q. 9. non ponunt vnum adæquatũ ſubiectum, ſed tot, quot res de quibus aliqua cõcludũtur Theologicè. Nec multò aliter de Theologia noſtra ſentire videtur Scotus q. 3. prologi in reſp. ad 1. q. lateralem de Theologia noſtra.

D. THOMAS verò affirmat ſubiectum Theologiæ eſſe Deum, & vt Caietan. hîc artic. 7. & Capreol. q. 4. prologi interpretantur, ſub ratione Deitatis, id eſt, omnino vt Deum, nõ autem præciſè vt ſapientem, v. g. nec ſecundùm aliquam aliam rationem attributalem, vt Theologi vocãt, quæ à nobis quidem velut extra ipſam Dei eſſentiam concipiatur. Ita etiam ſenſit (licet aliquantulum obſcurè) Alexander Alenſis 1. p. q. 1. membro 3. & Henricus Gandau. in ſua Summa artic. 6. q. 3. & quodlib. 12. q. 1. & Richardus in prologo ſententiar. q. 3. & Capreolus ibid. q. 4. & Caietanus hîc, & alij. Atque hæc ſententia ex omnibus eſt probabiliſſima.

FVNDAMENTVM illius eſt, quòd quamlibet conditionem Deo attributam, cuiuſmodi ſunt illæ omnes, quas opiniones aliæ in ſubiecto aſſignant, conſiderat Theologia, non niſi vt prædicatum quoddã, ſiue vt proprietatem noſtro modo intelligendi, quæ Deo ipſi, vt Deus eſt, conueniat. Sed vt patet ex fundamẽto, quod initio poſuimus, ſubiectum ſcientiæ non eſt illud, quod ſcientia ineſſe vel conuenire alicui cõſiderat, ſed potiùs illud, cui tale quippiam ineſſe, tanquam prędicatum aliquod cognoſcit. Ergo ſub nulla illarum conditionum Deus eſt ſubiectum Theologię, ſed tantùm vt eſt Deus. Prior argumenti propoſitio patet. Nam illa omnia attributa diſcurſu Theologico poſſunt cognoſci de Deo, tanquam de quodam ſubiecto cui conueniunt.

ET probatur præterea hæc ſententia. Nam omnis cognitio obſcura, quam in hac vita habemus de Deo, verſari videtur per ſe primò circa illud idem ſubiectum, quod poſtea etiam viſione beatifica per ſe primò intuebimur; Sed ſubiectũ formale viſionis beatificæ erit Deus vt Deus; Ergo etiam nunc Theologiæ: cùm Theologiæ quoque cognitio ſit iam obſcura circa Deum. Maior colligi poteſt ex illa ſententia D. Pauli 1. Corinth. 13. *Videmus nunc per ſpeculum, &c. poſtea autem facie ad faciem*. Quid enim eſt illud, quod poſtea viſuros nos dicit facie ad faciem, tanquam beatæ viſionis obiectum? Nempe illud idem, quod iam cognoſcimus obſcurè per fidem & Theologiam. Et ſanè iſtiuſmodi rationes pro hac ſentẽtia multò maioris ſunt ponderis, quàm vllæ aliæ, quæ afferri ſolent pro illis aliis opinionibus, quæ facilè ex dictis diſſoluuntur.

DVO tamen contra hanc noſtram ſententiam argumenta ſunt diluenda. PRIMVM colligitur ex doctrina Scoti, q. 3. prologi hoc modo. Subiectũ ſcientiæ debet virtute continere omnes veritates ſcientiæ; Deus vt Deus, non ſic continet omnes veritates Theologiæ; Ergo Deus vt Deus non eſt ſubiectum Theologiæ. Maior propoſitio patet. Quia ex cognitione ſubiecti oportet venire in cognitionem omnium veritatũ ſcientiæ; id quod eſt, ſubiectum ſiue etiam principia ſcientiæ virtute continere omnes veritates ſciẽtiæ. Minor probatur. Quia multæ veritates Theologiæ ſunt de ſubiectis diuerſiſſimis à Deo, nempe de creaturis: Ergo ex cognitione Dei non poteſt quis venire in cognitionem omnium veritatum Theologicarum, & ſic Deus vt Deus, non continet virtute omnes illas veritates.

RESPONDEMVS per diſtinctionem maioris propoſitionis: Nam ſubiectum ſcientiæ continere omnes veritates ſcientiæ, dupliciter intelligi poteſt. PRIMO immediatè, ita vt ex ſola cognitione ipſius ſine aliorum materialium ſubiectorum cognitione concludi poſſint omnes veritates ſcientiæ. Hoc modo non oportet, vt ſubiectum ſcientiæ veritates ſcientiæ contineat. Atque iſto modo ſolùm probat illud argumentum, Deum nõ continere virtute omnes veritates Theologicas. SECVNDO poteſt id intelligi mediatè: ita ſcilicet, vt ex cognitione ſcientifica ipſius ſubiecti, tanquam ex quadam origine, & tanquam ex radice, poſſit aliquis per idem medium, & ſub eadem ratione formali ſubiecti, venire in cognitionem aliorum etiam ſubiectorum materialium, & tunc demum alias etiam veritates ſcientiæ colligere. Hoc modo ſatis eſt, vt ſubiectum ſcientiæ contineat omnes ſcientiæ veritates. Et ita continet Deus omnes veritates Theologicas. Nam ex cognitione Dei, per fidem & reuelatio-

nem

Universidad de Deusto
Biblioteca

nem diuinam Theologicè comparata, venitur ſaltem illo poſteriori modo mediatè in cognitionem omnium aliarum veritatum Theologicarum, etiamſi ſint de rebus à Deo diuerſis. Atque hoc etiam eſt quod obſcurius ſcripſit Caietanus 1.p. q.1.artic.7. reſpondens ad hoc argumentum. Eſt autem OBSERVANDVM, hoc argumentum, ſi quid valet, non ſolùm contra noſtram ſententiam, ſed etiam cõtra illas alias æquè vãlere. Nam ſimiliter poſſet obiici Deum vt Redemptorem, vel vt glorificatorem, &c. non continere omnes veritates Theologiæ.

SECVNDVM argumentum eſt GREGORII Ariminenſis q.4.prologi. Nam ſi Deus, vt Deus, eſſet formale ſubiectum Theologiæ, oporteret Theologiam tractare de rebus innumerabilibus, & planè infinitis. Infinita enim ſunt, quæ poſſunt cognoſci de Deo, & circa Deum.

RESPONDEMVS negando id quòd infertur. Conſiderãdum enim eſt, Deum quidẽ, vt Deum, eſſe ſubiectum Theologiæ formale, ſed tamen nõ niſi quatenus poteſt ſecũdùm legem ordinariam cognoſci in hac vita per diſcurſum deductum ex reuelatione diuina, quę, vt ſupra docuimus, eſt ratio *ſub Qua* obiecti Theologiæ. Ita ſatis eſt, vt Theologia omnia tractet, quæ de Deo, vel circa Deum cognoſci poſſunt eo modo ex reuelatione diuina. Non autẽ eſt neceſſe, vt tractet abſolutè & ſimpliciter, quæcunque poſſunt de Deo vel circa Deum cognoſci.

PVNCTVM QVARTVM.

De Theologiæ qualitate, & comparatione cum aliis ſcientiis.

D. Thom. art. 5. & 6.

AD THEOLOGIÆ qualitatem illud vel maximè pertinet, quod tam eſt perfecta, vt merito nominari poſsit ac debeat ſapientia, ſicùt egregiè diuus Thomas hic art. 6. docet. Quod, vt commodius intelligi atq; etiam confirmari poſsit, NOTANDVM eſt Sapientię vocabulum tripliciter vſurpari à Theologis. PRIMO, pro quodam dono ſancti Spiritus. SECVNDO, pro quadam ſcientia inter ſcientias naturales præſtantiſsima, id eſt, pro Metaphyſica, quam etiam Ariſtoteles lib.1. Met. Sapientiam appellat; & aliàs etiam (maximè 6. Eth.) ſæpius ſapientiæ vocabulo vult eandem intelligi. TERTIO, ſignificat id vocabulum nullum aliquem certum intellectualẽ habitum determinati generis aut ſpeciei, cuiuſmodi eſt prudentia, vel ſcientia, verbi gratia, ſed habitum intellectualem cuiuſcunque generis vel ſpeciei, qui ita ſit præſtans, vt & certiſsimè & per cauſſas maximè vniuerſales, in ſui obiecti cognitione verſetur. Qui vſus vocabuli nõ modo auctoritate diui Thomæ qui hic art. 6. ita illud vſurpat, ſed etiam communi loquentium conſuetudine confirmatur. Non enim in vno aut altero tantùm genere ſapientes appellare ſolemus, ſed in omnibus generibus ſine diſcrimine, quando quis in aliquo excellit. Nam & qui prudentia v.g. præſtat, ſapiens dicitur, & ſimiliter qui excellit in aliquo ſcientiæ genere, ſicut Metaphyſicus, & etiam inſignis aliquis artifex, vt ex phraſi quoq; Scripturarum confirmat loco citato D. Thomas. Iam verò, cùm aſſerimus, Theologiam eſſe ſapientiam, vocabulum ſapientiæ accipimus iſto tertio modo, ſicut etiam D. Thomas.

QVIBVS ita explanatis, poteſt hæc aſſertio probari, PRIMO ex ipſa vocis notione. Nam cùm Theologia in ſuo genere cõſideret res diuinas, & certiſsimè, & per altiſsimum, ac maximè vniuerſale principium, per reuelationem ſcilicet diuinam, maximè propriè eſt ſapientia. SECVNDO cõfirmatur ex phraſi Scripturæ, quæ talem ſcientiam ſimpliciter vocat ſapientiam. 1.Cor.2. *Sapientiam loquimur inter perfectos*, & cap.12. *Alij datur ſermo ſapientiæ*. TERTIO probatur auctoritate & exemplo Ariſtotelis, qui lib.1. Met. habitum ſcientificum exiſtimat nominandum eſſe ſapiẽtiam, ſi habeat quinq; cõditiones, quas habet longè præſtantius Theologia, quàm vlla ſcientia humana. PRIMA conditio eſt, vt eo habitu cognoſcantur omnia quodammodo in vniuerſali. SECVNDA, vt circa maximè difficilia, & à ſenſibus remota verſetur. TERTIA, vt ſit certiſsimus habitus procedẽs ex certiſsimis cauſsis. QVARTA, vt ſit cauſſa ſui, & non alterius ſcientiæ. QVINTA, vt ab alia ſcientia non dirigatur, ſed dirigat ipſe, & iudicet ſcientias alias. Et quia hæ conditiones in Metaphyſica reperiuntur, ideo concludit Ariſtoteles illam eſſe ſapientiam.

SI quis autem rem attentè conſideret, has oẽs conditiones excellentes clariùs in Theologia reperiet. I. Ab ipſa enim quodammodo cognoſcũtur omnia, & quaſi in vniuerſaliſsima cauſa, nempe per diuinam reuelationẽ. II. Ipſa verſatur circa maximè difficilia, nempe circa ſupernaturalia. III. Item certiſsima eſt. IIII. Neque refertur ad aliam ſcientiam, præterquam ad viſionem beatificam, tanquam ad finem vltimum. Et licet multò inferior ſit, quàm illa cognitio beatifica, tamẽ in hoc vitæ ſtatu totũ id aſſequitur de Deo, quod iam ſecũdùm legem Dei ordinariam de Deo cognoſci poteſt, in quo longè ſuperat Metaphyſicam. V. Denique non dirigitur ab vlla alia ſcientia, ſed aliæ ei inſeruiunt, quod colligit D. Thomas hic art. 5. ex illo Prouer. 9. *Miſit ancillas ſuas vocare ad arcem*, quod de ſcientia rerum diuinarum vult intelligi.

PORRO cùm hæc ita ſe habeant, conſequitur, eam eſſe comparationem Theologiæ, & aliarum ſcientiarum, vt longo interuallo aliæ omnes ſeu ſpeculatiuæ, ſeu practicæ ab ipſa ſuperentur, vt egregiè etiam confirmauit D. Thomas hic artic. 5. Nam præſtãtia alicuius ſcientiæ ſpeculatiuæ duabus rebus continetur, certitudine ſcilicet & nobilitate

bilitate obiecti; Sed his antecellit Theologia omnibus ſciẽtiis ſpeculatiuis; Ergo ipſa eſt omnium præſtantiſsima. Probatur aſſumptio. Quia cùm nitatur lumine diuinæ ſcientiæ, longè certior eſt, quàm aliæ ſcientiæ, quæ nituntur lumine intellectus humani, ſiquidem hoc falli quãdoq; poteſt, illud nunquam. Et præterea eſt de Deo, vt eſt auctor rerum ſupernaturalium, quo pacto eſt obiectum præſtantiſsimum.

ITEM præſtantia practicæ ſcientiæ conſideratur ex hoc quod fines aliarum practicarum referantur ad finem eius, finis autem ipſius ad nullius alterius finem referatur; Sed finis Theologiæ, vt Theologia eſt practicus habitus, eſt talis; Ergo Theologia præſtat omnibus habitibus practicis. Probatur aſſumpta propoſitio. Quia finis Theologiæ, qua ratione agit practicè de actionibus humanis, eſt beatitudo æterna, quæ eſt finis vltimus, in quem aliarum omnium ſcientiarum practicarum fines referuntur, & ipſe ad nullum alium.

CÆTERVM, vt hæc ipſa Theologiæ præſtantia illuſtrior fiat, nonnullis hoc loco argumentis contrariis reſpondendum eſt, ob quæ videri Theologia poſſet reliquis ſcientiis inferior. PRIMO, quia ſecundum Ariſt. lib.1. & 4. Met. illa ſcientia eſt præſtantiſsima, quæ eſt de ampliſsimo obiecto, nimirum cõtinente obiecta aliarum ſcientiarum. Sed obiectum, Theologiæ non eſt tale, immò continetur in obiecto Metaphyſicæ; Ergo Theologia non eſt præſtantiſsima ſcientia. Patet prior propoſitio. Nam ex ea re probat Ariſtoteles dignitatem Metaphyſicæ. Poſterior ſeu minor propoſitio probatur. Quoniam Deus, qui eſt obiectum Theologiæ, continetur in ente vt ens eſt, quod eſt obiectum Metaphyſicæ.

RESPONDEMVS falſam eſſe propoſitionem Minorem. Ad probationem eius dicimus, obiectum Theologiæ non eſſe aliquod ens, quatenus poteſt cognoſci lumine naturali (quo pacto ens, vt ens, eſt obiectum Metaphyſicæ) ſed ſolùm quatenus poteſt cognoſci, per diuinam reuelationem, adhibito diſcurſu. Quo fit, vt Theologiæ obiectum minimè includatur in obiecto Metaphyſicæ, ſpectata eius ratione formali *ſub Qua*. Obiectũ enim iſtud Metaphyſicæ eſt ens, vt ens, quatenus cognoſci poteſt per lumen naturale, quomodo cognoſci non poteſt obiectum Theologiæ. Immò contrà potiùs obiectum Metaphyſicæ continetur obiecto formali Theologiæ, quatenus etiam per diuinam reuelationem quædam ſciri poſſunt de ente, vt ſciri poteſt per lumen naturæ.

NEQVE verò Metaphyſica idcirco vniuerſaliſsima ſcientia dicitur, quia plurima ipſa tractet, ſed quia tractat quędam attributa entis communiſsima, quæ pluribus rebus conueniunt. Theologia verò alia quadam ratione, & ea quidẽ magis præſtante, cenſeri poteſt vniuerſalior, quàm Metaphyſica, nempe vt tractat in ſpecie de multò pluribus rebus, ad quas ſcilicet pertinet diuina reuelatio. Hanc enim ob cauſſam, pulchrè docet D. Ambroſius præfat. in Lucam, iſtiuſmodi ſcientiam continere quodammodo ſcientias omnes. Atque in eandem ſententiam D. AVGVSTINVS epiſt.3. ad Voluſianum, agens de ſcientia diuinarum Scripturarum: *Hic*, inquit, *eſt Phyſica, quoniã rerum naturaliũ cauſſæ in Deo ſunt: Hic Ethica, quia vita beata & honeſta non aliunde ſumitur, quàm cum ea quæ ſunt diligenda, diliguntur, vt diligenda ſunt, quod docet hæc ſciẽtia: Hic Logica, quia veritas lumẽq; naturæ rationalis Deus eſt.*

SECVNDVM argumentũ. Scientia præſtantior aliis debet iudicare de iis, vt patet ex 4. Metaph. At Theologia id non facit; Ergo non eſt reliquis præſtantior. Probatur aſſumptio. Quia iudicium de aliis ſcientiis ſpectat ad lumen naturale, quo illæ nituntur, non autem Theologia.

RESPONDEMVS negando aſſumptionem. Ad Theologiam enim maximè ſpectat iudicare de veritate aliarum ſcientiarum, quãquàm id etiam ad lumen naturale pertinet, ſed non ad illud ſolum; Nititur enim Theologia reuelatione diuina, ad cuius quoque normam concluſiones aliarum ſcientiarum poſſunt ac debent exigi. Itaque videmus per Theologiam multos errores à veritate fidei diſcrepantes, proditos eſſe, qui veriſimiliter videri poterant alioquin eſſe veræ cõcluſiones ſcientiarum, id quod præcipuè planum fit in materia de Trinitate. Et ſanè ſcatebat tota veterum Philoſophia erroribus ante Chriſti aduentũ, cuius beneficio perfectior effecta eſt; ſicut & ipſa fides veterum Patrum reddita fuit illuſtrior. Id autem iudicium de ſcientiis aliis ad Theologiam ſpectare indicauit D. Paulus 2. Corinth. 10. Cùm miniſtri Euãgelici officium deſcripſit his verbis: *Conſilia deſtruentes, et omnem altitudinem extollentem ſe aduerſus ſcientiam Dei.*

TERTIVM argumentum. Hæc ſcientia ſumit principia ſua à ſcientiis aliis, tanquam à Superioribus, & indiget illis; Ergo aliis ſcientiis inferior eſt. Probatur aſſumptum. Nam concluſionibus aliarum ſcientiarum vtitur ipſa tãquam præmiſſis, quando argumentatur ex altera propoſitione de fide, & ex altera naturaliter nota; & cõſequenter videtur illis ſcientiis vti neceſſariò, & tãquam ſuperioribus, vt ſcilicet illi ſuppeditent quædam principia.

RESPONDEMVS negãdo aſſumptum. Nam tunc ſolum vna ſcientia ſumit principia ſua ab altera, tanquam à ſuperiore, & ex neceſsitate, quando oẽs eius ſcientiæ concluſiones reducuntur ad aſſertiones alterius, tanquam ad principia, ita vt conſiſtere nequeat ſecundùm ſe talis ſcientia, niſi talibus principiis nitatur: Quia nimirum nullas concluſiones infert, niſi quæ ex talibus principiis procedant, vt videmus in ſcientiis propriè ſubalternatis. Si autẽ multas alias concluſiones poſsit habere ſcientia quæpiam ex principiis quibuſdã aliis ſuis propriis; minimè tunc pendebit ab alia ſcientia, tanquam à ſuperiore, ex qua neceſſariò

Universidad de Deusto
Biblioteca

sumat principia; ità scilicet vt id sit necessariũ ipsi scientiæ secundum se, tametsi posset id quidé necessarium esse hominibus ipsis, ad quorum commoditatẽ referenda est ea sciẽtia. Iam verò Theologia non nisi hoc posteriori modo sumit quandoq; principia quędã ex aliis scientiis. Nam principia, quibus necessariò ipsa secũdùm se indiget, tantùm sunt propositiones fidei, & multo plures cõclusiones infert ex solis fidei propositionibus argumentando, quàm ex propositionibus naturalium scientiarũ. Accedit huc etiam quod cùm aliquas conclusiones infert ex propositionibus aliarum scientiarum; ne tum quidem ex illis solis eas infert, sed maximè ex adiunctis fidei propositionibus, quas simul in argumentando sumit. Quare neq; inferior est Theologia aliis scientiis, neq; illis simpliciter secundùm se indiget, sed vtitur illis tanquam ministris ad illustrandum suum obiectum. Quamuis hoc ipsum est interdum fidelibus quidem in Ecclesia necessarium, vt refutari possint hæreticorum errores.

ATQVE simili ratione potest quoque probari, neque alias scientias propriè subiici, siue subalternari Theologiæ, tanquam scientiæ superiori. Nam etsi quædam principia aliarum scientiarum, per medium Theologicum, scilicet per diuinam reuelationem, confirmari possint, non omnia tamen possunt: & illa ipsa, quæ possunt, nequaquã indigẽt huiusmodi probatione, sed satis est aliis sciẽtiis, vt ipsarũ principia nitantur lumine naturali. Hoc aũt notamus propter Henricum Gandauensem, qui artic. 7. Summæ suæ q. 4. propterea quod aliqua principia scientiarum cõfirmari possũt diuina reuelatione, falsò existimauit, alias scientias esse subalternatas Theologiæ.

QVARTVM argumentũ: si Theologia esset omnibus speculatiuis scientiis præstantior, caussa esset, quia est certior, & de nobiliori obiecto; sed vtrumque falsum videtur: Ergo non est præstantior. Minor propositio, quoad certitudinem quidem, ita probatur: Aliæ scientiæ sic certæ sunt, vt non modo quis non formidet, ne illarum assensus sint falsi, sed ne formidare quidem possit. at Theologia non est tam certa, vt non possit aliquis vereri, ne sint falsi Theologici assensus, siquidem potest quis illos abiicere & reputare falsos, si fidem abiiciat; ergo aliæ scientiæ longè sunt certiores. Cùm enim certitudo habitus vel assensus consistat in eo, vt auferat formidinem de opposito; certè habitus, qui etiam formidandi potentiam aufert, erit certior illo, qui solam tollit formidinem, non autem formidandi potentiam. PORRO, quòd Theologia nõ sit de nobiliori obiecto, probatur. Quoniam est de eodẽ ipso Deo, de quo agit Metaphysica. SI DICAS, esse discrimen, quia Theologia agit de Deo, vt est caussa supernaturalis, Metaphysica, vt est caussa naturalis; contra obiici potest, quod hæ rationes nõ distinguunt re ipsa ipsum obiectum. Idem enim Deus, & per eandẽ perfectionem suam reipsa est caussa naturalis, id est, effectuum naturalium, & caussa supernaturalis, id est, effectuum supra naturam; nec distinguitur ille istis modis, nisi ratione secũdum nostrum intellectum. Quare propter hanc distinctionem, nequaquam re ipsa præstantius erit obiectum Theologiæ, quàm Metaphysicæ obiectum. ACCEDIT, quod euidentia, qua caret Theologia, & quæ inest in aliis scientiis, maxima quædam est perfectio. Quamobrem aliæ scientiæ erunt perfectiores.

RESPONDEMVS negando argumenti Minorem. Ad eius autem probationẽ, quod attinet ad certitudinem, ita RESPONDEMVS; sicut aliæ scientiæ, quamdiu in intellectu manent, remouent non solùm formidinem, sed etiam potẽtiam formidandi de contrario; ita etiam Theologiæ & fidei habitum facere, quamdiu in hominis intellectu perdurant. Non enim potest quis retinere fidem aut Theologiam, & simul deliberatè dubitare seu vereri, ne non sint vera, quæ tradunt fides & Theologia; qui enim id vereretur, eo ipso amitteret tales habitus. Quod autem absolutè quidem possit abiicere habitum fidei & Theologiæ, atque adeo formidare, vtrum quæ tradunt fides & Theologia, vera sint, vel etiam ipsa falsa existimare; id verò solùm est argumentum ineuidentiæ fidei, ac Theologiæ, quod scilicet nõ reddant hi habitus intellectum in assentiendo immutabilem, sicut faciunt habitus alij sciẽtiarum, quatenus euidentes sunt. Non est autem id argumẽtum, quòd fides & Theologia sint minus certi habitus; Illud enim, in quo per se consistit certitudo habitus, vt scilicet cum ipso quidé non possit simul stare deliberata formido de contrario, perfectissimè præstant duo hi habitus, & eo quidem perfectiùs quo lumen diuinæ reuelationis, in quo fides & Theologia subsistunt, longius distat à falsitate, quàm lumen naturale, quo nituntur naturales scientiæ. Quamobrem secundùm se quidem habitus fidei & Theologiæ certissimi sunt inter omnes alios habitus.

DICO autem habitum fidei & Theologiæ esse secundum se certissimos, quoniam secũdùm nos quidem certiores possunt cẽseri habitus aliarum scientiarum, vt etiã D. Thomas docet. Quod tamen nõ ita intelligi debet, quasi tunc etiam cùm habitus fidei & Theologiæ retinemus, simus minus certi de veritatibus fidei & Theologiæ, quàm de veritatibus aliarum scientiarum; sed quia possumus sanè tales habitus abiicere, vel dubitando de propositionibus fidei & Theologiæ, vel eas quoq; negando, & tũc esse de illis minus certi, vel planè incerti; cùm tamen de veritatibus aliarum scientiarũ necesse sit propter illarum euidentiam nos semper esse certos. Quamdiu vero retinemus habitũ fidei & Theologiæ in intellectu, omnino sumus certiores de veritatibus illarũ, quàm de vllis aliis assertionibus sciẽtiarum. Nam illa maior certitudo intellectus de fidei & Theologiæ veritatibus, est effectus formalis ipsorũ habituum si-

dei

dei & Theologiæ, quatenus sunt secũdùm se certissimi. Effectus autem formalis non potest impediri, quàm diu forma inest in subiecto.

PORRO quod attinet ad obiecti præstantiam, de qua etiam in argumento obiiciebatur, facilis quoq; responsio est. Nam vt ex parte etiam præstãtioris obiecti, Theologia intelligatur esse perfectior, non est opus, vt Deus determinatè secundum illam rationem, qua de illo tractat Theologia, sit quiddã re ipsa perfectius, quàm idem ipse Deus, secundum rationem, qua de illo tractatur à Metaphysica; sed satis est, vt si totam latitudinẽ obiecti Theologici comparemus cum tota latitudine obiecti Metaphysici, aut Physici, id est, cum omnibus iis rebus, de quibus in specie Metaphysica & Philosophia tractant, quædam obiecta reipsa præstantiora contineantur in latitudine obiecti Theologici, quàm in latitudine obiecti Metaphysici, aut Physici. Atque ita planè sese res habet. Nam in latitudine obiecti Theologici, continetur quoque gratia diuina, & multa dona supernaturalia, de quibus non tractat Metaphysica aut Philosophia, quatenus illa sunt talia. Atque hæc est vis probationis S. Thomæ, cùm ait hic articulo 5. ideo Theologiæ obiectum esse nobilius quoniam est supernaturale.

AD VLTIMVM, quod de euidentia in argumento obiectum est, RESPONDEMVS, quamuis Theologia non polleat quoque euidentia, aliis tamen nominibus, de quibus iam dictum est, antecellere illam reliquis omnibus scientiis. Præstantia enim habitus nec solùm, nec potissimùm ex euidentia æstimari debet, sed præcipuè ex certitudine. Ideo enim vel maximè euidentia pertinet ad dignitatem habitus, quia est coniuncta cum certitudine. Nam secũndùm certitudinem conuenit cognitioni, vt non possit esse falsa, quæ est maxima cognitionis perfectio, vtpotè cuius tanquam scopus est veritas.

PVNCTVM QVINTVM.

De Theologiæ principiis, quibus vtitur in argumentando, tum ad asserendam veritatem, tum ad refellendos contrarios errores.

D. Thom. art. 8. 9. 10.

PRINCIPIA Theologiæ vocamus hoc loco pronunciata quædam vera & certa, cuiusmodi sunt inprimis assertiones fidei, ex quibus adhibita forma disserendi, colliguntur conclusiones Theologicæ. Hæc autem pronunciata cõtinentur in vniuersum SEPTEM quasi locis & velut sedibus argumentorum verè Theologicorum. Nimirum 1. auctoritate SCRIPTVRÆ sacræ, seu verbo Dei scripto. 2. auctoritate TRADITIONVM Apostolicarum, seu verbo Dei non scripto. 3. auctoritate summorum PONTIFICVM, cùm quæ sit doctrina fidei definiũt. 4. auctoritate CONCILIORVM Oecumenicorum. 5. auctoritate consentiente DOCTORVM Ecclesiasticorum. 6. Communi fidelium CONSENSV, cùm de eo in re aliqua ad religionem pertinente constiterit. 7. & denique VERITATE naturaliter certa & euidenti, quando ad eam quoque veritas fidei adhibetur ex aliquo reliquorum locorum, quos enumerauimus deprompta, vt ita conclusio Theologica ex vtraque veritate collecta, nitatur etiã reuelatione fidei, quæ est ratio formalis *sub Qua* obiecti Theologiæ, vt suprà docuimus.

NEC plures sunt loci propriè Theologici, quàm isti. Etsi enim Theologus nonnunquam ex ratione naturali probabili, & ex humana historia, & ex auctoritate Philosophorum & Iurisperitorum, argumentatur; tamen non facit hoc propriè vt Theologus, neq; ex his locis colligit conclusiones propriè Theologicas, cùm has oporteat certas esse, & isti loci sint incerti: sed tantùm vtitur his adminiculis ad illustrandam magis doctrinam ipsam Theologiæ. Quamobrem diuus Thomas hìc articul. 8. ad 2. extraneos vocat huiusmodi argumentandi locos, quibus etiam vtitur Theologus. Atque etiam Caietanus, ob eandem rationem ibidem ait, istiusmodi locos non propriè, sed ministerialiter esse Theologicos.

PORRO, in his locis Theologicis auctoritatem Ecclesiæ Catholicæ, idcirco seperatim non numerauimus, quoniam auctoritate summi Pontificis, & Conciliorum & Doctorum, ac sensu communi fidelium continetur, quod attinet ad dogmata fidei. Nomine autem Doctorum Ecclesiasticorum intelligi etiã volumus Doctores Scholasticos & Iuris Canonici, quatenus idem vtrique quod Patres veteres docent. Si quæ autem illorum sunt propria dogmata, ea grauem quidem habent auctoritatem, nõ tamen certam & infallibilem, etiamsi veteribus Patribus non repugnent, atq; ita non sunt principia propriè Theologica. Verùm quanta sit auctoritas & pondus vniuscuiusque loci Theologici ad argumentandum (siue ille propriè, siue ministerialiter Theologicus sit) non est nobis propositum, aut etiam opportunum in hac disputatione explicare: maximè cùm & ipsi aliàs in nostra Analysi fidei Catholicæ parte 6. 7. & 8. multa, quæ ad hoc institutum pertinent, scripserimus, & Melchior Canus de hoc argumento ediderit opus integrum, cuius conscribendi occasionem ait libro 12. capite tertio, se ex doctrina diui Thomæ hic artic. 8. ad 2. accepisse, vbi is ferè enumerat omnes eiusmodi locos.

TRES tamen quæstiones de hoc toto genere explicare oportet hoc loco, vt vis & ratio Theologiæ, de qua nobis disputatio est, magis perspici possit. PRIMA quæstio est, vtrum omnino assertiones fidei, quas vel Scriptura sacra, vel tra-

ditio,

Universidad de Deusto
Biblioteca

ditio, vel quispiam alius locus Theologicus ex enumeratis continet, sint principia argumentationum Theologicarum, vti constituimus. ALTERA quæstio est, vtrum ex omnibus omninò Scripturę locis possint eiusmodi principia Theologiæ peti, atque adeò argumenta Theologica duci. TERTIA quæstio est, quò potissimùm referri debeant argumenta Theologica, id est, quisnam illorum sit vsus, seu quid illis probetur aut refellatur, & quomodo.

Num Assertiones fidei sint principia Theologiæ.

ET PRIMA quidem quæstio obquædam solùm argumenta difficilis est, quibus probari posse videtur, assertiones fidei nequaquam esse principia Theologiæ. Itaque, vt hoc, quod ab omnibus ponitur, firmum maneat, satis erit ad eiusmodi argumenta ordine respondere. PRIMVM autem argumentum huiusmodi est: Quæ propositiones probantur ab aliqua scientia, illæ non sunt principia eiusmodi scientiæ. Sed propositiones fidei passim probantur à Theologia. Ergo illæ propositiones nõ sunt principia Theologiæ. Maior patet ex Aristotele primo poster. vbi docet, nullam scientiam probare sua principia. Assumptio patet in omnibus materiis. Nam assertio fidei est, verbi gratia, quòd Christus habeat duas voluntates, alteram diuinam, alteram humanam, & tamen hoc probat Theologus argumento inde ducto, quòd Christus habeat duas naturas, & sic de aliis.

RESPONDEMVS, cùm Theologia nõ sit propriè scientia, sed habitus perfectior quàm scientia, nihil mirum esse si aliquid illi competat, quod non conuenit scientiis propriè dictis, de quibus egit Aristoteles. Ratio autem quamobrem possit Theologia easdem ipsas fidei propositiones, ex quibus tanquam ex principiis nonnunquam ratiocinatur, aliquando confirmare & probare ex aliis fidei propositionibus, est, quoniam latissimè patet reuelatio diuina, quæ est formalis ratio & medium, quo Theologia in argumentando nititur. Neque verò hoc est proprium & singulare Theologiæ, vt scilicet eædem propositiones, quatenus ex aliis probare illas potest, sint ei conclusiones, & quatenus ex illis etiam potest vlterius alias propositiones inferre, sint eidem ipsi principia. Nam & alias scientias videmus, iisdem propositionibus, quas ex primis principiis suis concluserunt, vti in quibusdam aliis argumentationibus, tanquam principiis siue præmissis, ex quibus tunc certè progrediuntur ad concludendum.

SECVNDVM ARGVMENTVM. Si assertiones fidei essent principia Theologiæ, eadem propositio esset quandoque conclusio Theologica, & propositio fidei. Siquidem, vt iam dictum est, Theologus probat aliquando ipsam assertionem fidei; At hoc videtur fieri non posse. Ergo nec illud. Assumptio probatur. Quia non videtur possibile, vt eidem assertioni per duos habitus differentes, scilicet per fidem & Theologiam, assentiamur.

RESPONDEMVS, nullum absurdum esse vt eidem assertioni assentiamur diuersa ratione per habitum fidei & Theologiæ. Nam huic assertioni, verbi gratia, Christus habet duas voluntates, assentimur per fidem, quatenus assentimur illi immediatè ob hoc præcisè quod est diuinitus Ecclesiæ reuelata; atq; etiam assentimur illi per habitum Theologię, quatenus per bonam argumẽtationem deducitur ex hac propositione: Christus habet duas naturas.

TERTIVM ARGVMENTVM. Theologus sæpè procedit argumentando ex vtraque præmissa euidente, vt cùm probat Deum esse vnum, & prouidentem, & alias eiusmodi veritates, quæ euidenter sciri possunt de Deo: Ergo assertiones fidei ineuidentes non sunt per se principia Theologiæ.

RESPONDEMVS, conclusiones, quas infert Theologus ex solis propositionibus euidentibus, non esse propriè Theologicas, vt ea ratione inferuntur, sed spectare ad alias scientias, seu habitus intellectuales. Necesse est enim ad conclusionem propriè Theologicam, vt vel vtraque vel certè altera præmissa sit de fide, & deinde vt firma etiã sit consequentia. Quod si vel consequentia, vel altera præmissarum tantùm probabilis sit, non erit tunc conclusio propriè Theologica, neque etiam propriè pertinebit ad aliam scientiam, sed erit in opinione posita. Vt enim in tractatione aliarum scientiarum, sic etiam in tractatione Theologica admiscentur quandoq; vtiliter quidam opinionum assensus. Neque enim omnes conclusiones, quas ponit artifex, sunt etiam propriæ conclusiones suæ artis, sed assumit interdum quædam aliena.

QVARTVM ARGVMENTVM. Potest aliquis retinere habitũ Theologiæ sine habitu fidei; Ergo habitus fidei nõ est habitus principiorũ Theologiæ, atq; adeò neque assertiones fidei erunt per se Theologiæ principia. Assumptum patet in hæretico quopiam, qui cùm antea fuerit Theologus, neget pertinaciter aliquam assertionem fidei, atque adeò amittat ipsum habitum fidei. Is enim nihilominus retinere videtur habitũ Theologiæ circa alias propositiones, cùm eadem facilitate qua prius, de illis ratiocinetur, id quod est indicium habitus.

RESPONDEMVS, qui sentiret cum Caietano habitum fidei non esse per se habitum principiorum Theologiæ, concederet fortasis habitum Theologicum remanere in hæretico, cum sola opinione seu fide acquisita reliquarum assertionum fidei, quarum assensum retinet. Hoc tamen nos negare omninò debemus. Nam capite secundo de diuinis nominibus, negauit diuus Dionysius Theologum esse posse, qui non est fidelis. Quare dicimus restare tantùm in tali hereticq

Bibliotheca
Facultatis Philosophicæ
Provinciæ Cast. Orientalis SI

tico quandam Theologiæ similitudinem, quatenus cum opinione, & fide acquisita solùm, de cõclusionibus Theologicis more Theologorum ratiocinatur. Reuera autem caret talis certitudine & habitu Theologiæ, hoc ipso quod excidit à fide, quæ firmat Theologiam, tãquam habitus per se principiorũ illius. Quod autem talis videatur æquè facilè ac prius ratiocinari de rebus Theologicis, causa est non habitus Theologiæ perseuerans, sed consuetudo pristina in eodem genere ratiocinandi.

De sensu locorum Scripturæ.

SECVNDA quæstio erat; *Vtrum ex omnibus omninò locis Scripturæ sacræ possint principia Theologicarum argumentationum peti.* Sunt enim quatuor potissimùm rationes, quamobrem hoc in quæstionem meritò reuocari possit. PRIMA ratio est, quia quidam loci Scripturæ habent sensum non modò literalem, sed etiam spiritualem & mysticum seu symbolicum, eumque multiplicem. Sententia autem Theologorum à diuo Dionysio in epistola ad Titum accepta, est, non posse duci certum principium argumentumque ex sensu Scripturæ mystico, seu, quod idẽ est, Theologiam symbolicam non esse argumentatiuam.

SECVNDA ratio est, quia multi quoque loci Scripturæ sunt, quos etiam secundùm literalem sensum necesse est non propriè, sed figuratè & metaphoricè intelligere. Sensus autem figuratus, cùm valde ambiguus incertusque sit, non videtur posse suppeditare principium certum argumentationis Theologicæ.

TERTIA ratio est, quia quandoque etiam eiusdem loci Scripturę assignari solent plures sensus literales proprij. Quo fit, vt singuli videri possint incerti, cùm non constet, alium magis quàm alium quadrare in Scripturæ locum.

QVARTA ratio est, quia in plerisque Scripturæ locis obscurissimus est sensus, vt non facilè sit iudicare, an figuratè vel propriè, & an hoc modo propriè potiùs quàm illo interpretari debeas.

VERVM hæ rationes impedire minimè debent, quo minus, vt certum est omnem Scripturæ locum habere suum aliquem sensum verum seu etiam aliquot, ita etiam fateamur, ex omni omnino Scripturæ loco sumi posse principium certum argumentationis Theologicæ, quatenus de illius quidem sensu constiterit, siue is sensus sit literalis siue spiritualis, siue proprius, siue metaphoricus. Quod vt planum faciamus, de vnaquaque illarum quatuor rationum, quæ sunt obiectæ, aliquid hoc loco sigillatim dicendum est, quod spectet ad cognoscendum vim & vsum sensuum Scripturæ, ex quibus Theologus argumentari debet.

ET quod ad PRIMAM rationem attinet, in primis sciendum est, sensum Scripturæ generatim loquendo esse ipsius loci Scripturæ significatum. Quapropter, vt sunt quædam tres res inuicem sibi connexæ, quæ per vnumquemque Scripturæ locum significantur; ita etiam tria sunt, quæ possunt à nobis concipi nomine sensus Scripturæ. PRIMO enim sensus siue significatũ loci est ipsamet rei veritas, quam significant vel verba Scripturæ, vel res significatæ per verba, cùm sensus dicitur spiritualis. SECVNDO sensus loci potest dici, ac in primis etiam dici debet, conceptus ille, qui in intellectu diuino respondet verbis Scripturæ, quippe qui per illa verba maximè significatur, & etiam per res, cùm significatio est spiritualis; ab eiusmodi enim diuino conceptu voces ipsæ seu loci Scripturę, nominantur Dei verbum, quatenus scilicet diuinæ mentis conceptum nobis exprimunt. TERTIO sensus loci dici quoque potest conceptus noster verus & conformis conceptui diuino, quem videlicet ipsi quoque de veritate significata formamus. Atque isto modo diuus HIERONYMVS id vocabulum sensus vsurpari posse indicat, cùm in epistola ad Paulinum dicit; *In singulis verbis Apocalypseos D. Ioannis, latere multiplices intelligentias.* Quin etiam D. Paulus 1. Corinth. 2. similiter vsurpare videtur, cùm inquit: *Nos autem sensum Christi habemus.* Neque verò vllum est incommodum, omnia ista tria dici Scripturæ sensum, quandoquidem, vt antea dixi, inter se connexa sunt, & quasi consequenter se habent.

PORRO sensus Scripturæ ita generatim sumptus diuiditur in literalem & spiritualem. LITERALIS, qui & historicus appellari solet, est is, quẽ voces ipsæ significãt. Qui rursus diuiditur in proprium & figuratum seu metaphoricum, vt postea dicemus. SPIRITVALIS autem est is, quem indicant res significatæ per voces. Qui rursus est triplex; ALLEGORICVS, cùm gesta in veteri Testamento significant ea, quę fuerunt gerenda in nouo. MORALIS seu tropologicus, cùm gesta in nouo seu veteri Testamento indicãt ea, quæ nos ipsi facere debemus. ANAGOGICVS, cùm ea quæ accidunt in Ecclesia militante circa caput ipsius, hoc est, Christum, vel circa membra Ecclesiæ, significant ea, quæ sunt futura in triumphante, hoc est, in vita æterna. Quam doctrinam optimè explicat D. Thomas hic art. 10. & eam colligit ex Apostolo ad Hebr. cap. 7. & ex D. Dionysio cap. 1. Eccleſiast. hierarch.

ET quidem Scripturam sacram habere non modò sensum literalem, sed etiam spiritualem, vt in illa prima ratione sumebatur, assertio est certissima ex fide. Nam PRIMVM sæpe Christus ipse & Canonici Scriptores declarant, contineri in aliquibus Scripturæ locis vtrumq; sensum. Vt cùm Ioannis 3. ait Christus: *Sicut Moyses exaltauit serpentem, etc. ita oportet Filium hominis exaltari.* Et Matth. 12. *Sicut Ionas fuit in ventre ceti, &c.* Et Ioan. 19. quod Exod. 12. dicitur ad literam de agno Paschali, docet Euangelista dictum fuisse spiri-

Universidad de Deusto
Biblioteca

tualiter de Christo: *Os non cõminuetis ex eo.* Et Matthæi 2. quod dictũ est literaliter de populo Israël, Oseæ 11. *Ex Ægypto vocaui filium meũ*, spiritualiter accommodatur ad Christum paruulum. Atque ea ratione D. Hieronymus in cap. 11. Oseæ, refutat calumniam Iuliani Apostatæ, qui Matthæum Euangelistam reprehendebat, quasi falsò tribuisset id Christo, quod ab Osea de populo Israël dictum erat. Licet non desint, qui dicant, illud Oseæ literaliter etiam dictum fuisse de Christo, vt Lyran. in cap. 2. Matth. Sed tamen verius est, tantùm fuisse dictum literaliter de populo Israëlitico, & solùm mysticè ac spiritualiter de Christo, vt sentiunt D. Hieron. in cap. 11. Oseæ, & Caietan. ibidem, & in cap. 2. Matth. Nec obstat, quod dicit, *filium meum.* Nam etiam illum populum appellauit Deus Filium suum, Exod. 4. *Dimitte*, inquit, *filium meum vt seruiat mihi.*

PRÆTEREA probatur eadem assertio ex Apostolo 1. Cor. 10. vbi cùm dixisset Apostolus, Patres omnes sub nube fuisse, subiungit, *Omnia in figura contingebant illis.* Et ad Galat. quarto, Historiam de duobus filiis Abrahæ interpretatur allegoricè de duobus Testamentis & Populis, quorum alter carnalis, alter spiritualis fuit. In quem locũ scribens diuus Hieronymus, confirmat eo diui Pauli testimonio, spiritualem etiam sensum in Scriptura contineri.

PORRO congruentiam huius duplicis sensus explicat pulchrè CYRILLVS, seu potiùs ORIGENES (cui asscribitur verius ille commentarius) libro 1. in Leuit. in principio his verbis: *Sicut in nouissimis diebus Verbum ex B. Virgine processit carne vestitum in hunc mundum, & aliud erat in eo quod videbatur, & aliud quod intelligebatur; ita cùm Verbum diuinum per Prophetas aut Legislatores processit in homines, non processit sine decentibus indumentis, vt sicut illic diuinitus tegebatur in carne, ita hic spiritus velamine literæ.* Atque id velamen precabatur sibi auferri Dauid, vt sensum spiritualem intelligeret. Psal. 118. *Reuela*, inquit, *oculos meos, & considerabo mirabilia de lege tua.* Id quoq; velamen literæ vt Moyses significaret, cùm legem traderet, posuit velamen supra faciem suam. Et idipsum velamen significatum est per velum templi, quod in morte Christi scissum est, cùm scilicet multa mysteria fuêre patefacta.

ACCEDIT etiam illa commoditas ex sensu spirituali, quod multò vehemẽtiùs animus commoueri solet, cùm ipsi non tantùm nudis verbis, sed rebus etiam gestis, tanquam pictura quadam, veritas repræsentatur. Vt, verbi gratia, multò plus, quàm si audiremus nuda verba, mouemur, quando Christi amorem erga Ecclesiam cognoscimus ex historia illa Noë, qui vineam plantauit, cuius vino postmodum inebriatus iacuit nudus in suo tabernaculo, & à Cham proprio filio est illusus: quæ res spiritualiter significat, quemadmodum Christus vineam, hoc est, Ecclesiam plantârit, & erga illam tanta charitate flagrarit, vt velut vino quodam amoris ebrius, nudatus pependerit in tabernaculo crucis: & ad mortem vsq; sustinuerit opprobria à Cham filio proprio, hoc est, à populo Iudæorum.

SVNT autem hîc præterea quinque notanda. PRIMVM est, diuisionem illam sensus spiritualis in allegoricum, moralẽ & anagogicum esse quasi accidentalem, nimirum sumptã vel ex vario tempore quo res significantes, aut significatę sunt gestæ, aut geri debent; vel etiam ex eo, quod res significatæ debent à nobis ipsis fieri in hac vita. Itaque sensus Allegoricus dicitur veritas gerenda tempore gratiæ, significata autem tempore legis. Anagogicus autem sensus dicitur veritas significata, quæ sit gerenda tempore gloriæ, quocunq; tandem tempore res illam significans, fuerit gesta. Sensus verò Moralis dicitur id quod nos ipsi, siue ex præcepto, siue consilio debemus facere, quocunq; id tempore significatum fuerit. Hinc sequitur eandem veritatem posse diuersis rationibus esse sensum allegoricum, literalem, & moralem, si ad varia Scripturæ loca referatur, non tamẽ esse potest simul anagogicus. hic enim pertinet ad statum gloriæ, ad quem nó pertinet sensus allegoricus.

ILLVD etiam SECVNDO notandum est, hanc diuisionem non esse nouam, sed apud veteres extare mẽtionem omnium horum sensuum. Nam allegorici & moralis, præter literalem meminit ORIGENES lib. 4. περὶ ἀρχῶν. cap. 2. & homil. 2. in Genesin, & D. HIERONYMVS super cap. 16. Ezech. vbi petit exemplum sensus literalis ex illo D. Pauli 1. Corinth. 10. *Non fornicemur, sicut quidam eorum fornicati sunt.* Et Moralis ex illo 1. Cor. 9. *Non alligabis os boui trituranti.* Et Allegorici ex illo ad Ephes. 5. *Propter hoc relinquet homo patrem, &c.* quod ibidem explicat Apostolus esse *magnum Sacramentum in Christo & Ecclesia.* Meminit quoque horum sensuum Eucher. in tractatu de formulis spiritualis intelligentiæ, qui etiam meminit sensus Anagogici, sicut & August. lib. de Gen. ad literam imperfecto, cap. 2.

SCIENDVM tamen est TERTIO, si latiùs vsurpetur vocabulum allegoriæ, omnes sensus spirituales solere à Patribus comprehendi quandoq; vocabulo Allegorici: sicut facit idem ipse August. lib. de vtilitate credendi, cap. 3. & Basil. hom. 6. in Hexameron. Et Eucher. loco citato. Potest etiam allegoria generatim dici quicquid non ad literam exponitur, sed spiritualiter, vt notauit etiam sanctus Thomas lect. 6. in caput 4. ad Galatas, qui etiam videndus est Quodlib. 7. artic. 14. & 15. vbi ostendit sufficientiam huius diuisionis sensus spiritualis.

PRÆTEREA obseruandum est QVARTO cum eodem D. Thoma loco iam citato. Non esse necesse quemlibet Scripturæ locum, hos omnes quatuor sensus habere: satis est, si omnis habeat sensum literalem vel proprium, vel metaphoricum. Item certum etiam est, omnes locos veteris

Testa-

Testamenti, qui continent rem aliquam ex voluntate Dei gestam, habere etiam spiritualem aliquem sensum. Id enim patet ex illo Apostoli testimonio 1. Corinth. 10. *Omnia in figura contingebant illis.* Quin etiam plerique tales loci veteris Testamenti possunt exponi omnibus tribus modis spiritualiter, quandoquidem res illæ veteris Testamenti antecesserunt omnia, quæ pertinent ad tempus gratiæ & gloriæ, & quæ idcirco non modo moraliter, sed etiam allegoricè & anagogicè possunt significari. Loci autem veteris Testamenti, qui vel dogmata fidei cõtinent, vel præcepta Iuris naturalis, non habent nisi sensum literalem, vt illud Deuter. 6. *Audi Israël Deus tuus vnus est.* Et illud similiter: *Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo.* Sicut rectè etiam notauit Cassianus collat. 8. cap. 3. Qui verò loci in nouo Testamento sunt de Christo capite Ecclesiæ, exponi etiam possunt allegoricè, vt significent quæ postea fuerunt, aut sunt gerenda in Ecclesia, & item moraliter atque anagogicè. Qui autem loci sunt de ipsa Ecclesia, exponi possunt moraliter & anagogicè, non verò allegoricè, nisi impropriè: Ita scilicet vt quæ in primitiua Ecclesia gesta sunt, significare dicantur ea, quæ postea gerenda fuerunt aut sunt in Ecclesia posteriori. Demùm qui loci sunt de beatitudine ipsa futura, solùm videntur exponi posse literaliter, vel ad summum etiam moraliter: quandoquidem res in illis significatæ non sunt figuræ aliarum rerum, saltem post ipsas futurarum, sed potiùs significantur à rebus aliis.

VLTIMO notandum est, hunc triplicem sensum spiritualem cumprimis ad studium Theologicarum virtutum conferre. Et quidem vnumquemque illorum accommodatè ad aliquam ex illis. Allegoricus enim maximè valet ad confirmandam fidem, eò quòd ostendit, esse impleta quæ dicta sunt. Moralis ad acuẽdam charitatem. Anagogicus ad spem erigendam. Communis etiam existimatio est, aliquem ex quatuor præcipuis Ecclesiæ Doctoribus in exponendo aliquo ex quatuor Scripturæ sensibus excellere. Nempe diuum Hieronymum in literali, D. Gregorium in morali, D. Ambrosium in allegorico, D. Augustinum in anagogico.

Ex his, vt ad rationem PRIMAM, quæ in quæstione obiiciebatur, redeamus, satis apparet, nihil esse causæ, cur non etiam ex sensu spirituali principium certum argumentationis Theologicæ sumi possit, quando de tali sensu certò constiterit, sicut dicebamus. Quamobrẽ dextrè oportet intelligere illud, quod omnes Theologi cum D. Dionysio in epistola ad Titum, & D. Hieronymus in cap. 13. Matth. & D. Augustin. epist. 48. ad Vincentium, docent, non ex sensu Scripturæ spirituali, sed ex literali posse sumi firmum argumẽtum Theologicum.

DVPLICITER enim accipi potest istud discrimen inter vtrumq; sensum. PRIMO, vt existimemus, semper duci firmum argumentum ex quocunque sensu literali, & nunquam posse ex aliquo spirituali. Hoc modo non est accipiendum illud discrimen. Quando enim certò constat, aliquem sensum spiritualem esse à Spiritu sancto intentum in aliquo loco, firmissimum argumentum sumi potest ex illo. Atque vt hoc certum est, ita etiam contra fit quandoque, vt non possit duci firmum argumentum ex aliquo sensu literali; nempe cùm non est certum, sed tantùm probabile, sensum aliquem literalem conuenire loco Scripturæ; Vt si plures sensus assignentur, & dubium sit; Num omnes illi, vel aliqui eorum quadrent in aliquem locum, ac proinde num omnes fuerint à Deo ipso intenti.

SECVNDO modo potest illud discrimẽ sic accipi, vt statuamus, ordinariè quidem, & vt plurimum duci posse argumentum firmum à sensu literali, non à spirituali, quia scilicet facilius & frequentius constat de sensu literali quàm de spirituali. Atque hoc modo sententia D. Thomæ & Patrum intelligi debet. Et ita est verissima. Quod probamus PRIMO, quoniam vt constet de sensu literali, duplex via suppetit generatim loquendo. VNA est, significatio ipsa natiua vocabulorum, ex qua plerumq; scitur euidenter, quis sit sensus literalis loci. ALTERA est cognitio aliarum sententiarum Scripturæ, itemq; doctrinæ Ecclesiæ, per cuius collationẽ sæpe intelligitur certò, quis sit sensus literalis. At verò vt certò constet, quisnam sensus spiritualis determinatè sit à Deo intẽtus, vnicam habemus viam: nempe si consulamus doctrinam Ecclesiæ, & alios locos Scripturę, quibus interdũ explicatur sensus spiritualis alicuius loci, quemadmodum 1. Cor. cap. 9. Paulus explicauit spirituale sensum illius loci Deuter. cap. 25. *Non alligabis os boui trituranti.* Hoc igitur cùm ita sit, cõsequitur, ordinariè quidem & vt plurimum ex literali sensu posse duci argumentum firmum, non autem ex spirituali.

DEINDE idem probamus ex D. Augustin. in epist. illa 48. & ex D. Hieron. in cap. 13. Matth. qui certè indicant, nõ nisi hoc modo quo explicauimus, debere illud discrimen accipi. Diuus enim AVGVSTINVS inter cætera ita inquit: *Quis antẽ non nisi impudentissimè nitatur aliquid in allegoria positum per se interpretari* (intellige tanquam certum) *nisi manifestissima habeat testimonia, quorum lumine illustrentur obscura?* Quibus extremis verbis apertè insinuat, aliquando quidem licere certò argumentari ex sensu spirituali, cùm scilicet is aliundè constat. Item D. HIERONYMVS: *Nunquam*, inquit, *parabolæ & dubia ænigmatum intellecta possunt ad auctoritatem dogmatum proficere.* Vbi illud expendi debet, quod dicit, *Dubia*, quasi tãtummodò neget, tunc posse argumentum efficax ex intelligentia parabolica siue spirituali duci, quando hæc est dubia, id quod plerumq; contingit. Et hactenus circa PRIMAM rationem in quæstione secunda obiectam, hæc dicta sint.

Universidad de Deusto
Biblioteca

SECVNDA ratio obiecta in eadem quæstione requirit, vt etiã explicemus vim eorum sensuum Scripturæ, qui nõ sunt proprij, sed figurati & metaphorici. Vbi ante omnia præmittendum est, Metaphoram esse translationem nominis, ad aliquid impropriè significandum, in quo aliqua cõditio reperitur eius rei, quæ propriè illo nomine significatur. Quo fit, vt cùm varie proprietates siue cõditiones vnius rei posint in variis rebus reperiri, idem nomen quod propriè vnam rem significat, possit transferri ad significandas varias res metaphoricè. Sic Christus Apocal. 5. dicitur Leo, propter fortitudinem. Et diabolus etiam 1. Pet. 5. leo nominatur propter ferocitatem.

Hoc posito verissimũ illud esse apparet, quod notauit Caietanus hîc art. 9. Scripturæ metaphoras non esse simpliciter necessarias, sed vtiles, vt etiam volunt D. Thomas ibidem, & D. Dionysius cap. 2. de cœlesti Hierarchia. Quidquid enim dicitur metaphoricè, poterat propriè dici. Vt in Apocalypsi poterat propriè dici: *Vicit Christus*; vbi dicitur metaphoricè: *Vicit Leo, &c.* Eius autem vtilitatis metaphorarum Scripturæ sacræ variè rationes afferri solent à Doctoribus.

PRIMA est diui Hieronymi libro 7. in Esaiam, cap. 18. vt scilicet obscuritate metaphoræ nos excitet Scriptura ad petendam à Deo intelligentiam, atque adeò ad id faciendum, quod Luc. 11. iubemur illis verbis: *Petite & accipietis.* sicut inquit D. Hieronymus.

SECVNDA ratio est Theophylacti Lucæ 11. vt nimirum Scripturarum studiosi attẽtiores & diligentiores sint. Nam & hanc quoq; ob caussam dicit Ammonius præfatione in prædicamenta, Aristotelem affectasse obscuritatem in suis libris.

TERTIA est diui Gregorij homilia decima in Ezechielem, vt habeamus eo plures interpretationes bonas Sanctorum, quarum varietas per se vtilis est, vt ait diuus Augustinus epist. 59. sub finem.

QVARTA est diui August. lib. 2. de doctr. Christiana cap. 6. vt diuina mysteria, metaphoris velut custodita, & ornata, nobis ipsis non vilescant, aut pariant fastidium.

QVINTA est eiusdem D. Augustini ibidem, & Clementis Alexandrini lib. 6. Stromatum, non longè à fine, nempe ad domãdam superbiam nostram labore.

SEXTA est Chrysostomi homil. 38. in Matth. quæ attingitur etiam à diuo Thoma hîc artic. 10. vt sacra mysteria melius percipiantur, & firmiùs memoriæ inhæreant. Nam vt rectè obseruauit ibi Caietanus, videntur res sensibiles supplere in nobis species proprias intelligibiles rerum diuinarum.

SEPTIMA est diui Thomæ loco citato & diui Dionysij capite secundo cœlestis Hierarchiæ. & cap. 1. & 2. Ecclesiasticæ Hierarchiæ, & Eucherij Lugdunensis Episcopi initio tractatus de formulis spiritualis intelligentiæ, vt scilicet occultetur diuina mysteria infidelibus & profanis hominibus, iuxta illud Matthæi 7. *Nolite sanctum dare canibus.*

QVANDO igitur constiterit de sensu figurato alicuius loci Scripturæ, nihil obstabit, quo minus ex illo sumi possit principium certum argumentationis Theologicæ, sicut antea docuimus de sensu spirituali. Vt exempli caussa, potest probari, Deum intelligentia esse prẽditum ex his locis, vbi Dei perspicacitas in intelligendo significatur figuratè nomine oculorũ aut visionis diuinæ: quoniam de eo sensu constat. Atq; ita satisfactum etiam à nobis est secũdæ illi rationi, quæ in quæstione obiiciebatur.

QVOD autem attinet ad TERTIAM rationem, videri fortasis alicui potest, vnum aliquem Scripturæ locum non habere plures literales sensus. PRIMO, quia tunc principia Theologiæ essent æquiuoca, & cõsequenter argumentationes Theologicæ fallaces. SECVNDO, quia nimia tunc in assignandis literalibus sensibus pateret licentia. TERTIO, quia vt obiiciebatur in illa ratione, singuli sensus essent æquè incerti.

SED tamen contrarium verissimè docet diuus Thomas hîc art. 10. Nam literalis sensus Scripturę est is, quem Deus principalis auctor Scripturæ significare intendit per verba. Sed Deus vna & eadem locutione plures sensus inter se cõgruentes potest velle significare. Igitur plures esse possunt Scripturæ sensus literales eiusdẽ Scripturæ loci.

CONFIRMATVR hæc sententia PRIMO auctoritate diui Augustini, qui ita docet multis in locis, vt lib. 3. de doctrina Christ. cap. 27. & lib. 11. de ciuit. Dei cap. 19. & lib. 12. Confess. passim, maximè autem cap. 27. & 31.

DEINDE ex eo confirmari potest, quod quibusdam Scripturæ locis solent à sanctis Patribus varij sensus literales assignari, qui omnes æquè possunt quadrare. Nam D. AVGVSTINVS in illo lib. 12. Confess. cap. 20. & 28. inter cæteros sensus assignat potissimùm tres illi loco Genesis 1. *In principio creauit Deus cœlum & terram*: Nempe in principio, id est, in Filio, hoc est, in sapientia sua æterna. Item, in principio, id est, initio temporis. Tertiò, in principio, id est, antequam aliquid aliud fieret, hoc est, initio operis diuini; Postea verò capite 31. eiusdem libri affirmat omnes eiusmodi sensus posse censeri literales: *Cum alius*, inquit, *dixerit; hoc sensit Moyses, quod ego; & alius, immò illud quod ego: Religiosius me arbitror dicere; cur non vtrumque potiùs, si vtrumque verum est? Et si quid tertium, & si quid quartum, & si quid omnino aliud verum quispiam in his verbis videt; cur non illa omnia vidisse credatur is, per quem vnus Deus, vera & diuersa visuris, sacras literas multorum sensibus temperauit?*

ITEM quod Psalmo 2. legimus: *Dominus dixit ad me, filius meus es tu; ego hodie genui te*, tripliciter ad literam exponi solet. PRIMO, de generatione Filij æterna. SECVNDO, de temporali.

TERTIO,

TERTIO, de Christi resurrectione, quæ fuit quasi altera natiuitas, vt exponit D. Paulus Actor. 13. POSTREMO accedit, quòd omninò consentanea est ista assertio vbertati, & dignitati Scripturæ sacræ, sicut etiam indicauit diuus Augustinus loco citato.

AD PRIMVM igitur argumentum contra obiectum respondemus, non esse incommodum, vt principia quædam argumentationis sint æquiuoca, modò tamen in eadem argumentatione non sumantur æquiuocè. Aliàs nunquam possemus sumere in demõstratione nomen aliquod æquiuocum, & sic nihil de illis rebus, quæ nominibus æquiuocis significantur, demonstrari posset.

AD SECVNDVM respondemus negando ea in re concedi nimiam interpretandi licentiam. Si enim sensus literalis, quem quis affert, congruat alioquin cum sana doctrina, & cum aliis locis clarioribus Scripturæ, & possit referri ad finem, in quem referri oportet ea omnia, quæ traduntur in sacris literis, nempe ad charitatem; tunc omnis eiusmodi sensus est admittendus, vt præclarè docet Augustinus lib. 3. de doctrina Christiana, cap. 3. & 27. Nec facultas sic interpretandi sacras literas, est appellanda nimia licentia; immò potiùs putandus est Spiritus sanctus eam facultatem fecisse hominibus eruditis, ad vtilitatem Ecclesiæ, vt asserit idem Augustinus in illo capite 27. Si autem sensus literalis, quem quis affert, non consentit alioqui cum sana doctrina, omninò reiici debet. Atque hac lege seruata, nullum sequitur incommodum ex facultate interpretandi variè Scripturam, vt benè etiam Caietanus hîc art. 10. admonuit.

Ad TERTIVM denique respondemus, siue vnus sensus, siue plures eidem Scripturæ loco assignentur, ex illo tantùm, vel ex illis posse duci certum argumentum Theologicum, de quo vel de quibus certò constiterit, vt iam sæpe diximus. Atque ita satisfactum est etiam rationi tertiæ, quæ in quæstione obiiciebatur.

QVARTA demum ratio quæstionis eodẽ modo diluitur. Asserimus enim, sæpe constare, num Scripturæ sensus sit proprius an metaphoricus; & in specie quoque quisnam sit, seu propriè, seu metaphoricè locus exponi debeat. Ad vtrumque enim suppetunt nobis varia adminicula.

ET in diiudicando quidem, vtrum propriè an metaphoricè locus accipiendus sit, duo vitia cõtraria maximè vitanda sunt, vt admonuit egregiè diuus Augustinus lib. 3. de doct. Christ. cap. 5. & 10. VNVM est, ne illa, quę metaphoricè sunt accipienda, propriè sumantur. Quo in errore veteres quidam auctores fuerunt, videlicet Victorinus Pitabionensis, Apollinarius, Tertullianus, & Lactantius, & alij, qui, vt refert diuus Hieronymus in ca. 36. Ezechiel. propriè intellexerunt, quę à Prophetis, & etiam à diuo Ioanne Apocalyp. 20. de regno Christi post resurrectionem dicuntur. Atque ita existimârunt terrestrem Hierusalem reædificatũ iri tunc talem, qualis ibi describitur, & in ea Christum cum suis regnaturum mille annis. Quem errorem confutat etiam diuus Augustinus libr. 20. de ciuitate Dei, cap. 7. Caietanus etiam notatur nonnunquam de hoc vitio in commentariis suis, maximè super Psalmos. ALTERVM vitium est, ne contrà etiam, quæ propriè sunt intelligenda, metaphoricè accipiãtur. Quo vitio Origenes est notatus, qui teste diuo Hieronymo in epist. ad Pammachium, historiam Genesis de Paradiso, tantùm spiritualiter intellexit. Atq; eodem vitio laborauit Caietanus in expositione costæ Adami.

VT igitur hæc vitia commodius vitari queant, notanda est præcipua quædam regula, quam ad hanc rẽ præscripsit D. August. li. 3. de doct. Christ. c. 10. *Quidquid*, inquit, *neq; ad morum honestatẽ, neq; ad fidei veritatem referri potest, figuratè & metaphoricè accipiendum est.* Et c. 6. eiusdem lib. declarans idem magis: *Si præceptiua*, inquit, *locutio est Scripturæ, aut flagitium vetans, aut beneficentiam iubens, tũc propriè accipienda est. Si autẽ flagitium videtur iubere, aut beneficentiam vetare, figurata locutio est.* Exempli caussa, Prouer. 25. legimus: *Si esurierit inimicus tuus, ciba illum.* Hoc ad literam & propriè est accipiendum, nam beneficentia præcipitur. Quod aũt legimus ad Rom. 12. *Hoc enim faciens, carbones ignis congeres super caput eius*; quoniam ad maleuolentiam spectare videtur, figuratè accipiendum est. Vt carbones ignis intelligamus esse vrentes pœnitẽtiæ gemitus, quibus homo dolet se illius inimicum fuisse, à quo afficitur beneficiis. Item Eccles. 12. dicitur. *Da beneficentiam & ne susceperis peccatorem*: hoc secundum si ad personam peccatoris referatur, figuratè est accipiendum, quia vetare videtur beneficentiam, quæ antecedentibus verbis præcipitur erga omnem proximum. Quare sensus est; Ne promoueas vel adiuues peccatum hominis. Sic etiam illud Matthæi quinto: *Si oculus tuus scandalizet te, erue illum*, metaphoricè est accipiendum, de occasione peccati præscindenda, quantumuis ea re iacturam faciamus eius quod plurimùm amamus.

PERTINENT huc etiam generatim omnes regulæ, quæ tradi solent ad eliciendum ex quouis loco verum Scripturæ sensum. Qua de re nos quædam præcipua documenta tradidimus in Analysi fidei Catholicæ, parte octaua, vbi de Scripturis egimus. Ac tractat hac de re copiosissimè Ioannes Driedo libro 2. & 3. de regulis & dogmatibus sacræ Scripturæ. Quin etiam Eucherius in illo tractatu de formulis spiritualis intelligentiæ, omnia ferè vocabula, quæ in Scriptura metaphoricè vsurpantur, breuissimè & doctissimè explicat. Ad cognoscendum quoque in specie genuinum Scripturæ sensum, seu proprius ille sit, seu metaphoricus, quædam etiam præcepta tradidimus in nostra Analysi fidei Catholicæ part. 8. pagin. 358. & sequentib. ex doctrina diui Augustini potissimùm collecta.

PRIMVM est, vt quis bene perspectos habere

Universidad de Deusto
Biblioteca

studeat libros omnes Scripturæ sacræ, in eorumque lectione, quantumuis multa non intelligat, assiduè versetur: *Erit enim,* inquit D. Avgvstinvs lib. 2. de doct. Christ. ca. 8. *diuinarum Scripturarum solertissimus indagator, qui primò totas legerit, notasq; habuerit, si nondum intellectu, iam tamen lectione.* Et infrà: *Prima,* inquit, *huius laboris obseruatio est, nosse istos libros, etsi nondum ad intellectum, legendo tamen vel mandare memoriæ, vel omninò incognitos non habere.* Ac ratio huius documenti est, quoniam multorum locorũ obscuri sensus disertis verbis sunt aliis quibusdam in locis explicati, quos idcirco minimè ignorare is poterit, qui Scripturam totam assidua lectione reddiderit sibi familiarem. Sicut illud Psalm. 15. *Nec dabis Sanctum tuum videre corruptionem*, sanctus Petrus ad Christi corpus, in sepulchro positum, pertinere est interpretatus Actorum 2. vt iam similia exempla plura præteream. Accedit quòd etsi sensus vnius loci obscurus in nullo alio disertè explanetur, tamen ex diligenti locorum collatione sæpe colligi poterit; quod sanè videmus passim, & magno cum fructu veteres Patres in Scripturis interpretandis factitâsse.

Secvndvm documentum est, vt quis similiter multum in lectione Patrum, Conciliorum & decretorum Pontificũ versetur; cuius documenti ratio ferè eadem est. Passim enim à Conciliis, à Pontificibus, ab aliisq; Patribus Scripturæ sacræ loci obscuriores declarantur.

Tertivm, vt quis probè teneat eam linguam qua sacræ literæ vel traditæ, vel expositæ sunt; itêque figuras seu tropos loquendi in illa vsitatos, quorum est sanè in sacra Scriptura frequentissimus, idemq; multiplex ac varius vsus. Hinc enim quod de Christo dicitur, plerumq; de eius membris intelligi oportet, & quod de vna ciuitate, de tota prouincia. Etsi autem ob hanc caussam vtile sit Græcas etiam & Hebraicas literas, ob earum etiam proprios quosdam modos, callere: tamen vt rectè etiam notat Ioannes Driedo, & possumus quoque colligere ex D. Augustino lib. 2. de doctr. Christ. cap. 5. & 12. non est id prorsus necessarium, posteaquã tam multi sunt, qui latinè benè & doctè explicuerunt difficultates omnes, quæ ex earum linguarum proprietate oriuntur.

Qvartvm documentum est, vt quis artium liberalium cognitione, & scientia naturalium rerum, quoad eius fieri possit, instructus ad sacrarũ literarum studium accedat; ita enim earũ rerum proprietates cognoscet, quarum nominibus diuina mysteria sæpe in Scriptura sacra metaphoricè declarantur: Atque adeò faciliùs etiam intelliget, quid Spiritus sanctus eiusmodi rerum similitudine significare voluerit. In primis autem diuus Augustinus lib. 2. de doct. Christ. ca. 31. docet, vtilem esse Dialecticam ad discernendum in Scripturarum expositione, quæ sint fidem consequentia; & quæ contrà veræ fidei repugnent. Itemq; in vniuersum affirmat, nos omninò vti debere sciẽtiis Philosophorum, repudiatis tamen eorum erroribus, vt suprà etiam puncto secundo ex eodem D. Augustino notauimus.

Qvintvm documentum, idque latissimè patens, est, vt si quis est locus ambiguus, vel propter obscuritatem dictionis, quia dubium est quomodo sit distinguenda vel pronuncianda, num seriò an ironicè, absolutè vel per interrogationem, &c. vel etiam ob significatarum rerum obscuritatem, consulat quis alia dogmata fidei clariora, antecedentiaque & consequentia perpendat. His enim diligenter consideratis, quamcunque sententiam aliquis ex eiusmodi Scripturæ loco eliciendã putet; modò fidei consentanea illa sit, & charitatem Dei & proximi, quæ finis est sacrarum literarum, promouere possit; *nõ falletur perniciosè*, inquit sanctus Augustinus lib. 2. de doctr. Christ. cap. 36. etiamsi non assequatur idipsum quod Scriptor Canonicus intendit.

Sextvm documentum est, vt consulatur etiam ratio naturalis. Nam etsi multa supra naturalem rationem doceat Scriptura; tamen nihil omninò contra illam docet. Vt cùm dicitur Matth. 5. *Si oculus tuus scandalizet te, erue illum & proiice abs te.* Ipsa ratio admonere nos debet, ne huiusmodi locum intelligamus propriè, sicut verba ipsa sonãt. Atque huius quidem documenti, quo quisq; doctior, & in animaduertenda vi rationis naturalis perspicacior fuerit, eo quoq; maiorem vsum habere poterit. Denique intelligentia Scripturarum inprimis à Deo cum vera animi submissione petenda est, *qui dat omnibus affluenter, & non improperat.*

De vsu argumentorum Theologicorum.

Tertia ac postrema quæstio erat de vsu atq; scopo argumẽtorum Theologicorum. Qua de re D. Thomas hîc artic. 8. tres ponit verisimas assertiones, quibus hæc tota quæstio continetur. Prima assertio. Non argumẽtatur quidem Theologia, vt ipsa probet sua principia, sed vt ex illis aliquid ostendat. Vt cùm Apostolus 1. Cor. 15. ex resurrectione Christi argumentatur, ad confirmandam communem omnium resurrectionem. Hæc assertio probatur. Quia nec vlla alia scientia probat sua principia.

Secvnda assertio. Nihilominus disputat Theologia contra negantes sua principia, & probat ex diuina reuelatione, si illi quidem aliquid concedunt ex his quæ diuinitus sunt reuelata. Vt quando ex vno articulo fidei confirmat alium contra hæreticos. Probatur hæc assertio. Nam hæc doctrina non habet superiorem scientiam, cuius sit probare eius principia contra negantes illa, sicut habent aliæ scientiæ, quarum principia probat Metaphysica tanquam superior. Ergo restat, vt ipsamet hoc præstare debeat, cùm fuerit necesse.

Tertia assertio. Si ille qui negat principia Theologiæ, nihil concedat ex reuelatis, non potest quidem Theologus illi sufficienter probare

arti-

articulos fidei, seu principia Theologię, potest tamen soluere, quæ ille opponit contra fidem. Id Probatvr. Nam argumenta contra fidem facta, non sunt demonstrationes: Ergo possunt solui. Assumptum confirmatur. Quia contendunt probare id, quod est contra infallibilem veritatem fidei; Sed id quod est contrariũ veritati, non potest demõstrari: Ergo manifestum est (inquit D. Thomas) eiusmodi probationes contra fidem non esse demonstrationes, sed solubilia argumenta.

Ex his aũt assertionibus D. Thomæ, Secvnda, quæ per se clara est, ostendit, quomodo debeat intelligi Prima. Non enim vult in prima conclusione D. Thomas omninò negare, quod Theologia probet sua principia: siquidem in secunda asserit illam quandoq; debere id præstare: Sed indicat D. Thom. in ea prima cõclusione, duplici quidem modo Theologiã minimè probare sua principia. Primo enim non probat illa, quasi ex necessitate & per se; ita videlicet ac si non essent illa certa aliunde, nisi per probationem Theologiæ. Sunt enim certa immediatè, ex ipsa reuelatione diuina, quatenus hęc est ratio *sub Qua* obiecti fidei, nimirum sine discursu Theologico. Et ea sanè certitudo propositionum fidei satis est ipsi Theologiæ per se, vt ex eiusmodi propositionibus tanquam ex principiis, Theologicè deinde possit alia concludere. Secvndo neq; probat etiam Theologia sua principia tãquam à priori: nimirum ex aliquo alio lumine altiori, quàm sit lumen ipsum diuinæ reuelationis, quæ est ratio *sub Qua* subiecti Theologiæ. Quin autem Theologia possit probare sua principia per hoc ipsum lumen suum diuinæ reuelationis ex vno nimirum principio argumentando ad aliud confirmandum, non est vllum dubium. Immò ex ipsamet ratione qua D. Thomas ad probandum suam primam conclusionem vtitur, manifestè id consequitur. Nam cùm Apostolus 1. Cor. 15. ex resurrectione Christi probauit cõmunem resurrectionem; vnum quoddam Theologię principium ex alio probauit, id est, vnam assertionem fidei ex alia. Etenim quòd sit futura communis resurrectio, est quædam per se veritas fidei, & erat etiam tunc, cùm Apostolus illo modo argumentabatur, vt patet Matth. 22. & Luc. 14. &c. Atq; isto modo intelligendum est, quod suprà docuimus, Theologiam posse probare sua principia, scilicet non per altius aliquod medium, sicut Metaphysica probat quandoq; principia aliarum scientiarum; sed per suum medium propriũ, nempe per diuinam reuelationem argumentando ex vno principio ad aliud.

In Tertia verò assertione D. Thomæ grauis quædam est quæstio, quæ multum conferet ad vim & vtilitatem Theologiæ perspiciendam; vtrum scilicet argumenta, quæ fiunt contra fidem, possint euidenter solui à Theologo: Et dico, euidenter; nam quod possint solui, non est dubium, cùm sint fallacia, vtpotè quæ concludunt falsum, sicut etiã in Concilio Lateran. sub Leone X. sess. 8. definitum est. Sed dubium est, an euidenter solui possint, id est ita, vt tam is qui argumentatur, quã is qui respondet, non possit non concedere bene solui argumentum, si rectè responsionem ipsam percipiat. Id enim erit euidenter argumentũ solui; siquidem ea, quæ euidenter fiunt, non possunt negari ab eo, qui rem intelligat.

Est autem sciendum, dupliciter posse esse vitiosum & fallax argumentũ aliquod contra fidem. Vno modo, si peccet contra disserẽdi artem in ipsa forma concludendi. Altero modo, si peccet tantũmodo in materia: quia scilicet aliqua propositio, quæ in illo sumitur, sit falsa. Exempli gratia. Si contra mysterium SS. Trinitatis hoc modo quispiam argumentetur: Omnis res vna numero secundum essentiam, est etiam vna numero secũdum hypostasin; Sed Deus est res quædã vna numero secundùm essentiam: Ergo Deus etiã est vna res secundùm hypostasin, atq; adeò non erunt in illa tres hypostases. Quo in argumento maior illa vniuersalis est falsa, vtpote contradicens fidei mysterio, quod est infallibiliter verum. Atq; ita eiusmodi argumentum peccat in materia.

Iam si argumentum peccet in concludẽdi forma, nemini dubium est, quin possit euidenter solui. Euidenter enim ostendi poterit formæ vitium ab eo, qui nouerit leges rectè disserendi. Quæstio igitur omnis est, cùm argumentum peccat tantummodò in materia, vt in exemplo allato.

Et de hac quæstione sunt duæ sententię diuersę. Primam sequitur Durandus, qui in prologo lib. 1. Sent. q. 1. Numer. 42. negat eiusmodi argumenta posse euidenter solui. Eius autem fundamentum est, quoniam vt tale aliquod argumẽtum euidenter soluatur, necesse est euidẽter ostendere falsam esse propositionem vniuersalem contradicentem fidei mysterio, quæ in argumento sumitur; vt in exemplo allato necesse est ostẽdere falsam esse maiorem propositionem. At istud ostendi nõ potest euidẽter: Igitur neq; euidenter solui tale aliquod argumentum. Maiorem propositionem probat: Quia oportet respondere ad id argumentum negando talẽ propositionem tanquam falsam. Assumptio etiam patet. Quoniam falsitas propositionis vniuersalis contradicentis alteri singulari propositioni veræ, non potest euidenter ostendi, nisi euidenter ostendatur veritas eiusmodi singularis propositionis, quæ in proposito non potest euidenter ostendi, cùm sit veritas fidei. Ac posset hoc argumentum Durandi confirmari ex Aristot. qui lib. 3. Metaph. tex. 1. docet, non posse nodum difficultatis solui ab eo qui rem ignoret, & solutionem dubitatorum esse cognitionem veritatis.

Altera sententia est Caiet. hîc art. 8. posse euidenter solui eiusmodi argumenta. Quæ sententia omninò videtur esse D. Thom. eodem loco. Nam sentit D. Thom. posse Theologũ eo modo soluere argumẽta, quę fiunt cõtra mysteria fidei, quo non potest ipsa mysteria fidei persuadere & probare, nempe euidenter. Deinde dicit, manifestum esse,

eius-

Universidad de Deusto
Biblioteca

eiusmodi rationes contra fidem, nõ esse demonstrationes, sed solubilia argumenta. Idem docet Aegidius Romanus Quodlib. 5. q. 7.

A Atqve hæc sententia nobis verisima videtur, quam sic Probamvs. Argumentum aliquod vitiosum ex parte materiæ non tunc solùm euidenter soluitur, cùm is, qui respondet, ostendit ex ipsa rei natura falsam esse propositionem aliquam assumptam in argumento contra asser.ionem suam, sed etiam cùm aliunde reddit euidentem rationem, cur ipse prudẽter sibi persuadere posit, atq; adeò persuadeat, falsam esse talem aliquam propositionem in argumento sumptam: Sed talis ratio euidenter reddi potest, cũ respondetur ad aliquod eiusmodi argumentum contra fidem: Ergo euiB denter solui possunt eiusmodi argumenta. Maior propositio patet. Nam etiam tunc euidentem ac irrefutabilem rationem reddet respondens, cur ipse meritò ac prudenter faciat, quod tali argumento minimè de sententia moueatur, sed fallax illud esse existimet: id quod est soluere argumentũ. Minor probatur. Nam is qui propositionem vniuersalẽ mysterio fidei contradicẽtem opponit, non aliam eius probationem afferre potest, nisi eam quæ est posita in inductione: nimirum si hoc modo colligat: Hęc res vna numero secundùm essentiam, & hæc, & aliæ oẽs, quas nos cognoscere potuimus, sunt etiam vnæ numero secundùm hypostasin: Ergo etiam illa res, quę est Deus, erit vna
C numero secundùm hypostasin, hoc ipso quod est vna res quædam secundũ essentiam, iuxta communissimam notionẽ, quæ vocabulo *Rei vnius secundum essentiam* significatur: quæ notio est itẽ illi rei diuinę cum aliis rebus communis. At huic formæ probandi ex inductione, tria potest opponere is, qui respõdet; ex quibus euidenter ostendat, non quidem ipsam veritatem mysterij, aut falsitatem illi contradicentem, sed prudenter certè se facere, quod propositionem illam mysterio contradicentẽ falsam esse existimet: atq; adeò quòd sibi persuadeat, non procedere in eiusmodi materia probationem illam ex inductione.

Primvm est, quòd non est absolutè impossibile, vt quod inuenitur in omnibus aliis singularibus, minimè reperiatur in vna quadam re singulari, tametsi in communi vocabuli notione cum aliis conueniente; sed ei potius competat aliud quiddam longè diuersissimum.

Secvndvm est, quòd lumen naturale rationis tum demum inclinat nos ad assentiẽdum propositioni vniuersali, quando nullum aliud lumen altius, quod sit etiam sufficienter testatum, nos docet, secus se rem habere in vno quodam singulari sub communissima notione vocabuli comprehenso: tunc enim secundùm legem quoque ipsam prudentiæ debemus ita planè existimare, propter lumen videlicet prętantius & fide dignius, quod id ita esse docet: ac proinde minimè tunc naturale lumen nos impellit, vt cõtrà sentiamus; non enim impellit lumen naturale ad sentiendum aliquid contra prudentię legem. In proposito autem suppetit lumen quoddam altius, nempe lumen diuinæ reuelationis, idque sufficienter nobis testatum, communibus nimirum motiuis nostræ fidei; quo lumine docemur, secus se rem habere, quàm per inductionem probetur, in eo mysterio fidei singulari, cõtra quod sumitur propositio vniuersalis ipsi cõtradicens, ad cuius confirmationem inductio vsurpatur.

Tertivm est, quòd etsi mysteria diuina conueniant cum aliis rebus in cõmunissima quidem vocabulorum notione, tamen propriæ rationes illorum distant infinitè à rationibus rerum creatarum. Quod cùm ita sit, ne ipsi quidem humanæ rationi debet videri incredibile, quòd quiddam aliud longè diuersissimum competat rei singulari diuinæ, quàm rebus aliis singularibus, licet sub eadem communissima ratione vocabuli comprehensis. Hac enim in primis consideratione veteres Patres argumentis hæreticorum ex ratione creatarum rerũ petitis, passim in hac materia occurrerunt. Quod faciendũ esse D. Athanasivs, æternam Filij generationẽ aduersus Arianorum argumenta defendens, pręclarè docuit his verbis *Tametsi* (inquit in ep. de Syn. Nicęn. decret. ante med.) *eædem dictiones de Deo & hominibus* (& similiter de aliis reb. creatis) *in sacris Scripturis habeantur, hominum tamen perspicacium est, vt Paulus 1. ad Tim. præcipit, lectioni attendere, vt rem cum iudicio discernant, &*
D *pro natura rerum vocabula accipiant sine intellectus cõfusione: Ne quæ Dei sunt, humano more intelligant; Id enim est vinum aqua miscere, & alienum ignem altari inferre.* Ac D. Gregor. Nazianzen. orat. 5. de Theolog. respondens ad argumenta Eunom. contra processionẽ Spiritus sancti: *Valde*, inquit, *profectò turpe est, nec turpe solùm, sed etiam admodum stultum & inane, ex humilibus ac terrenis rebus superarum simulacrum sumere, quodq; Isaias ait, viuentia in mortuis quærere.* Quocirca & D. Dionysivs cap. 1. myst. Theolog. grauiter in eos inuehitur, qui in disputationibus de diuinitate, *rebus*, inquit, *terrenis adhærescunt, & nihil supra ea quæ sunt, & supra substantiam* (nempe secundùm eam rationem quam illa in creaturis habet) *cogitant, quin potius arbitrantur, sua cognitione nosse eum qui posuit tenebras latibulũ suum, & summam causſam omnium ex extremis in natura rerum designant, nihilque eam antecellere aiunt impiis imaginibus quas ipsi fingunt.*

Ex his igitur fundamẽtis euidenter potest Theologus ostendere, se prudenter facere, quod propositiones contradicentes mysteriis fidei falsas esse existimet, atq; adeò quòd non moueatur argumentis, quæ sint exstructa ex illis. Itaq; per negationem eiusmodi propositionum potest euidenter soluere argumenta contra fidem obiecta, quæ peccant in materia, id est, quæ extruuntur ex falsis propositionibus. Quanquam, vt rectè mihi videtur sensisse Aegid. Roman. Quodl. 5. quæst. 7. soluere argumenta contra fidem, res est ita difficilis, vt non omnia illa possint ab homine bene

solui

solui sine peculiari Dei auxilio, quo mens dirigatur in iis opportunè animaduertendis, quæ sint neganda vel distinguenda, &c.

A Ad argumẽtum igitur Durandi, negamus maiorem propositionem. Et ratio cur negemus, iam ex dictis patet. Aliud est enim respondere ad argumentum, aliud autem redarguere etiam illum qui argumentatur. Vt Primvm fiat euidenter, non est necesse, euidenter etiam ostendere falsitatem propositionis assumptæ in argumẽto, sed satis est euidentem rationem reddere, cur is, qui respondet, argumento non moueatur. Si autem quis velit etiam præstare Secvndvm, nempe vt argumentantem redarguat euidenter; tunc oporteret euidenter etiam ostendere falsitatem assumptæ propositionis. Quod vltrò fatemur à Theologo in proposito non posse fieri.

B Ad confirmationem autem ex Aristot. 3. Metaph. respondeo cum Aegidio Romano, Quodl. 5. q. 7. non posse quidem solui argumentum, ostendendo ex ipsa rei veritate falsitatẽ contrariæ propositionis assumptæ, nisi quis veritatem rei habeat compertam: posse aũt; ostendendo falsitatem per alia motiua & rationes extrinsecas, quibus simus persuasi de rei veritate; sicut vidimus fieri posse in proposito. Deinde dico, mentẽ Arist. eo loco præcipue esse, quòd oporteat ipsius quidem difficultatis nodum ac vim perceptam habere, vt solui possit, & vt ita queat cognosci veritas. Ac propterea ibi dicit, se velle primũ multas dubitationes ponere, vt deinde eluceſcat veritas. Certum autem est, percipi à Theologis earum etiam difficultatum & argumentorũ vim, quæ aduersus fidei veritates obiici possunt. Et hactenus de omni Theologiæ ratione, vi, & vsu, in genere quidem satis est disputatum.

QVAESTIO SECVNDA.

De Deo, An sit.

D. Thomas 1. part. quæst. 2.

EINITO PROOEMIO, RECTE CVM D. THOMA DOCTRINAM ipsam Theologicam auspicabimur ab hac quæstione, quæ de Deo est omnium prima. Nam propositum nobis est in hoc primo tomo disputare triplici ratione de ipso Deo. Primo *vt est essentia vnus: quod facit diuus Thomas à quæst. 2. 1. part. vsque ad quæst. 26.* Secvndo *vt est personis trinus: quod facit D. Thom. à quæst. 27. vsq; ad 43.* Tertio *vt est auctor creaturarum: quod facit D. Thomas à quæst. 44. vsq; ad finem 1. part.*

Si quis autem quærat cur tractationem Theologicam ordiamur à cognitione Dei, cùm tamen Deum oporteat ex creaturis cognoscere, vt ex Apostolo patet Rom. 1. & etiam diuus Thomas hîc art. 1. docet: Ad hoc breuiter Respondemvs *ex doctrina diui Chrysostomi homil. 2. super Genes. aliter doctrinam de Deo tradendam esse rudibus, qui nihil aut ferè nihil alioqui perspectum habent de Deo: aliter autem iis, qui iam quædam de Deo cognouerint. Cùm rudibus traditur, rectè exordium sumitur à cognitione creaturarum, vt fecit Moyses Genes. 1. Cùm autem iis traditur qui iam aliqua de Deo edocti sunt, vt sunt in primis Christi fideles, rectè initium sumitur ab ipso Deo, cuius nimirùm reuelatione constant illa, quæ Theologia docet de eo ipso Deo. Hanc methodum seruauit etiam D. Ioannes in suo Euangelio, quum ad fideles scribebat, & hæc etiam est ratio ordinis huius, quem in tractatione Theologica cum D. Thoma instituimus.*

Nunc quod ad doctrinam huius secundæ quæstionis attinet, Tria sunt explicanda. Primo, *Num omninò probare oporteat Deum esse, quasi non sit hoc per se notum.* Secvndo, *si probare id oporteat; Quibus modis probari possit: an scilicet non solùm ex fide sed etiam euidenter.* Tertio, *si euidenter quoque id probari possit, quibusnam rationibus euidenter possit probari.*

PVNCTVM PRIMVM.

Num omninò probare oporteat Deum esse.

D. Thom. articulo 1.

Sci-

Universidad de Deusto
Biblioteca

SCIENDVM EST INPRIMIS, TVM probari aliquam rem esse, cùm probatur, aliquid respondere reuera ei notitiæ, quam communiter omnes in confuso saltem de re concipiunt, audito rei vocabulo. Hac enim ratione ostenditur, notionem vocabuli, quæ supponitur in quæstione *An est*, minimè esse fictam & commentitiam, vt est notio vocabuli chimeræ, sed veram aliquam rem ipsi subesse, vt subest vocabulo hominis, & aliarũ rerum quæ aliquando existunt. Quocirca videndum est, quidnam soleat in mente concipi audito Dei vocabulo; vt cognita notione huius vocabuli, intelligi possit num probare oporteat, Deum esse.

Porrò vocabulum Dei, etsi ab operatione quadam ductum sit, vt paulò pòst dicemus, tamẽ vocabulum est alicuius subsistentis naturæ, vt notat Isidorus lib.1. differentiarum, differentia 1. Itaque hoc vocabulo Dei audito, vt etiam ex D. Thom. hîc art.3. intelligi potest, communiter omnes solent concipere rem quandam natura sua præstantissimam, efficientem, & mouentem, & conseruantem, & regentem omnia, quæ sua quadam naturæ necessitate ex seipsa sit, ac proinde à nullo alio vel sit effecta, vel moueatur aut regatur. Quæ notio vocabuli ducta videtur ex etymologia partim hebraicæ, partim græcæ vocis, quæ huic latino vocabulo DEVS respondent. Nam hebraicè Deus præcipuè vocatur אֱלֹהִים à verbo אָלָה quod significat, esse. Quoniam ipse maximè est, cùm sit ens omnium præstantissimum: iuxta illud quod ipse de se dicit Exod.3. *Ego sum qui sum*, vt explicat D.Damascenus lib.1.cap.12. Græcè autem dicitur θεὸς. Quæ vox vel à verbo θέειν ducta est, quod significat currere, quia scilicet Deus (vt ibi Damascenus ait) prouidentia sua quasi percurrat & cõfoueat omnia: vel (vt notat etiam D. Gregorius Nyssenus in libr. ad Ablabium) ἀπὸ τοῦ θεᾶσθαι, id est, videre: quia Deus omnia norit, & omnibus prospiciat. A vocabulo autem græco θεὸς vox latina Deus deriuata est. Nisi cui fortè placeat, quod quidam notãt, Deum latinè dici, quia nihil ei desit, vel quia ipse det rebus omnia commoda: quæ etymologia etiam congruit cum communi notione vocabuli quam explicuimus.

Si igitur probandum erit, Deum esse, oportebit probare, rem aliquam verè subesse ei communi notioni vocabuli DEVS. Sed vtrum hoc ipsum probare oporteat, non sine caussa in hoc puncto quærimus. Nam quod est per se notũ, non indiget probatione; Deum autem esse, omninò videtur per se notum, cùm ea notitia *sit omnibus naturaliter insita*, vt ait DAMASCENVS lib.1. fidei Orthodox. cap. 1. & 3. neq; id aliquis *ratione vtens ignorare possit*, vt AVGVSTINVS tractatu 106. in Ioannem disertè docet. Ex contrario autem, cùm aliqui Deum esse negauerint, videtur non esse id per se notum, atque adeò probatione indigebit.

Sunt autem hac de re tres sententiæ; duæ extremæ, & vna media, quæ est diui Thomæ eademque verissima. PRIMA sententia extrema, est Henrici Gandauen. in sua Summa, artic. 22. quæst. 2. & Scoti in 1. dist. 2. quæst. 2. & Ochan. in 1. d. 3. q. 3. & Gabrielis ibidem q. 4. qui volunt propositionem hanc, DEVS est, nullo modo esse per se notam, neque secundum nos; cùm negari possit; neque secundum se; cùm minimè isti putent posse aliquã propositionem esse per se notam secundum se, quæ non sit etiam per se nota secũdum nos. Nam illam dicunt esse propositionem per se notam secundum se, quæ ex se facit euidentiam connexionis prædicati & subiecti omnibus, qui quomodocunq; percipiant significationem vocabulorum: Vt ista, omne totum est maius sua parte: Quo ipso etiam est per se nota secundum nos. SECVNDA sententia extrema est Anselmi in prosologio cap. 3. & 4. & Alberti 1. p. tract. 4. memb. 2. & Abulensis q. 2. in 5. cap. Exod. Hi sentiunt, propositionem illam, DEVS est, esse per se notam omninò, atque adeò secundum se, & secundum nos. TERTIA sententia media eademque vera, est diui Thomæ hîc art. 1. quam etiam defendit Durandus in 1. d. 3. q. 3. Richardus ead. d. q. 2. Herueus eadem d. & q. & alij. Nempe hanc propositionem, DEVS est, esse quidem per se notam secũdum se, cùm illius prædicatum, puta *Est*, sit de intrinseca ratione subiecti, puta Dei, qui est suum esse: non esse autem per se notam secundum nos; quia non scimus quidditatem & rationem subiecti eius propositionis, atque adeò neq; connexionem eius cum prædicato; sicut scimus in illa: Quodlibet est vel nõ est, & aliis eiusmodi cõmunissimis principiis, quæ ideo sunt per se nota non solùm secundum se, sed etiam secundum nos, quia significant res communissimas, quarum quidditates nemo non perspectas habet. Itaque qua parte propositio hæc, DEVS est, non est per se nota secundum nos, indiget maximè probatione, quæ nimirum persuadeat, conuenire Deo, vt sit, etiam secundum imperfectam illam Dei notitiam quam concipimus audito Dei vocabulo, vt suprà explicaui.

Duo igitur hæc sententia D. Thom. ponit, quæ sunt à me breuiter confirmanda. PRIMO, duplex esse genus propositionũ per se notarum; alterum earum, quæ sint per se notæ secundum se & non secundum nos; vt ista: *Deus est*, & aliæ, in quibus prædicatum quidẽ est de intrinseca ratione subiecti, sed quidditas subiecti atq; adeò connexio illius cum prædicato, non omnibus est nota; alterũ verò earum, quæ sint per se notæ tum secundum se, tum secundum nos, vt principia communissima. SECVNDO, propositionem istam *Deus est*, non esse omni modo per se notam, sed solùm secundum se, non autem secundum nos, & ideo indigere probatione.

PRIMVM, contra auctores primæ opinionis, ita probo & declaro. Quædam sunt propositiones, quibus necessariò assentimur sine aliquo priori assensu, quem quidem ipsa cõplexio propositionum requirat, non autem sine priori assensu, quem

quem nostra ignorantia, atque adeò intellectus nostri dispositio exigat: & quædã rursus sunt propositiones, quibus necessariò assentimur, sine priori aliquo assensu quem vel ipsa complexio propositionum vel dispositio nostri intellectus requirat. Sed hoc ipsum est, quasdam propositiones esse per se notas secundùm se, & non secundum nos, quasdam autem esse notas per se vtroque modo. Ergo quædam sunt propositiones per se notæ secundum se, & non secundum nos, quædam vtroque modo. Minor patet. nam per se notam propositionem dicimus illam, quæ est euidens per se, sine medio; hoc est, illam cui necessariò assentimur, absque priori assensu, qui quidem ad id propriè requiratur, vt ipsi significato propositionis, quod est connexio subiecti & prædicati seu propositionis complexio obiectiua, assensum præbeamus.

Maior verò quoad PRIMAM eius partem probatur in omnibus propositionibus, quarum prædicatum, vt dicit D. Thomas, est intrinsecum subiecto: In his enim omnibus, sicut coniunctio prædicati cum subiecto, non oritur re ipsa ex aliqua priori coniunctione, sed est omninò prima in re: ita etiam vt assentiamur propositioni, quæ eam coniunctionem significat, non indigemus aliquo priori assensu, quãtum est quidem ex parte ipsius propositionis. Itaq; huiusmodi propositiones secundum se quidem nõ requirunt priorem assensum, vt necessariò illis assentiamur, sed tamen requirunt illum ex parte nostri; hoc est, propter naturalem dispositionem, siue ignorantiam nostri intellectus. Nam non ita sine aliquo priori assensu habemus cognitos ipsos terminos, ex quibus constant huiusmodi propositiones, quarum prædicatum est de intrinseca ratione subiecti, vt statim atq; illos audimus, assentiamur complexioni propositionum, sed indigemus ad id explicatione aliqua prædicati & subiecti, quæ petatur vel ex rerum ipsarum causis, vel ex effectibus, vel ex accidẽtibus, &c. vt ita demum perspicere possimus connexionem prædicati & subiecti, postquam habuerimus priores quosdam assensus circa subiectum & prædicatum. Vt v.g. Si quis audiat relationem esse id, cuius totum esse, est ad aliud se habere, non statim assentitur, nisi prius aliquid circa ipsum subiectum & prædicatum intelligat, hoc est, nisi prius exposita fuerit illi caussa & fundamentum eius quod relationem vocamus, & sic in aliis propositionibus quidditatiuis. Itaque patet illa Maior quoad primam eius partem.

Iam probatur eadem Maior quoad SECVNDAM partem. Nam quædam propositiones constant ex terminis qui omnibus ita sunt sufficienter noti, vt ad assentiendum illis nullus omninò requiratur assensus prior, ne ex parte quidem dispositionis siue ignorantiæ intellectus. Vt illę propositiones, Quodlibet est, vel non est, Omne totum est maius sua parte. Atque etiam propositiones illæ, quarum veritatem experimur sensibus, sunt plerumque notæ tum secundum se, cùm experientia efficiat, vt non indigeamus ad assentiendum illis priori assensu; tum etiam secundum nos, cùm ex eadem experientia prædicatum & subiectum illarum satis omnibus constent. Nisi fortè eiusmodi propositiones proponantur sub iis terminis, qui non sint omnibus satis noti. Vt si dicas, Ignis habet accidens quod adurit, seu quandam qualitatẽ quæ est calor: vel si dicas, Paries habet quandam qualitatem disgregatiuam visus. Cum enim eiusmodi propositiones formantur terminis talibus, qui non sunt sufficienter noti omnibus, sunt quidem per se notæ secundum se, propter experientiam, sed non etiam secundum nos.

SECVNDVM etiam, nempe hanc propositionem, *Deus est*, non esse per se notam secundum nos, contra tertiam opinionem, probo PRIMO. Nam quod est per se notum omnibus, à nemine potest negari, qui intelligat significationem nominum. At esse Deum, quidam negauerunt. Patet Psal.13. *Dixit insipiens in corde suo, non est Deus.* Vbi notat D. Augustinus propterea in corde, id est, in mente id ab aliquibus dici, quia verè non audent tales voce quoque suam impiam sententiam exprimere. Item Cicero libro 1. de natura Deorum, commemorat, aliquos Philosophos dubitasse, an Deus esset, alios omninò negasse, vt Diagoram, quem ideo D. Augustinus lib.3. contra literas Petilian. cap. 21. vocat *atheum*. Quod idem testatur Lactantius lib.1. diuin. institut. cap. 2. & Theodoretus lib.3. de curandis affect. Græc. SECVNDO id probatur. Nam siue hoc nomine *Deus* audito, concipiamus mente primam caussam rerum omnium, siue ens ex se & necessarium, siue rem præstantissimam omnium quæ sint, aut esse possint, siue aliquid aliud eiusmodi quod de Deo concipi solet, opus est planè aliquibus argumentis, vt ostendatur talem aliquam rem existere, vt abundè patebit ex his quæ disputabuntur puncto sequente: Ergo Deum esse, non est omnibus per se notum.

SED contra sententiam hanc D. Thomæ sunt quædam argumenta pro prima & tertia opinione, quæ oportet dissoluere. Et PRIMVM contra diuisionem illam propositionis per se notæ, in per se notam secundum se tantùm, & per se notam secundum se & secundum nos, occurrunt argumenta tria pro prima opinione, quæ diuisionem eam reiicit. PRIMO, Nam propositio non potest vllo modo nota denominari nisi cum respectu aliquo ad nos, atque adeò secundum nos: Ergo omnis propositio per se nota, secundum se, erit etiam hoc ipso per se nota, secundum nos. Antecedens probatur, nam ideo nota proppsitio nominatur, quia potest à nobis cognosci.

SECVNDO probatur, diuisionem illam esse imperfectam, nam potuit aliud quoddam membrũ assignari, nempe quod aliqua etiam sit propositio per se nota secundum nos, & non secundum se, vt hæc propositio, Ignis est calidus. Cœ-

Universidad de Deusto
Biblioteca

lum mouetur, & similes, quæ constant nobis per sensuum experientiam. In his enim propositionibus prædicatum non est de intrinseca ratione subiecti, & tamen illis assentimur statim atq; proponuntur, cùm ad id cogamur ipsa experientia. Quocirca per se notæ videntur non secundum se, sed secundum nos.

TERTIO malè videtur D. Thomas definiuisse in ea diuisione propositionem per se notam secundum se, cùm dixit eam esse cuius prædicatum est de intrinseca ratione subiecti. Nam hæc propositio, Homo non est leo; Vel, Calor non est frigus, est per se nota secundum se, cùm nequeat per aliquam causam ex natura rei priorem demonstrari, & tamen satis constat prædicatum in eiusmodi propositione non esse de intrinseca ratione subiecti.

AD PRIMVM respondeo, propositionem per se notam secundum nos appellari in proposito eam quæ habet respectum ad nos, non qualemcunque, sed talem vt ne ex parte quidem dispositionis intellectus nostri requirat priorem assensum. Illud autem argumentum solùm probat, propositionem omnem per se notam, esse per se notam secundum nos, iuxta communem illum duntaxat respectum ad nos, quo intelligitur propositio posse à nobis cognosci. Quo quidem pacto non agimus nunc de propositione per se nota secundum nos.

AD SECVNDVM respondeo, propositiones illas quę experientia constant, esse etiam per se notas secundum se, vt suprà expositum est, & patet etiam ex Philosopho secundo Physicorum tex. 6.

AD TERTIVM respondeo IN PRIMIS, D. Thomam non definiuisse propositionem per se notam secundùm se, cùm dixit, eas esse propositiones per se notas secundùm se, quarum prædicatum est intrinsecum subiecto, sed voluisse ponere exemplum propositionis per se notæ, quod esset maximè ad illius institutum; siquidem agit de hac propositione *Deus est*, quæ hoc modo est per se nota secundum se. Alioqui latiùs patet omninò propositio per se nota secundum se, vt ex dictis intelligi potest. Nam propositiones quæ experientia constant, sunt per se notę secundum se, licet illarum prædicatum non sit intrinsecum subiecto. Quod si definitionem propositionis per se notæ secundum se velis, dicendum est, eam esse, quæ ex parte sui significati complexi, non requirit priorem assensum, vt antè explicuimus. DEINDE dico ad argumentum, propositionem illam, *Homo non est leo*, & alias eiusmodi, in qua alterum de altero negatur per distinctionem vtriusque, non esse per se notas secundum se. Nam requirunt etiam ex parte sui significati priores assensus de quidditatibus ipsarum rerum distinctarum. Vt enim rei essentia seu quidditas est saltem ratione & fundamentaliter prior, quàm rei distinctio (distinctio enim est quasi essentiæ passio) ita quoque ad assensum circa distinctionem rerum requiruntur priores assensus circa rerum earundem quidditates.

Contra id etiam quod diuus Thomas asserit, propositionem hanc *Deus est*, non esse per se notam secundùm nos, sed tantùm secundùm se, sunt etiam aliquot argumenta pro tertia opinione. PRIMO, quoniam Apostolus inquit ad Romanos primo. *quod notum est Dei, esse manifestum* in ipsis hominibus: Ergo esse Deum, quod inprimis est de Deo notum, etiam est manifestum, & notum in ipsis hominibus, atque adeò secundùm ipsos.

SECVNDO, quia Iob 36. legimus, *omnes homines videre Deum*; quod debet intelligi secundùm esse ipsius Dei, non autem secundùm quidditatem. Et quanquam non id dixerit ipse Iob, sed Eliu, tamen id dictum minimè à Iob, vel à Deo reprehenditur.

TERTIO, quia communiter sancti Patres affirmant, esse hominibus *naturaliter insitam notitiam Dei*. Vt Iustinus in Apologia 1. Clemens Alexandrinus in oratione adhortatoria ad Gentes. Tertullianus in Apologetico cap. 17. Arnobius lib. 1. contra Gentes. CYPRIANVS in tractatu de vanitate Idolorum, vbi ait: *Summa delicti est, nolle eum agnoscere, quem ignorare non possis.* quam sententiam ad verbum est mutuatus Cyprianus ex Tertulliano loco citato. Item D. AVGVSTINVS tractatu 106. in Ioannem, vbi ait: *Hæc est virtus veræ diuinitatis, vt creaturæ rationali iam ratione vtenti, non omninò ac penitus possit abscondi.* Quod idem asserit D. Hieronymus in Psal. 95. Prudentius in carmine contra Sabellianos in Apotheosi. D. Gregorius in illud cap. 36. Iob. Damascenus lib. 1. fidei Orthodoxæ, cap. 1. & 3. Anselmus in prosologio, cap. 3. & 4. &c.

QVARTO idem probatur argumento, quod proponit hîc D. Thomas articulo primo ex sancto Anselmo loco citato. Nam omnes audito Dei nomine concipiunt aliquid, quo maius ac perfectius cogitari non possit; Id quod ante Anselmum dixit etiam Augustinus libro 1. de doctrina Christiana, cap. 7. Ergo omnes eo nomine audito, necessariò cogitant Deum esse aliquid existens. Nam quod non existit, non potest esse melius omnibus, siquidem præstat existere quàm non existere.

QVINTO, Quoniam similiter audito DEI nomine solet communiter cogitari ens aliquod necessariò & ex se subsistens. Igitur eo ipso cognoscitur existere: Non enim potest non existere quod necessariò existit. VLTIMO accedit, quod & Cicero libro 1. de natura Deorum ex sua & aliorum Philosophorum sententia affirmat, nullam gentem esse quæ non habeat quandam anticipationem seu prænotionem, quod Deus sit: Est igitur hoc per se notum omnibus.

AD PRIMA tria argumenta, quæ obiiciuntur ex auctoritate Scripturæ & sanctorum Patrum, respondendũ est, triplici ratione dici posse, omnibus

bus esse naturaliter insitam notitiam quod Deus sit, etiamsi hoc non sit per se notum omnibus. PRIMO, vt id intelligatur de notitia Dei in vniuersali, scilicet quia omnes desiderant beatitudinem in communi, & norunt aliquid esse quod possit hominem felicem reddere. Id quod reipsa quidem est Deus. Atque ita omnes cognoscunt hoc ipso in vniuersali & in confuso Deum. Quo pacto id exponit D. Thomas hîc art. 1. ad 1. SECVNDO, vt ideo dicatur ea notitia naturaliter insita omnibus, quia potest naturaliter comparari per discursum non admodum difficilem. Atq; hoc pacto interpretatur D. Gregorius locum illum Iob cap. 36. *Omnes homines vident*. DEVM. TERTIO, vt naturaliter haberi notitia hæc dicatur, quia secundum quandam certè consuetudinem haberi solet communiter ab omnibus sine præsenti discursu, statim ac audiunt Dei nomen. Quia scilicet antea eiusmodi aliquem discursum habuerunt, quo id sibi persuaderent, siue per rationem, siue per aliorum auctoritatem. Hæc enim consuetudo censeri potest quasi altera quædam natura. Ac proinde quod per istam consuetudinem sine discursu cognoscitur, dici quodammodò potest naturaliter sine discursu cognosci. Nam & hoc ipso modo intelligi debet quod Boëtius in libro, cuius est inscriptio, *An omne quod est, sit bonum*, & diuus Thomas hîc art. 1. ex Boëtio asserit, quasdam esse propositiones per se notas non omnibus, sed solis sapientibus. Quę enim propositiones non sunt per se notæ omnibus, illæ quidem neque sapientibus ita sunt per se notæ, quasi nunquam sapientes indiguerint prioribus aliquibus assensibus, quibus eas propositiones sibi persuaderent, sed dicuntur ipsis per se notæ, quia consuetudine quadam illis assentiri solent immediatè sine præsenti discursu; memores nimirum argumentorum saltem in confuso, quibus eas aliquando sibi persuaserunt.

AD QVARTVM respondeo PRIMVM, vt maximè concedamus, audito nomine Dei omnes cogitare aliquid quo melius cogitari non possit, tamen non propterea sequitur, omnes illicò agnoscere esse Deum. Non enim id statim cogitant per actum aliquem iudicij & assensionis, quo sibi persuadeant tale aliquid iam existere; sed per simplicem quandam apprehensionem, cui quidem vtrum aliquod tale melius, tanquam verum & existens obiectum, respondeat, non est notum donec argumentis aliquibus probetur. DEINDE potest negari, quod omnes audito Dei nomine cogitent id, quo melius cogitari non possit. Nam aliqui audito Dei nomine cogitarunt aliquod corpus, vt respondet hîc art. 1. ad 2. D. Thomas.

AD QVINTVM similiter respondeo, audito Dei nomine, non statim ens necessarium cogitari per assensum, quo sibi quis persuadeat tale ens esse, sed solùm per simplicem apprehensionem.

AD VLTIMVM respondeo, notitiam illam vocari prænotionem seu anticipationem à Cicerone, non ideo quia nullo penitus indigeat discursu rationis, sed quia primo omnium requiritur ad colendum Deum, & ad vsum religionis; item, quia est prior & facilior quàm vlla alia notitia de DEO.

Maneat igitur, quod Deus sit, esse quidem per se notum secundùm se; non autem secũdùm nos, & eatenus probatione indigere.

PVNCTVM SECVNDVM.

Quibus modis probari possit Deum esse: An non solùm ex fide, sed etiam euidenter.

D. Thom. art. 2.

QVOD ex diuina Scriptura, atque adeò ex doctrina fidei, probari possit, Deum esse, non est vllum dubium, cùm nulla ferè pagina Scripturæ sit, quæ non Deum esse testetur. Maximè autem illustria testimonia sunt Exodi cap. 3. vbi Deus ipse adeò se esse asseuerat, vt ab existendo nominari ac cognosci velit, inquiens: *Ego sum qui sum*. Et Psalm. 52. vbi pronunciatur insipiens qui DEVM non esse dicat.

SED num etiam possit hoc ipsum ratione naturali satis probari, à nonnullis fuit dubitatum. Nam Petrus de Aliaco in 1. dist. 3. quæst. 3. & antè quoq; Rabi Moyses libro sexto suæ Philosophiæ, capite sexto, vt refert etiam D. Thomas quæstione decima, de verit. articulo 12. existimarunt, non posse demonstrari euidenter, Deum esse. Quæ opinio fuit etiam quorundam Philosophorum, quos memorat & refellit idem D. Thomas lib. 1. contra Gentes, capite vndecimo & duodecimo. Sed hæc opinio meritò à Theologis existimatur erronea. Quocirca tres hac de re pono assertiones.

PRIMA. *Deum esse, non potest euidenter demonstrari à priori.* De hac inter omnes conuenit. Nam Dei esse nullam habet causam, per quam à priori demonstrari possit. Neq; etiam id potest demonstrari per essentiam & quidditatem Dei tanquam per aliquid prius secundùm rationem. PRIMO, quia esse rei non debet demonstrari per quidditatem rei; cùm quæstio *An est*, prior sit quæstione *quid est*, vt rectè dicit D. Thomas hîc articulo secundo ad secundum. SECVNDO, Nam quidditas DEI non satis est nobis nota. Meritò enim diuus GREGORIVS NAZIANZENVS oratione secunda de Theologia, sententiam Platonis improbat, quòd in Timæo dixerit, *Deum intellectu percipere difficile esse, eloqui autem impossibile. Ego verò* (inquit GREGORIVS) *ita potiùs dicendum censeo: DEI naturam nullis quidem verbis explicari posse: animo autem atque intellectu comprehendi multò minùs posse.*

Universidad de Deusto
Biblioteca

Quocirca D. DIONYSIVS Areopagita capite septimo de diuinis nominibus verè ita scribit: *Veraciter dicemus, nos Deum non ex ipsius natura cognoscere: Ignota enim est, omnemq; superat rationem ac sensum.*

SECVNDA assertio. *Deum esse, ita potest à posteriori probari ex Dei effectibus, vt ob notitiam huius rei per eiusmodi probationem comparatam, teneantur homines cultum & obsequium deferre Deo tanquam primæ omnium rerum causæ; siue id probetur euidenter, siue secùs.* De hac etiam assertione, necesse est, conueniat inter omnes Orthodoxos. Est enim hoc ex fide certissimum. Probatur. Sap.13. vbi tanquam vani & impij reprehenduntur illi, *qui de his* (inquit) *quæ videntur bona, non potuerunt intelligere, eum qui est, neque operibus attendentes agnouerunt quis esset artifex.* Et infrà: *Iterum autem nec his debet ignosci. Si enim tantum potuerunt scire, vt possent æstimare seculum: quomodo huius Dominum non facilius inuenerunt?* Et ad Romanos capite primo: *Inuisibilia Dei per ea quæ facta sunt, intellecta conspiciuntur, sempiterna quoque eius virtus & diuinitas; ita vt sint inexcusabiles.* Quod ipsum Plato etiam in Symposio naturali rationis lumine intellexit, cùm dixit, *ex pulchritudine omninò rerum creatarum, pulchritudinem quandam admirandam diuinæ naturæ de repente conspici.* Ac multò meliùs quàm Plato, D. DIONYSIVS Areopagita, cap. 7. de diuinis nominibus, cùm dixit, Deum cognosci *ex creaturarum omnium ordinatissima dispositione.*

TERTIA assertio. *Posse etiam ex Dei effectibus per demonstrationem euidentem probari, Deum esse, vt docet hîc articulo secundo & tertio D. Thomas, ita certum est, vt hoc negare planè sit erroneum in fide, si non etiam aperta hæresis.* PRIMO enim ex eadem Scriptura id colligitur. Nam D. PAVLVS ad Romanos cap.1. dicit, *inuisibilia Dei, ex his quæ facta sunt intellecta conspici.* Atque etiam Sapientiæ 13. dicitur, *à magnitudine speciei & creaturæ, potuisse creatorem cognoscibiliter videri*; videre autem & conspicere, aliud propriè non est, quàm cognoscere euidenter.

SECVNDO ita etiam sentiunt communiter sancti Patres. D. DIONYSIVS cap. 7. de diuinis nominibus, cùm ait: *Deus cognoscitur per scientiam* (puta quoad *an est*) *& per ignorationem* (puta quoad *quid est*.) IVSTINVS in responsione ad quæst.6. Gentium: *Vnde*, inquit, *sciri potest, sitne Deus omninò? Ex eorum*, inquit, *quæ sunt concretione, constitutione ac stabilitate.* CLEMENS Alexandrinus in oratione adhortatoria ad Gentes, cùm quasdam sententias & argumenta Philosophorum de vero Deo retulisset: *Hæc*, inquit, *sufficiunt ad Dei cognitionem.* TERTVLLIANVS lib.1. contra Marcionem: *Creator*, inquit, *ex hoc Deus, & indubitatus Deus, quia omnia ipsius.* CYPRIANVS tractatu de vanitate idolorum: *Deum*, inquit, *ignorare non potes.* EVSEBIVS lib.7. de Præparat. Euangel. cap.2. ita ex creaturis Deum posse cognosci censet, sicut cognosci potest, *domum non sine artifice ædificari, nec pannum absque texente fieri.* BASILIVS in caput primum Isaiæ, explicans illud: *Cognouit bos possessorem suum, &c. Israël autem me non cognouit: Me* (inquit BASILIVS de Deo) *non cognouit, qui cœlo enarrante innotesco, & per omnem creaturam nulli non palam significor.* ATHANASIVS oratione contra Idola ad Macarium: *Ipsa*, inquit, *rerum natura exclamat, ostenditq; suum conditorem.* GREGORIVS Nazianzenus oratione secunda de Theologia: *Nimis*, inquit, *absurdus & præposterus est, qui argumentis naturalibus non cedit, & inficiatur Deum esse.* Et verbis antecedentibus: *Quemadmodum*, inquit, *quispiam citharam pulcherrimè constructam conspiciens, aut etiam eius cantum audiens, nihil aliud quàm ipsum citharæ conditorem atque citharœdum mente reputat, etiamsi de facie ipsi ignotum: eodem quoque modo nobis is qui res vniuersas procreauit, easq; moderatur atque conseruat sese declarat, etiamsi animis nostris ingeniisque comprehendi nequeat.* Similia Chrysostomus & alij interpretes in cap. 1. ad Romanos. Gregorius Nyssenus in disputatione de anima, non longè ab initio, & homil.1. in Cantica, & oratione cathechetica cap.1. & libro de beatitudinibus oratione sexta. Hieronymus libro vndecimo in Isaiam, circa finem. D. Augustinus sermone 55. de verbis Domini, & libro de Spiritu & litera capite 12. GREGORIVS in illud Iob 36. *Omnes homines vident eum.* Damascenus libro primo fidei, cap.1. &c.

TERTIO est etiam communis sententia Theologorum Scholasticorum, & id confirmat maximè D. Thomas libro primo contra Gentes capite vndecimo & duodecimo, & lectione sexta in epistolam ad Romanos. Vbi meritò ad hanc rem vrget illa verba Apostoli, *quod notum est Dei, manifestum est in illis*, id est, ex lumine rationis, quo præditi sunt. Atq; è vestigio declarat ibi Apostolus, cuiusnam beneficio potuerint homines colligere ex creaturis notitiam manifestam de Deo, *Deus enim*, inquit, *illis manifestauit*, nimirum hoc ipso, quod illis indidit lumen rationis, & species ipsas creaturarum ipsis obiecit, tanquam specula quædam siue imagines, in quibus possent Deum cernere. Dupliciter enim solet etiam fieri inter homines, vt vnus alteri quidpiam manifestet. PRIMO adhibendo aliquod lumen, quo res videri possit. SECVNDO proponendo aliqua signa externa, vt imaginem, vel Scripturam. Ita igitur Deus, dupliciter hominibus manifestauit quod ipse existat. PRIMO præstando illis lumen rationis, quo id intelligere possint, iuxta illud Psal.42. *Emitte lucem tuam, &c.* quod etiam de naturali lumine intelligi potest, quanquam præcipuè de lumine supernaturali fidei, quod Deus etiam addit, intelligi debeat. Item iuxta illud Psal.4. *Signatum est super nos lumen tuum.* SECVNDO proponendo etiam, vt dictum est, speciem creaturarum externam, quæ est veluti signum quoddam diuinæ sapientiæ. Quem duplicem modum diuus Paulus in illo loco declarauit. Quam rem acutè

animad-

animaduertit Ambrosius, seu quisquis est ille vetus auctor, in epistolam ad Romanos, cap.1. *Cùm Deus*, inquit, *inuisibilis esset, vt etiam à visibilibus posset sciri, opus fecit, quod sua visibilitate opificem demonstraret.*

PVNCTVM TERTIVM.

Quibus rationibus demonstrari possit euidenter Deum esse.

D. Thom. art.3.

VIDENDVM est modò, quibusnam rationibus demonstrari possit euidenter Deum esse. Et quidem multi variis argumẽtis hoc demonstrare conati sunt, vt ex Ecclesiasticis Scriptoribus Clemens Alexandrinus in oratione exhortatoria ad Gentes. Et Tertullianus in Apologetico, cap.17. Lactantius lib.1. diuinarum institutionum, & Athanasius in oratione contra Idola ad Macarium, & Gregorius Nyssenus in disputatione de Resurrectione & anima, sub initium, & Augustinus tum aliàs tum lib.8. de ciuitate Dei, cap.6. & Richardus Victorinus lib.1. de Trinitat. parte prima, & Damascenus lib.1. fidei Orthodoxæ, cap.3. & Anselmus in Monologio, cap.1. & aliquot sequentib. Et ex Philosophis Aristoteles lib.7. & 8. Physicorum, & lib.12. Metaphysicę, & pulchrè Marcus Cicero lib.2. de natura Deorum. Sed præcipua capita rationum, ad quæ omnia ferè argumenta reuocari possunt, continentur illis quinque viis, ex quibus D. Thomas hîc articulo tertio quinque huius rei demonstrationes ducit. Itaque conabimur has quinque vias demonstrationum perspicuè primùm proponere, deinde etiam defendere aduersus argumenta, quæ ad eas infirmandas obiici possunt.

PRIMA via demonstrationis ducitur ex motu, hoc modo. In rerum natura est primum aliquod mouens omnia alia, quod ipsum à nullo mouetur. Sed hoc mouens omnes intelligunt esse Deum. Ergo est in rerum natura Deus. Minor & consequentia patent. Maior probatur. Nam omnia quæ moueri experimur, mouentur ab alio; quod enim mouet est actu, & quod mouetur est in potentia, & nihil est simul in actu & potẽtia ad idem. Omnis autem motus eius quod mouetur ab alio, debet necessariò venire ab aliquo primo mouente immobili: mouens enim secundum non mouet nisi in virtute mouentis prioris, sicut baculus non mouet lapidem, nisi per hoc quod est motus à manu, neque potest in hoc esse processus in infinitum, quia tunc nullus esset motus, cùm nunquam terminari queat processus infinitus. Est igitur mouens primum, quod ipsum scilicet non ab alio moueatur. Et hæc fuit Maior demonstrationis, sequitur ergo conclusio. Hac demonstratione vtitur Aristot. lib.7. & 8. Phys. & ex parte lib.9. Metaph.

SECVNDA via ducitur ex ratione causæ efficientis hoc modo. Est in rerũ natura causa quædam efficiens prima, quæ ipsa videlicet non sit ab alia. Sed hanc causam primam omnes vocant Deum. Ergo est in rerum natura Deus. Maior probatur. Nam omnes effectus, quos experimur accidere, sunt ab alio, cũ nihil sit causa suiipsius. Omnes autem effectus, qui sunt ab alio, debent tandem prouenire, saltem mediatè, ab aliqua prima causa efficienti, quæ non sit ab alia: Si enim esset in hoc processus infinitus, nullus omninò effectus esset, neque vlla causa media quidquam efficeret, cùm hæc non agat, nisi vt est à causa priori, & nullus infinitus processus possit vnquã compleri. Oportet igitur esse aliquam causam primam. Et hęc fuit Maior: sequitur ergo conclusio. Hac demonstratione vtitur quoque Aristoteles lib.2. Metaphys. tex.6. & ex parte D. Anselmus in Monologio, cap.3.

TERTIA via ducitur ex ratione *contingentis*, atque etiam *necessarij*, hoc modo; Est in rerum natura aliquod ens necessarium, quod fuit semper, quodq; non habet causam suæ necessitatis. Sed tale ens necessarium omnes dicunt Deum. Ergo est in rerum natura Deus. Maior habet duas partes. Prima, aliquod esse ens necessarium. Secunda, illud esse tale, vt non habeat causam suæ necessitatis. Quoad primam sic probatur; In rerum natura sunt aliqua entia contingentia, quæ scilicet possunt esse, & non esse: siquidem experimur quædam interire, & oriri quædam. At si nullum esset ens necessarium, nullum etiam esset contingens. Ergo aliquod est ens necessarium. Probatur hæc Minor: quia omne contingens, aliquando fuit nihil; cùm omnia contingentia oriri & interire, experiamur: Ergo si nullum esset necessarium sed omnia contingentia, aliquando nihil omninò fuisset, & consequenter neque modò aliquid esset; cùm neq; à seipso potuerit aliquid esse, neq; ab alio, si aliquando nihil fuit omninò. Iam probo alterã partem Maioris. Nam cùm demonstratum sit debere esse aliquod ens necessarium, quæro de illo, vel habet causam suæ necessitatis, vel non habet; si non, habeo quod volo; si habet, veniendum est ad aliquod primum necessarium, & sic etiam habeo quod volo. Non enim est possibilis vllus processus infinitus in causis necessariis, sicut neque in vllis omninò causis, vt antè probauimus. Hac demonstratione, licet aliis verbis, vtitur Richardus Victorinus, lib.1. de Trinit. par.1. cap.7. & 8.

QVARTA via ducitur ex rerum gradibus secundum perfectionem hoc modo; Est in rerum natura aliquid quod sit optimum, verissimum, nobilissimum, maximè ens, & quod est causa omnibus aliis bonitatis ipsorum. Sed hoc dicitur Deus. Ergo est in rerum natura Deus. Maior quoad primam partem ita probatur: Sunt in rebus magis & minus nobilia entia, sicut experimur; Sed magis & minus dicuntur de diuersis, vt acce-

Universidad de Deusto
Biblioteca

dunt propius vel longius ad aliquid quod maximè est tale; sicut magis calidum dicitur, quod magis accedit ad maximè calidum, scilicet ad ignem; Ergo pari modo dicuntur quædam magis vel minus nobilia entia & bona, &c. quatenus magis aut minus appropinquant ad aliquid quod sit maximè ens, & maximè bonum, &c. Secunda pars illius Maioris probatur. Nam vt dicitur 2. Metaph. quod est maximum in vnoquoq; genere, est causa aliorum in illo genere: vt ignis est causa omnium calidorum. Hac vtitur Aristot. 2. Metaphys. tex. 4. Et D. Anselmus in Monologio, cap. 1. & 4.

QVINTA via ducitur ex rerum gubernatione & progressu, hoc modo. Est in rerum natura aliquod intelligens à quo res omnes naturales in fines suos diriguntur. Sed hoc dicimus Deum. Ergo est in rerum natura Deus. Maior probatur. Nam omnes res naturales, etiam rationis expertes operantur ordinatè propter finem; vt ex eo patet, quod vel semper, vel frequentius agunt eodem modo, & consequuntur id quod est optimum. Hoc autem non possent facere, cùm ipsæ ratione careant, nisi ab aliquo intelligente dirigerentur in suos fines. Hanc demonstrationem insinuat Aristoteles 12. Metaphys. tex. 52. & diuus Chrysostomus homilia in Psalm. 134. & 144. & ea pulchrè vtitur diuus Athanasius in oratione contra Idola ad Macarium. Et diuus DIONYSIVS capite septimo de diuinis nominibus, cùm breuiter de diuina natura inquit: *Ipsa ex omnibus noscenda est, cùm sit effectrix omnium, & semper cuncta coaptans, ipsiusq; omnium indissolubilis conuenientia atque ordinis causa, semper priorum fines sequentium initiis coniungens, vnamq; mundi conspirationem, & congruentiam decentissimè moliens.* Vtitur etiam hoc eodem argumento præclarè diuus Gregorius Nyssenus in disputatione de Anima & Resurrectione, cum sorore Macrina, non longè ab initio.

Est autem obseruandum, quòd quamuis nulla huiusmodi rationum concluderet, tamen pro certo nihilominus habendum esset id quod diximus puncto præcedente, nempe demonstrari posse quòd sit Deus. Possunt enim aliæ rationes esse, quæ id euidenter concludant. Neque enim certum est ex fide, quod per hanc vel illam rationem demonstretur. Sed tamen defendemus etiam has diui Thomæ rationes. Quod vt fiat, discutienda sunt ea quæ contra illas obiici possunt. PRIMO autem potest obiici, quod non deberet hoc à Theologo demonstrari, siquidem nulla scientia probat, suum subiectum esse, sed id supponit, vt dicitur 1. Poster. Deus autem est Theologiæ subiectum, vt vidimus quæstione præcedente.

Ad hoc argumentum RESPONDET hîc Caietanus, per se quidem nullam scientiam probare, suum subiectum esse. Per accidens autem duas esse rationes cur Theologia subiectum suum esse probat. PRIMA, quoniam hæc scientia imperfectam tradit cognitionem de suo subiecto, propter illius altitudinem, cùm sit supernaturale, atque ideò debet etiam probare quòd sit. SECVNDA est, quòd id non probat ex propriis suis principiis, sed ex alienis, nempe lumine naturali notis: quo pacto id facere licet. SED hæ rationes parum valent. PRIOR enim potiùs suadere potest contrarium. Imperfectio enim scientię huius potiùs deberet esse causa, vt non se etiam extenderet ad subiectum suum probandum. POSTERIOR autem ratio, non tam ostendit à Theologia ipsa per accidens probari subiectum illius, quam nullo modo ab ipsa probari, cum ad id quidem vtitur principiis lumine naturali notis. Etenim assensus ex sola ratione naturali concluſi, non sunt Theologici, vt suprà ostendimus. Præterea hæc ratio non satisfacit argumento. Nam aliquando Theologus, vt Theologus, probat Deum esse per medium propriè Theologicum, id est, per diuinam reuelationem, sicut hîc facit D. Thomas in argumento *sed contra*, ex illo Exodi 3. *Ego sum qui sum.* Quare oportet etiam explicare, quomodo eiusmodi probatio rectè suscipiatur à Theologo per medium etiam illius proprium. Breuiter autem DICENDVM est, aliam esse rationem illorum habituum, qui sunt propriè scientifici, de quibus loquitur Philosophus, aliam verò habitus Theologici, qui est cuiusdam altioris ordinis, & ideo se extendit ad omnia illa probanda, quæ probari possunt per medium illius proprium, quod latissimè patet, videlicet per diuinam reuelationem, ex qua etiam potest probari Deum esse. Nec potest opponi vlla ratio, cur hoc repugnet isti habitui.

SECVNDVM argumentum potest fieri contra omnes rationes D. Thomæ simul. Nam etsi daremus, vnamquamque illarum rationum concludere id quod immediatè intẽdit, scilicet esse primum mouens immobile, primam causam, &c. tamen nulla earum neque omnes simul concluderent Deum esse. Ergo nihil efficiunt. Antecedens probatur de singulis. Etsi enim ratio PRIMA conuinceret esse aliquod primũ mouens immobile, tamen non eo ipso conuinceret Deum esse. Est enim Deus etiam æternus, infinitus, vnus, &c. quæ Dei attributa minimè concluduntur per illam rationem. Neq; etiam per SECVNDAM. Quia per illam non concluditur, primam causam esse vnam numero, ad quam omnes effectus reuocari debeant. Neque esse illam immaterialem, &c. Quæ nisi ostendantur, nondum satis patet esse Deum. Rursus neque per TERTIAM. Quamuis enim illa conuinceret, esse aliquod ens necessarium, non tamen eo ipso est probatum, debere illud esse semper: & multò minùs esse infinitum, incorporeum, &c. Neque per QVARTAM. Nam licet hæc concludat, esse aliquod optimum, non tamen eo ipso concluſum est, esse vnum numero, immateriale, &c. Neq; VLTIMA ratione plus concluditur, quàm esse aliquod intelligens, omnia guber-

gubernans. Quod videri potest alicui fortasis esse anima mundi, non autem aliquod ens per se existens, infinitum, &c. Cùm igitur neq; singulis, neque omnibus his rationibus probentur quædã perfectiones, sine quibus non est Deus, consequens videtur, neque singulis, neq; omnibus illis probari Deum esse.

RESPONDEO. Concedo, nullam harum rationum, aut omnes simul probare per se, quòd primum illud mouens, sit etiam vnum numero, infinitum, immateriale, &c. cæterum ex hoc non sequitur aliud, quàm non probari his rationibus quid sit Deus, seu qualis sit natura Dei, prout nostro modo imperfectè potest etiam à nobis cognosci, vt in sequẽtibus quęstionibus videbimus. Minimè autem inde sequitur, non probari his rationibus Deum esse, eo modo, pbationis, qui sufficiat ad satisfaciendum quæstioni, an est, de qua tantum iam agimus. Et ratio est, nam vt huic quęstioni an est, satisfiat per se, satis est probari veritatem illorum conceptuum, quos imperfectè & confusè solemus in mente formare, cùm rei nomen audimus; ita scilicet vt constet ex probatione, eos conceptus non esse commentitios, sed aliquod ens omninò esse in rerum natura, quod illis respondeat. Probare verò conceptus alios magis distinctos, quibus vlterius cognoscimus, cuiusmodi nam sit ea res, pertinet ad quæst. quid sit, non autem ad quæst. an est. Aliâs istæ duæ quæst. minimè distinguerẽtur. In proposito igitur, cùm Dei nomen audimus, communiter solemus concipere imperfectè & confusè, vel primã causam, vel primum mouens, vel alia, quæ rationes diui Thomę concludunt. Quamobrem rationes eiusmodi, quæ scilicet probant esse aliquod primum mouens, efficiens, &c. etsi non probent quid & quale illud sit, scilicet immateriale, infinitum, vnum numero, &c. satis tamen probant, Deum esse. Illa enim alia probare, pertinet ad quęstionem de natura & quidditate diuina; & probantur etiã non admodum difficulter, constituta iam veritate diuinæ entitatis, iuxta quæstionem an est. Atq; hinc fit, quòd D. Thomas non nisi post expeditam hanc quæstionem an est, disputat de vnitate, simplicitate, ęternitate & aliis eiusmodi perfectionibus diuinis, vt videbimus in sequentibus quæstionibus. Quocirca, cùm Caietanus hîc negat, probari per se his rationibus diui Thomę Deum esse, eò quòd non probatur illis Dei vnitas, & infinitas; & concedit tantùm, id probari per accidens, vt scilicet eiusmodi rationes cõcludunt esse quædam prædicata, quæ in rei veritate soli Deo conueniunt; non satis distinxisse videtur inter quæstionem an est, & quid est. Certè D. Thomas alicubi per se probare voluit Deum esse; & cùm nusquam aliâs in tota sua Summa id fecerit, procul dubio putauit id se facere hoc loco, istis rationibus.

TERTIVM argumentum sit speciatim contra PRIMAM rationem. Illa enim propositio qua eiusmodi ratio nititur, scilicet omne quod mouetur, moueri ab alio, vel intelligitur de solo motu locali; & tunc posset negari. Non enim apparet, quare idem secundùm idem, non possit variis locis sese applicare. Patet in Angelo, qui secundùm eandem suam substantiam & potentiam motiuam, acquirit locum, & est in loco, atque adeò mouet se & mouetur. Quin etiam idem patere videtur in aliis viuentibus rebus. Illæ enim seipsas localiter mouent. Neque verò hinc sequitur, aliquid esse in actu & potentia respectu eiusdem. Nam quod mouet se, vel aliquid aliud ad aliquem locum, non oportet vt ipsum sit prius actu in illo loco, vt patet. sed satis est, vt habeat in se talem perfectionem, per quam possit sibi vel alteri acquirere certum illud *vbi* in tali loco. Id quod solùm est habere illud *vbi* in actu virtuali, vt vocant: non autem in actu formali. Non autem repugnat, aliquid simul esse in actu virtuali, & potentia formali ad idem. Si autem dicatur, propositionem illam, esse intelligendam de quocunque motu, etiam coniuncto cum productione effectus alicuius, sic etiam videtur falsa. Nam eadem anima, verbi gratia, & idem Angelus, secundùm eandem voluntatem suam, mouet se, & mouetur, recipiendo suum actum volitionis, quẽ elicit, quatenus nimirum secundùm eandem voluntatem est in actu virtuali, & in potentia formali ad illum.

RESPONDEO, illam propositionem debere intelligi vniuersaliter de omni motu. Sed est notandum, dupliciter adhuc illam posse intelligi. PRIMO, vt sit sensus, omne quod mouetur, moueri ab alio immediate; per aliquam scilicet actionem illius alterius immediatè efficientem motum, siue effectum coniunctum cum motu. Et sic non est euidens propositio: immò nec vera, vt benè probat argumentum. SECVNDO, vt sit sensus, omne quod mouetur, moueri ab alio, siue immediatè, siue mediatè; quatenus mobile nimirum acceperit saltem ab alio id principium, quo se mouet immediatè, atque ita dicatur eatenus moueri ab alio saltem mediatè. Et sic est vera & euidens illa propositio. Constat enim, omne ens quod scimus aliquo motu moueri, accepisse saltem perfectionem suam, qua mouetur, ab aliquo alio, sicut est euidens omne tale ens esse productum. Atque ita euidens est, omne eiusmodi ens ab alio moueri saltem mediatè. Ex quo deinde colligitur euidenter, aliquod esse mouens immotum, id est, quod nec immediatè, neque etiam mediatè moueatur ab aliquo. Siquidem non potest infinitè procedi in causis mouentibus hoc modo, scilicet immediatè vel mediatè, sicut neq; in causis rem totam producentibus. Existimo autem, hoc modo debere exponi illam propositionem propterea, quòd vt ante in argumento dixi, nõ videtur esse absurdum, vt aliquid immediatè seipsum moueat ad aliquid, quod habeat in actu non formali, sed virtuali, dummodo tamen

actus

Universidad de Deusto
Biblioteca

actus iste virtualis non sit eiusmodi, vt per illum A
res possit efficere totum illud, quod potest actus formalis, sed tantùm cõsistat in perfectione quadam maiori; per quam res scilicet possit se reducere ad actum formalem, vt contingit in exemplis adductis in illo argumento. Alioquin si res per actum virtualem posit eminenter efficere quicquid illud est, quod præstat actus formalis, non poterit eadem ipsa res formaliter etiam reduci in talem actum. Vt patet v. g. in Sole, qui quoniam hoc modo est in actu virtuali respectu caloris, non potest recipere etiam formaliter calorem. Esset enim calor formaliter in Sole superuacaneus, quandoquidem actus virtualis caloris potest efficere quicquid potest efficere formalis B
calor. Abhorret autem natura ab eo quod est superuacaneum.

Qvartvm argumentum contra eandem rationem. Nam quæro etiam, quomodo debeat intelligi in ea propositione illud quod dicitur, *ab alio*. Vel enim debet intelligi de alio supposito tali, vt sit sensus, omne quod mouetur, moueri ab alia re distincta, vt à mouente *quod*: & tunc est falsa propositio. Viuentia enim non mouentur localiter à supposito distincto, sed à seipsis secundùm Aristotelem, & etiam secũdùm multos grauia & leuia. Vel intelligitur, ab *alio*, non supposito, sed ab alio principio *quo*. Et tunc etiam propositio videtur falsa. Patet in anima & Angelo, qui eadem voluntate elicit actum volitionis, tanC
quam principio quo, & eundem etiam recipit. Deinde quamuis illa propositio sic intellecta esset vera, tamen non sufficeret ad propositum. Tunc enim solùm ex ea concludi posset, dari aliquam rem incompletam primam, quæ sit ratio mouendi, & non ratio recipiendi motum. Cùm autem nomine Dei intelligimus primum mouẽs immobile, vtique aliquod suppositum, & rem totalem intelligimus, non autem aliquid incompletum.

Respondeo: particulam illam, *ab alio*, intelligendam esse vtroque modo, sed de motu etiam mediatè, sicut prius exposuimus, & sic est euidẽs. Omne enim quod mouetur, saltem mediatè mouetur ab alio non solùm principio quo, sed etiam D
supposito, quod nimirum dederit mobili principium quo moueatur. Atq; ex hoc concluditur sufficienter illud quod ea ratione infertur, scilicet dari principium mouens *quod* & *quo* primum, id quod intelligimus per Dei nomen.

Qvintvm argumentum est contra Secvndam rationem. Quæro enim quomodo intelligitur illa propositio, Non datur progressus infinitus in causis efficientibus. Vel enim intelligitur de causis per se ordinatis, quæ non sint eiusdem rationis, & tunc non videtur esse ad propositum. Nam agimus hic de progressu in causis, quarum vna sit effectiuè ab alia, vt sic tandem concludamus esse aliquam primam, quæ non sit ab alia. Causæ autem per se ordinatæ non omnes ita se habent, vt vna sit ab alia. Non enim cœlum, verbi gratia, est ab intelligentia quæ ipsum mouet. Vel intelligitur illa propositio de causis per accidens ordinatis, & eiusdem rationis: quales sunt verbi gratia pater, & auus, & proauus respectu Petri, qui ab illis ducit originem. Et tũc illa propositio erit falsa. Nam communiter conceditur, non repugnare processum in infinitum in eiusmodi causis per accidens ordinatis. Posset enim Petrus æquè produci à suo patre, si infiniti maiores sui patrem ipsius præcessissent, vt patet.

Respondeo: Propositionem illam intelligi debere de quibuscunque causis, quæ ita se habeant vt vna sit ab alia, siue illæ sint essentialiter subordinatæ in agendo, siue per accidens. Et ad illud quod obiicitur, in causis per accidens subordinatis, quarum vna est ab alia, non repugnare processum infinitum: Respondeo, verum quidem id esse præcisè ex parte productionis effectus, vt est à causa vniuoca immediatè; aliundè tamen ille processus repugnat, nempe ex parte entitatis causæ ipsius vniuocæ, per quam effectus produci debet. Volo dicere, quod si per impossibile infinitæ causæ vniuocæ eiusdem ordinis antecessissent, verbi gratia, Ioannem, & tamen Ioannes esset, posset Ioannes æquè benè iam generare Petrum: quia iste effectus secundùm se, videlicet Petrus, non penderet immediatè ab infinitis illis causis præcedentibus, sed à solo Ioanne in illo ordine causæ. Sed tamen repugnat aliundè, vt eo modo Petrus producatur à Ioanne: Quia scilicet absolutè repugnat, vt post infinitas causas vniuocas fuerit Ioannes, atq; adeò, vt is potuerit generare Petrum.

Sextvm argumentum est contra eandem rationem. Videtur enim causa media posse aliquid agere, etiamsi nulla esset prima causa simpliciter. Etenim causa media non dependet à prima vt causa est, neque vt media est, neque simul vt causa media est; Ergo nullo modo. Non vt causa; quia sic solùm habet respectum ad effectum, non verò ad vllam aliam causam. Non vt media; quia sic solùm respicit causam priorem & posteriorem, non verò primam simpliciter. Non denique vt causa media; sic enim solùm ei conuenit vt in causando sit media; id quod esset, quamuis non daretur causa prima, dummodo essent causæ priores & posteriores. Nulla igitur ratione videtur causa media dependere à causa prima simpliciter.

Respondeo: Causam mediam, quamuis neque vt causa, neque vt media causa, dicat formaliter respectum ad primam, sed tantùm ad priorem & posteriorem, tamen reipsa dependere illam eatenus à prima, quatenus omninò est impossibilis infinitus processus causarum, quarum vna sit ab alia. Nunquam enim posset infinitus processus ita terminari, vt ventum esset in illo advllam causam mediam. Quare hoc ipso

quod

quod causa media dependet secundùm suam e- A
xistentiam à prima, dependet ab ea in reipsa, & vt causa, & vt media, & vt media causa; quamuis non formaliter vt dictum est. Quemadmodum, licet homo, vt homo, v. g. non dicat formaliter respectum ad suam causam efficientem, tamen non potest esse aliquis homo, si non fuerit causa illius efficiens, atq; ita in reipsa dependet homo à causa efficiente.

Septimvm argumentum est contra Tertiam rationem. Nam illa propositio assumpta, scilicet; si omnia quæ sunt, essent contingentia, aliquando nihil omninò fuisset: non videtur necessariò vera: vt neque illa altera propositio quæ ad huius confirmationem assumitur, nempe, O- B
mne contingens, aliquando nihil fuisse. Patet primò, quia non repugnat vt contingentia fuerint ab æterno, & conseruentur semper in esse. De eorum enim ratione solùm est, vt possint non esse, non autem vt aliquando non sint, aut non fuerint. Nam & Aristoteles existimauit fuisse mundum ab æterno; atq; adeò etiam semper fuisse aliqua contingentia. Secundò, quia dato, quòd de ratione contingentis esset, vt aliquando non fuerit, non tamen inde sequeretur, quod si omnia essent contingentia, aliquando nullum fuisset ex illis omnibus collectiuè sumptis, sed solùm sequeretur, aliquando non fuisse quodlibet illorum, distributiuè seu diuisiuè sumptum. Semper tamen potuisset esse aliquod illorum. Falsò C
igitur videtur in illa ratione sumi, quòd aliquando nihil omninò fuisset, si omnia essent contingentia.

Respondeo: Omninò verum esse id quod in ratione sumitur. Itaque nego, semper potuisse esse aliquod contingens, si nullum fuisset etiam ens necessarium: Ex hac enim hypothesi illa ratio procedit, cùm sumit, nihil aliquando fuisse, si omnia essent contingentia, & nullum necessarium. Causa verò cur id negem, est, quia illa omnia cõtingentia, vel essent ab aliquo, vel à seipsis. Non hoc secundum. Nam vt paulò pòst probabo, id quod ex seipso sit, nullo modo est contingens. Si autem illa omnia contingentia essent D
ab alio; Tunc vel esset in hoc infinitus processus, quod est impossibile; vel certè standum esset in aliquo primo, à quo omnia illa tandem prouenirent, quod ex seipso esset, & non ab aliquo alio. Hoc autem ipsum, à quo tanquam à primo reliqua contingentia essent, oporteret esse ens necessarium quod quærimus. Id autem probo, nam quod non potest esse posito quod non sit; minimè est ens contingens, sed omninò necessarium. At illud quod ex seipso est, non posset esse, posito quòd non esset aliquando. Ergo illud quod est ex seipso, minimè est ens contingens, sed omninò necessarium. Maior patet. Nam hæc est ratio contingentis, vt possit esse, & possit non esse, atque adeò vt etiam si non sit, possit ex non esse reuocari ad esse. Minor autem probatur. Nam si id quod est ens ex se, aliquando non esset, non posset aut à seipso reduci ad esse, siquidem ipsum non esset, aut etiam ab aliquo alio, siquidem ipsum est simpliciter primum, non habens aliud prius à quo possit effici. Patet igitur, si omnia essent contingentia, & nullum necessarium, consequens esse, vt aliquando nihil fuerit, quia nullum esset ens ex seipso, & primum, à quo illa contingentia fieri potuissent sine processu infinito, qui per se est impossibilis. Quare ad illud quod Primo obiiciebatur, non esse de ratione contingentis, vt aliquando non fuerit Respondeo, verum quidem id esse, posito quod aliquod fuerit etiam ens necessarium à quo vel ex tempore, vel ex æternitate potuerit prouenire ipsum ens contingens: si autem hoc ens necessarium non esset; omninò nihil esset contingens, neque vlla illius ratio subsisteret. Et ad auctoritatem Aristotelis Respondeo, illum simul posuisse aliquod ens necessarium, à quo illa contingentia ex æterno essent, alioqui nullo modo fuissent, etiam iuxta sententiam Aristotelis. Ad aliud item quod Secvndo obiiciebatur dico, ex illa hypothesi, quod scilicet omnia essent contingentia & nullum necessarium, consequens etiam esse, vt aliquando nullum omninò fuerit contingens ex omnibus contingentibus collectiuè etiam sumptis, vt demonstraui.

Octavvm argumentum est contra Qvartam rationem. Nam videtur omninò esse falsa illa propositio: Quæcunque dicuntur magis vel minus talia, dicuntur magis vel minus talia per maiorem vel minorem accessum ad aliquod maximè tale. Numeri enim dicuntur maiores vel minores, atque adeò magis vel minus completi in genere numeri, & tamen nullus est maximus numerus, quo non possit esse maior. Item dicuntur corpora maiora vel minora, & tamen potest esse semper maius aliquod corpus. Item gratia & charitas dicitur magis vel minus perfecta, & tamen nulla est tam magna gratia, qua saltem per potentiam Dei absolutam non possit esse maior. Nam neque Christus habuit gratiam simpliciter infinitam, qua nõ possit esse maior, sed summam secundùm legem Dei ordinariam. Non igitur oportet esse aliquod ens summum, si quædam dicuntur magis vel minus perfecta entia, & sic ruit illa quarta ratio.

Respondeo, propositionem illam eo modo quo sumitur à diuo Thoma, & quo sufficit ad concludendum propositum, esse verisimam. Intelligitur enim de aliquo maximè tali, saltem negatiuè (id est, quo nullum sit maius) & actu existente, & in eodem genere, & quouis tempore. Sic autem verisima propositio est. Nam quouis tempore est actu numerus aliquis maximus, quo alius non sit actu maior: Hoc ipso videlicet quod nunquam est actu numerus infinitus. Item actu aliquod est corpus maximum, quo aliud non est maius. Et similiter aliqua est gratia maxima

actu,

Universidad de Deusto
Biblioteca

actu, scilicet illa Christi, & sic de aliis. Sufficit autem propositio illa sic intellecta ad propositum. Nam si semel constitutum sit, in genere etiam entis esse actu quidem aliquod ens summum & maximum, quo nullum actu sit perfectius; PRIMVM ex hoc ipso habebimus non esse commentitiam illam Dei notionem, quam etiam cõcipimus audito Dei vocabulo, scilicet quod Deus sit quoddam ens nobilissimum, quo nullum est præstantius. DEINDE, ex hac notione illico possumus manifestè colligere, Deum, quoniam actu quidem est ens perfectissimum, esse etiam perfectissimum absolutè & simpliciter, quo scilicet nullum aliud possit per vllam potentiam esse perfectius. Nam neque poterit aliud esse perfectius B quod fiat à seipso, siquidem quod factum non est, non fit à se, sed necesse est, vt ab aliquo alio reducatur ad esse: neque etiam poterit esse aliud perfectius Deo, quod fiat ab ipso Deo. Deus enim non potest facere aliquid quòd sit perfectius se, sicut neque vlla alia causa penitus. Neque etiam poterit aliud perfectius esse, quod fiat ab aliqua alia re, quæ sit imperfectior Deo. Patet à fortiori. Nam si Deus non potest facere aliquid perfectius se; multò minus id facere poterit vlla res imperfectior Deo, aut etiam multæ res tales aut omnes simul. Nam neque in multis rebus, neque in omnibus simul est maior perfectio intensiuè, quàm in solo Deo. Siquidem is est omnium rerum perfectissimus, & prima causa illarum. RVRSVS etiam C possumus inde concludere, Deum esse perfectissimum ens non solùm negatiuè (id est, quo nullum sit perfectius) sed etiam positiuè (id est, quod sit ipsum omnibus aliis perfectius) atque adeò solùm ipsum esse perfectissimum. Nam quod est simplicittr perfectissimum (id est, quo nullum aliud in tota latitudine entis possit esse perfectius) est ens infinitum secundùm perfectionem: & quod est ens infinitum simpliciter, necessariò est etiam ens vnicum numero, atq; adeò positiuè perfectius omnibus, sicut hæc ex quæstionibus sequentibus patebunt.

VLTIMVM argumentum est contra rationem A quintam. Illa enim propositio qua tota ratio nititur; scilicet; quæ carent cognitione, non operãtur propter finem, nisi directa ab aliquo intelligente; non est euidens. Nam dicam, res naturales cognitionis expertes habere quidem hanc vniformitatem in agendo propter finem, ab aliqua causa, quę sit perfectior omnibus illis, etiã quatenus agunt vniformiter propter finem: Sed tamen posse esse aliquam eiusmodi causam perfectiorem, etiamsi non sit cognitione prędita: latissimè namque patent modi quibus in latitudine entis potest vna res esse perfectior aliis, etiam ita, vt possit illis aliquam perfectionem impertiri, quantumlibet magnam.

RESPONDEO. Cùm nos non experiamur ordinem & vniformitatem in rebus etiam minimis, venire aliundè, quàm à ratione aliqua & intelligentia; hominis omninò proterui esset negare, hunc mirabilem ordinem totius vniuersi, & modũ vniformem procedendi caussarum naturalium, ab intelligẽte causa prouenire, etiamsi per se non videatur alioqui repugnare quo minus intelligi possit, effici hunc effectum à causa perfectiore quàm sit ille, quę non esset intelligens. Rectè verò Marcus Tullius lib. 2. de natura Deorum: Si, inquit, quando machinatione quadam moueri aliquid videmus, vt sphæram, vt horas, vt alia permulta, &c. non dubitamus, quin illa opera sint rationis, multò minus dubitandum est, cùm impetum cœli admirabili cum celeritate moueri vertiq́ue videamus, constantissimè conficientem vicissitudines anniuersarias, cum summa salute & conseruatione rerum omnium, quin ea non solùm ratione fiat, sed etiam excellenti quadam, & diuina ratione. Quare maneat, non modò ex sacris literis certissimũ esse quòd sit Deus, sed etiam idipsum posse euidenter demonstrari. Illud autem quod præterea Caietanus hìc artic. 3. disputat, quomodo etsi Deus sit infinitè bonus, tamen aliqua sint mala in rerum natura, pertinet potiùs ad quæst. 7. quæ est de infinitate DEI.

QVÆ-

QVÆSTIO TERTIA.

De Simplicitate Dei.

D. Thomas 1. part. quæst. 3.

CVM PRAECEDENTI QVAESTIONE SIT EXPLICATA PRIma omnium quæstio de DEO, *nempe,* An sit, *sequitur vt in hac & sequentibus quæstionibus disputationem instituamus de quibusdam Dei attributis, pertinentibus ad Dei quidditatem, ex quorum numero est diuina simplicitas. Sunt autem in hac quæstione octo explicanda. PRIMO, quanam ratione de Simplicitate, & aliis huiusmodi attributis, quæ ad diuinam quidditatem spectant, disputari possit à Theologis. SECVNDO, Num Deus ita simplex sit, vt careat compositione substantiali ex materia & forma. TERTIO, Num etiam ita, vt careat compositione substantiali ex natura & supposito. QVARTO, Num etiam ita, vt careat compositione substantiali ex essentia & existentia. QVINTO, Num etiam ita, vt careat compositione substantiali ex genere & differentia. SEXTO, Num etiam ita, vt careat quog; illa compositione accidentali quæ existit ex trina dimensione, atque adeò sit substantia omnino incorporea. SEPTIMO, Num etiam ita, vt careat quog; alia quacung; accidentali compositione, ac proinde sit omnis accidentis expers, & summè in se simplex. OCTAVO, Num etiam ita, vt ne possit quidem rem vllam cum aliquo alio componere.*

PVNCTVM PRIMVM.

Qua ratione de diuina Simplicitate & aliis eiusmodi Dei perfectionibus ad diuinam quidditatem pertinentibus disputari possit.

D. Thom. quæst. 3. initio.

DE quidditate Dei constat non ita disputandum esse quasi possimus æque cognoscere quidditatem Dei in hac vita, ac possumus cognoscere quidditates rerum creatarum. Has enim ita cognitione veluti exhaurimus, vt de illis non possit vlterior aliquis formari conceptus manifestans aliquod essentiale prædicatum re vel ratione distinctum ab iis, quæ de rerum creatarum quidditatibus iam cognoscimus. Cuius ratio est, nam effectus rei creatæ, à quibus sensu perceptis cognitionem quidditatis eius colligimus, quidditatem rei adæquant. Quocirca potest ex illis adæquata etiam quidditatis cognitio comparari. At verò B non sic possumus diuinam quidditatem cognitione adæquare. Nam effectus Dei, ex quibus in qualemcumque cognitionem diuinæ quidditatis venimus, non adæquant Dei naturam: & idcirco potest diuina natura & quidditas infinitè perfectius & perfectius cognosci, vt infrà quæst. 12. magis explicaturi sumus. Atque ideò D. DIONYSIVS cap. 1. de diuin. nomin. & 2. de mystica Theologia dixit; *Deum esse supra substantiam & supra cognitionem.*

Eatenus igitur à diuo Thoma & aliis Theologis de diuina quidditate disputatur, quatenus possumus conceptus aliquos formare de DEO, qui licet imperfectè ac deficienter quidem, verè tamen in Dei quidditatem conueniunt, eamque nobis repræsentant aliquanto distinctius & clarius, quàm faciunt conceptus quos formamus confusè audito Dei vocabulo in quæstione, *An est.* Ac possunt eiusmodi conceptus formari à nobis dupliciter, vt docuit idem Dionysius capite secundo de cœlesti Hierarchia. PRIMO modo, negando de diuina natura perfectiones limitatas rerum creatarum. ALTERO modo, affirmando in Deo esse aliquas perfectiones, respondentes creatarum rerum perfectionibus, & infinitè præstantiores illis. Negando quidem cognoscimus Dei quidditatem, cùm dicimus Deum esse incorporeum, immaterialem, &c. Affirmando, cùm dicimus illum esse bonum, intelligentẽ, sapientem, &c.

Cùm autem per vtriusque generis conceptus aliquo quidem modo cognoscamus quidditatem DEI, nec illam tamen ea cognitione adæquemus, vt ante dictum est; illud etiam est ob-

seruan-

Universidad de Deusto
Biblioteca

seruandum, inter omnes conceptus quos de diuina natura formamus, negatiuos censeri perfectiores quàm affirmatiuos, vt docuit D. Dionysius capite 1. de mystica Theologia. & 2. de cœlesti Hierarchia. & D. August. in Psal. 85. & tract. 23. in Ioan. & sanctus Maximus Centuria secunda Theologica, cap. 39. & Ioannes Cyparisiotus in Expositione Materiaria decade. 2. cap. 9. & alij. Caussa est, quoniam in propositione negatiua de Deo, non solùm negatio est vera, sed etiam adæquatè & distinctè cognoscimus prædicatũ ipsum quod negamus de Deo, eò quod est quid creatum. Vt quando dicimus, Deus non est corpus.

In propositione autem affirmatiua, licet, affirmatio quidem vera sit, tamen illud prędicatum quod de Deo affirmamus, prout esse in Deo affirmamus, non distinctè & adæquatè cognoscimus, sed confusè, & veluti in communi; nempe hoc ipso quod concipimus aliquid in Deo multò melius & excellentius, quàm sit illud quod eodem vocabulo significare solemus esse in creatura. Cùm enim dicimus, Deus est sapiens, non concipimus distinctè & adæquatè sapientiam illam qua Deus sapiens est, sed confusè, hoc ipso videlicet quod concipimus quandam esse in Deo perfectionem respondentem sapientiæ quam tribuimus creaturæ intellectuali, quæ perfectio longè, immò infinitè præstantior in Deo sit, quam sapientia creaturæ intellectualis. Quod si vlterius de hoc diuino prædicato, & aliis quæ Deo attribuimus, affirmatiuè velimus distinctum conceptum formare; statim occurrit nobis conceptus conueniens perfectioni creatæ, quæ eodem vocabulo solet significari, quem proinde conceptum à Deo remouere debemus. Quod intelligens diuus Avgvstinvs li. 5. de Trin. ca. 1. eleganter dixit: *Intelligamus Deum, si possumus, quantum possumus, sine qualitate bonum, sine quantitate magnum, sine intelligentia creatorem, sine situ præsentem, sine habitu omnia continentem, sine loco vbique totum, sine tempore sempiternum, sine vlla mutatione sui mutabilia omnia facientem.* Et propterea quoque diuus Dionysivs cap. 1. de mystica Theologia dixit: *Diuinitatem esse super omnes affirmationes.*

Patet itaque cognitionem de Deo negatiuam perfectiorem esse quàm affirmatiuam, vt diximus; saltem quoad quandam notitiæ claritatem. Atque ideò etiam diuus Thomas in hac quæstione doctrinam de quidditate Dei orditur à quibusdam conceptibus de Deo negatiuis, quia cùm euidenter & distinctè cognoscamus prædicata quæ per eos conceptus de Deo negamus; facilliores etiam sunt nobis eiusmodi conceptus:

Vt cùm dicimus Deum non esse corpus &c.

PVNCTVM SECVNDVM.

Num Deus ita simplex sit, vt careat compositione substantiali ex materia & forma.

D. Thom. art. 2.

Deum esse substantiam quandam & non accidens, satis constat ex dictis quæstione præcedenti, vt notauit rectè Caietanus hîc articulo primo. Nam id apparet ex communissimis illis notionibus vocabuli, *Deus*, ex quibus quæstione præcedenti Deum esse demonstrauimus. Vt quod est primum efficiens & mouens, ens necessarium, & optimum, &c. Non enim ista possunt competere nisi substantiæ. Itaque non fuit opus hoc loco inquirere, num Deus sit substantia; sed vtrum ita simplex substantia sit, vt careat omni compositione substantiali. Est autem in latitudine substantiæ quadruplex compositio, Prima, ex materia & forma. Secvnda, ex supposito & natura. Tertia, ex natura siue essentia & existentia. Qvarta, ex genere & differentia. Dicemus igitur in hoc & tribus sequentibus punctis ordine de singulis.

Ac vt à compositione ex materia & forma exordiamur, Philosophi illi qui censuerunt, Deum esse formam & animam mundi; atque adeò etiam mundum ipsum cum eiusmodi sua forma & anima esse Deum; aliquo modo Deum quasi ex materia & forma compositum imaginati sunt. Tribuit autem eam dementissimam opinionem Thaleti Milesio & Democrito Eusebius libro 14. de præparatione Euangelica, capit. 16. & Marco Varroni Augustinus libro septimo de ciuitate Dei, capite 6. & 16. & Platoni ac aliis Philosophis Velleius apud Cicer. libro 1. de natura Deor. Atque idem sensit Plinius libro 1. natural. histor. cap. 1.

Sed tamen Deum nequaquam esse compositum ex materia & forma, certissimum est ex fide, atq; etiam ratione naturali compertum. Probatur Primo ex Scriptura hoc modo; Si Deus vndequaque est perfectissimns secundùm se, neque est aut esse potest aliquid quod queat cum illo comparari, necessariò fatendum est, illum esse substantiam simplicem, minimè ex materia & forma compositam: Sed verum est prius, vt ex Scriptura probabimus: Ergo & posterius etiam tanquam omninò verum fatendum est. Maior probatur. Nam omnis compositio, & præsertim ea, quæ est ex materia & forma, coniuncta est cum aliqua imperfectione, quæ vel in vtraque vel in altera parte componente sit. Alioqui non indigeret res compositione, si nihil est in re imperfectum quod per compositionem tanquam per additionem quandam suppleri & quasi absolui

solui debeat. Minor aũt patet ex iis Scripturæ locis, in quibus ob eiusmodi summam & absolutissimam Dei perfectionem ipsi soli competere dicuntur eæ perfectiones, quas alioqui etiam constat conuenire suo modo creaturis; quia scilicet ipse solus absolutissimo modo perfectus est. Vt cùm Exodi tertio dicit ipse, se *esse eum qui est*, quasi solus ipse sit. Et cùm dicitur *solus bonus*. Matthæi 19. & Lucæ 18. Et *solus pius*. Apocalyp. 14. Et *solus sanctus*. 1. Regum secundo. Et *solus iustus*. 2. Machabæorum 1. Et *solus potens* 1. ad Timotheum sexto. Et *solus fortis* 2. Regum secundo. Et *solus immortalis & beatus* 1. ad Timoth. sexto. Et Psalm. 34. *Domine quis similis tibi?* Et Baruch tertio: *Non æstimabitur alius ad eum, &c.*

Secvndo probatur, Nam ab Ecclesia etiam definitum est, Deum esse omnino simplicem, in cap. Firmiter, extra de summa Trinitate & fide Catholica; ex Concilio Lateranensi sub Innocentio III. & asseritur quoque à diuo Augustino libro sexto de Trinitate, capite sexto & septimo, & à Theodoreto libro diuinorum decretorum, capite de Principio, & à diuo Cyrillo libro primo Thesauri, capite octauo, & libro vndecimo, capite primo.

Tertio idipsum probari potest euidentibus rationibus. Sed prius quàm eas rationes afferam, est aliquid præmittendum, quod oportet habere in promptu, quotiescunque aliqua de Dei natura rationibus etiam naturalibus demonstranda sunt. Id autem est, latè patere hoc, quod est, aliquam conclusionem euidenter ostendi. Cùm enim euidentia intellectus consistat in quadam immobilitate assensus, dupliciter rationes adduci possunt, quæ istam immobilitatem intellectui afferant. Vno modo ita, vt non possit quidem intellectus non assentiri conclusioni rationis, sed tamen oppositum conclusionis adhuc intelligibile alioqui videri possit. Quod tunc fit, quando ratio inducta non etiam ostendit oppositum esse per se impossibile, & contradictionem planè implicare; etiam si rectè ostendat, id quidem non esse, sed potius conclusionem, quæ probatur, ita esse veram, vt planè nulla ratio subsit, cur non illi assentiamur. Ac isto modo ferè sunt euidentes probationes philosophicæ, quæ scilicet nituntur aliqua inductione, ex his, quæ experimur, collecta; quæ quidem inductio naturaliter reddere solet intellectum immobilem (nisi obstet lumen maius supernaturale) vt assentiatur, etiamsi alioqui non appareat per se impossibile, vt secus se res habeat in aliquo singulari, puta in illa re, de qua aliquid per inductionem probatur. Altero modo possunt rationes euidentes sic adduci, vt etiam ostendant oppositum cõclusionis esse planè impossibile, & inintelligibile. Cuiusmodi sunt demonstrationes mathematicæ, & ferè etiam metaphysicæ. Iam verò probationes de variis Dei attributis, quæ in hac & sequentibus quæstionibus de Deo demonstrantur, non opus est, vt omnes sint huius secundi generis, sed satis fuerit, si vel hoc secundo vel primo illo modo probent euidenter. Atque ita sentiunt Theologi in primo sententiar. distinct. secunda, ista de Deo posse demonstrari. Quanquam ex hypothesi quidem, id est, postquam iam aliqua de Deo sunt probata, vt scilicet quòd sit infinitus, &c. multa quoque secundo illo modo de Deo demonstrantur, ita scilicet vt oppositum appareat etiam impossibile. Confirmari autem potest hoc discrimen probationum quæ instituuntur euidenter, auctoritate etiam Philosophi, qui libro primo Ethicor. capite primo in eam sententiam dixit, non esse quærendam æqualem euidentiam in omnibus.

Hoc posito, probatur euidenter Deum non esse compositum ex materia & forma, tribus rationibus, quibus ferè vtitur diuus Thomas hîc articulo secundo. Prima ratio. Quod est purus actus non est compositum ex forma & materia. Sed Deus est purus actus. Ergo non est compositus ex forma & materia. Maior probatur. Nam esse purum actum, est esse tale & tam perfectum ens, quod nullam habet potentialitatem ad recipiendum præterea aliquid aliud perfectionis & entitatis. Materia autem est pura potentia ad recipiendum perfectionem formæ. Minor autem probatur. Nam Deus est ens primum & ex se, vt quæstione præcedenti dictum est. Quod autem est ex se, nihil potest recipere; tum quia nullam habet caussam, à qua possit quidquam recipere, tum quia eadem ratione qua per essentiam suam est ex se, ex se etiam habet per essentiam quidquid vllo modo potest habere. Nam quæ potuit esse caussa vt non id omne per essentiam suam habeat?

Secvnda ratio. Quod habet materiam est bonum per participationem. Sed Deus non est bonus per participationem. Ergo non habet materiam. Maior probatur; nam vnumquodque habens materiam est bonum & perfectum per hoc, quod materia eius participat & recipit formam beneficio & efficacitate alicuius caussæ efficientis. Minor ita probatur; Deo nihil est prius, cùm sit ipse ens primum. Sed bono per participationem, prius est id quod est bonum per essentiam, atque adeò ex se, & non beneficio alicuius caussæ efficientis. Ergo Deus non est bonus per participationem.

Tertia ratio. Quod per se primo, & per essentiam est forma, non est compositum ex materia & forma. Sed Deus est per se primo forma. Ergo non est compositus ex materia & forma. Maior videtur manifesta; quia quod habet materiam, non est forma secundùm se totum, atque adeò neque per se primo. Minor ita probatur. Deus est per se primo agens. Ergo est per se primo forma. Antecedens probatur, quia est primum agens. consequentia etiam probatur, quia cùm vnumquodque agat secundùm suam for-

Universidad de Deusto
Biblioteca

mam; ſicut ſe aliquid habuerit ad hoc, quod eſt eſſe agens, ita ſe habebit ad hoc, quod eſt eſſe formam.

VERVM circa hanc TERTIAM diui Thomę rationem dubium eſt, Vtrũ ſit bona illa conſequentia: Deus eſt per ſe primo agens; Ergo eſt per ſe primo forma. Videtur enim primo, ſolùm ſequi, Ergo habet per ſe ptimo formam. Sicut ex hoc quod ignis, verbi gratia, etiam per ſe primo ſit generans ignem, non ſequitur, Ergo eſt per ſe primo ſua forma, per quam generat; ſed ſolùm, Ergo habet per ſe primo ſuam formam.

DEINDE antecedens illius conſequentiæ non videtur formaliter probari ex eo, quod Deus eſt primum agens: ſed tantùm materialiter, quatenus primum agens, cùm ſit ex ſe, vndequaque eſt perfectiſsimum, atque adeò æquè ſecundùm ſe totum agit.

Ad PRIMAM obiectionem reſpondet Caietanus, eſſe diſparem rationem. Nam Deus maximè propriè eſt per ſe primo agens ſiue actiuus: vt ſecundùm Ariſtotelem 7. Phyſicor. *per ſe primo* non ſolùm excludit alia extrinſeca, ſed etiam partem intrinſecam. Itaque ſenſus eſt, Deum ſecundùm ſe totum eſſe actiuum. Ex quo benè vlterius ſequitur, ſecundùm ſe totum eſſe formam. Nam actio non poteſt tribui tanquam propriæ rationi agendi, niſi formæ. At verò ignis non eſt agens per ſe primo iſto modo, ſed ſolùm modo poſsibili agenti materiali, vt ſcilicet particula, *per ſe primo*, ſolùm excludit aliud extrinſecum; Non verò eſt ita actiuus per ſe primo, vt ſit actiuus ſe toto. Nam iſte modus *per ſe primo*, eſt proprius eius agentis quod non eſt ex materia compoſitum. Ita fit, vt ex eo quod ignis per ſe primo eſt agens, ſolùm ſequatur, quod ad eundem modum habeat per ſe primò formam qua agit, non autem, vt ſit etiam per ſe primo forma. Ex hoc porrò colligitur, Angelum, cùm ſit etiam ipſe forma ſimplex, agere quoque per ſe primo illo modo priori, ſcilicet ſe toto. Neque hoc eſt abſurdum concedere, nam nihilominus eſt agens quoddam limitatum, atque adeò infinitè imperfectius Deo. Itaque ad PRIMAM illam obiectionem, iuxta doctrinam iſtam Caietani RESPONDEMVS, conſequentiam diui Thomæ debere intelligi hoc pacto, Deus per ſe primo, id eſt, ſe toto eſt actiuus, ita vt ſe toto propriè ſit potens hanc vel illam perfectionem effectibus communicare; Ergo eſt forma ſe toto, ac proinde nullam habet materiam: & ſic illa conſequentia eſt bona.

Ad SECVNDAM obiectionem videtur concedendum, probationem illius antecedentis non eſſe niſi materialem, modo in ipſa obiectione explicato. Non enim apparet, qua ratione ex hoc propriè & formaliter quòd nullum ſit agẽs prius Deo, ſequatur, totum quod eſt in Deo, eſſe id per quod tanquam per formam Deus agat. Recte autem hoc ſequitur ex eo quòd illud idem ens primum, cùm ſit ex ſe, vndequaque eſt abſolutè perfectum atque adeò actiuum: cùm nulla cauſſa eſſe potuerit, cur ex aliqua parte eſſet minus perfectum, vt antea dicebam in confirmatione rationis primæ D. Thomæ.

PVNCTVM TERTIVM.

Num Deus ita ſimplex ſit vt careat compoſitione ſubſtãtiali ex natura & ſuppoſito.

D. Thom. art. 3.

SENTENTIA GILBERTI Porretani, Epiſcopi Pictauienſis fuit, non eandem rem in Deo ſignificari nominibus concretis & abſtractis; vt nomine DEVS, & *Deitas*, vel nomine *Perſona* & *natura*; vel nomine *Verus* & *veritas*, & ſimilibus. Vt refert diuus Bernardus ſermone 80. in Cantica. Quod ſi ita eſſet, in Deo eſſet compoſitio ex natura & ſuppoſito re diſtinctis. Nam nomine Perſonæ diuinæ ſuppoſitum ſignificatur; & nomine etiam Dei in concreto, licet non ſignificetur vnum aliquod ſuppoſitum diuinum, ſignificatur tamen aliquid vt identificans in ſe tria ſuppoſita diuina, ſicut paulò pôſt dicemus.

Contra illam igitur Gilberti ſentẽtiam, quam etſi ipſe quidem (vt diuus Bernardus narrat) poſtea eiurauit, tamen diſcipuli eius retinuerunt, ſtatuimus aſſertionem ex fide certiſsimam, nempe nullam talem compoſitionem ex ſuppoſito & naturâ, vel aliqua alia perfectione in abſtracto ſignificata, in Deo eſſe, ſed idem re ipſa nominibus concretis & abſtractis in Deo ſignificari; ac proinde Deum eſſe ſuam eſſentiam & ſuam ſapientiam, &c.

Probatur autem id PRIMO ex Scriptura diuina, in qua non rarò diuinæ ipſæ perfectiones in abſtracto ſignificatæ affirmantur de Deo. Vt cùm Prouerb. 8. dicit ipſe Dei Filius de ſe: *Ego ſapientia habito in conſilio.* Et Ioann. decimo: *Ego & Pater vnum ſumus.* Vbi neceſſe eſt intelligere vnam naturam. Et Ioann. 14. *Ego ſum via, veritas, & vita.* Et 1. Ioann. 5. *Hic eſt verus Deus, & vita æterna.* Et 1. Corinth. 1. *Prædicamus Chriſtum Dei virtutem & Dei ſapientiam.*

SECVNDO, ita etiam contra Gilbertum illum definitum eſt in Concilio quodam Rhemenſi ſub Eugenio III. teſte D. Bernardo vbi ſuprà.

TERTIO idem aſſerunt ſancti Patres. IVSTINVS quæſt. 144. *Neque enim*, inquit, *more naturæ creatæ eſt Deus; vt eſſe in ipſo & habere, in concretione, ſiue concreta intelligantur, ſed vt natura extans, ſic & eſſe ipſum & habere, omnem ſuperant concretionem.* IRENÆVS libr. ſecundo capite decimo octauo: *Deus*, inquit, *vita eſt, & incorruptela, & veritas, &c.* ATHANASIVS oratione contra Idola in fine: *Per ſe*, inquit,

quit, *eſt illa ipſa potentia Patris* (Deus Verbum) *illa lux, illa veritas, illa iuſtitia, illa virtus, &c.* Gregorius NAZIANZENVS in Tractatu de fide: *Quæ eſt*, inquit, *ſubſtantia Dei, niſi ipſum quod Deus, ſimplex, ſingulare, purum, nulla concretione permixtum.* CYRILLVS Alexandrinus lib. 1. Theſauri, cap. 8. *Non eſt aliud*, inquit, *natura Dei, aliud ipſe Deus. Simplex enim atq; incompoſitus eſt.* HILARIVS lib. 8. de Trinitate circa medium: *Deus*, inquit, *ſe omnem per ſua edocet, vt vbi ſua inſint, ipſe eſſe intelligatur, & ſua nõ aliud quàm ſe eſſe ſignificat.* Similia Auguſtinus lib. 11. de ciuitate Dei, cap. 10. & libr. 12. cap. 2. & libr. de moribus Manich. cap. 1. Fulgentius lib. 2. ad Traſimundum, non longè à principio. Iſidorus lib. 1. de ſummo bono, capite primo & ſeptimo. Boëtius libro primo de Trinitate, cap. 7. Gregorius libro 16. moralium, cap. 21. Anſelmus in Monologio cap. 15. Bernardus ſerm. 80. in Cantica, vbi cùm Gilbertus ille propoſitionem quandam Boëtij, qua is rectè dicebat Patrem, & Filium, & Spiritum ſanctum eſſe *veritatem*, ita exponeret, id eſt, *verum*; O (inquit BERNARDVS) *obſcuram peruerſamq; explanationem! Quantò verius ſaniusq; per contrarium ita dixiſſet, Pater eſt verus, id eſt, veritas, Filius eſt verus, id eſt, veritas, &c.*

QVARTO probatur idem ratione. Nam quod per eſſentiam ſuam eſt ſummè perfectum, non habet in ſe aliquid ab eſſentia ſua diſtinctum, quo ſit ſuppoſitum, & ſignificetur in concreto; Quorſum enim haberet id additamentum, ſi nulla ipſi in eſſentia ſua perfectio deeſt? Sed Deus per eſſentiam ſuam eſt quiddam perfectiſsimum. Ergo non habet aliquid ab eſſentia ſua re diſtinctum quo ſit ſuppoſitum. Aſſumptio probatur. Nam Deus per eſſentiam ſuam eſt ens primum & ex ſe; ac proinde à nulla cauſſa ita limitari perfectio ipſius eſſentialis potuit, vt aliquid ipſi perfectionis deeſſet. Omnem enim defectum perfectionis, videmus in aliquam cauſſam reuocari, quæ non plus perfectionis ipſi rei impertiuit.

QVINTO, ſi diuinitas non habet in ſe perfectionem, qua ſit ipſa Deus in concreto: erit igitur ipſa aliquid quod non eſt Deus, & ſic aliquid inferius Deo, ac proinde creatura, cũ nihil quod non ſit Deus poſsit eſſe maius vel æquale Deo: vt acutè diuus Bernardus loco citato argumentatur.

IDEM probat quoque diuus Thomas hîc articulo tertio hac ratione. In his tãtùm ſuppoſitum & natura differunt, quæ componuntur ex materia & forma; Sed Deus non eſt ita compoſitus. Ergo in Deo non differt ſuppoſitum & natura. Maior habet duas exponentes, quarum PRIMA eſt, In compoſitis ex materia & forma, differre ſuppoſitum à natura. Hæc probatur, quia natura ſecundùm ſe includit ea tantùm, quæ explicantur definitione; & non materiam indiuidualem: Ergo differt à ſuppoſito, quod etiam materiam indiuidualem includit. Antecedens patet, nam in definitione humanæ naturæ, verbi gratia, non ponuntur hæ carnes, & hæc oſſa. ALTERA propoſitio exponens Maioris hæc eſt, In aliis quæ non habent materiam, ſuppoſitum & natura non diſtinguuntur. Hæc etiam probatur, quia natura illorum ſecundùm ſe ipſam eſt indiuidua. Ergo ſecundùm ſe eſt ſuppoſitum. Conſequentia hæc relinquitur vt clara. Nam ſuppoſitum nihil aliud eſſe videtur, quàm indiuiduum naturæ ſubſtantialis. Antecedens etiam putatur certum à diuo Thoma, qui vbique ponit, immateriales formas ſubſiſtentes, eſſe indiuiduas ex ſe, & intrinſecè, hoc ipſo quod non poſſunt in materia recipi, id quod etiam affirmat hic articulo ſecundo ad tertium.

SED hæc argumentatio diui Thomæ videri poteſt non admodum firma. Nam non eſt planè certa illa propoſitio quam in ea ratione ſumit, nempe, formas eas, quæ in materia recipi nõ poſſunt, eſſe intrinſecè, & ex ſe indiuiduas loquendo de indiuiduatione completa quæ conſtituit ſuppoſitum. Cùm enim eiuſmodi formæ ſint nihilominus limitatæ, probabiliſsimum eſt, eas aliquo extrinſeco indigere, per quod indiuiduentur. Sicut etiam probabile eſt, cauſſam cur formę quæ in materia recipi poſſunt indiuiduentur extrinſecè, non eſſe propriè, quia poſſunt recipi in materia, ſed quia ſunt limitatæ, & conditio ferè rerum finitarum eſt, vt illarum perfectio abſoluta & completa ex pluribus diuerſis exiſtat. Itaque multorum ſententia valde probabilis eſt, plures etiam Angelos eſſe in eadem ſpecie differentes ſolùm indiuidualiter, quantumuis non ſint formæ receptibiles in materia, ac proinde naturam ipſam ac formam angelicam, non ex ſe ipſa & intrinſecè eſſe indiuiduam, ſicut infrà in diſputatione de Angelis videbimus. Conſequenter etiam, neque illud certum eſt quod dicit diuus Thomas, in ſubſtantiis immaterialibus non differre ſuppoſitum à natura. Quinimmò in omnibus rebus creatis longè probabilius eſt, ſuppoſitum à natura reipſa differre, vt ipſemet diuus Thomas planè videtur concedere, quodlibet. 2. quæſt. 2. artic. 2. & 3. part. quæſtion. 2. artic. 2. & clarius quæſt. 17. artic. 1. id quod 3. part. quæſtion. 4. fusè probandum eſt.

Neque verum eſt, quod circa hoc dicit Caietanus hîc artic. 3. ſcilicet, ſuppoſitum in rebus immaterialibus diſtingui quidem realiter à natura, ſed per aliquid extrinſecum ipſi ſuppoſito, quo pacto vult intelligi D. Thomam locis citatis: non tamen diſtingui per aliquid intrinſecũ, ſicut diſtinguitur ſuppoſitum à natura in rebus materialibus: Quaſi diuus Thomas hoc loco ſolùm aſſignet diſcrimen, quod in rebus materialibus ſuppoſitum per aliquid intrinſecum ſibi diſtinguitur à natura, in rebus autem immaterialibus non item, quamuis in illis etiam diſtinguatur per aliquid extrinſecum. Hoc, aſſero non eſſe ſatis bene à Caietano dictum. Nam vt nulla res eſt ens niſi per aliquid quod ſibi eſt intrinſecum, ita

Universidad de Deusto
Biblioteca

nulla res distinguitur realiter ab alia, nisi per aliquid sibi intrinsecũ. Nam cum distinctio sit passio entis; eodem res est ens, & distinguitur. Quare minimè stare potest, quòd in rebus immaterialibus suppositum distinguatur realiter à natura, & tamen non per aliquid sibi intrinsecum. Potest quidem aliqua res distingui realiter ab alia, per habitudinem peculiaré ad aliquid extrinsecum; sed tamen eiusmodi habitudo erit illi intrinseca, vt est res talis. Exempli gratia, potentia videndi distinguitur ab aliis potentiis, per habitudinem & ordinem ad colorem qui est illi quiddam extrinsecum; sed tamen illa habitudo intrinseca est ipsi. SENTIENDVM est igitur, in rebus etiam immaterialibus, suppositum distingui realiter à natura per intrinsecam sibi subsistentiam quam addit supra naturam, sicut etiam in rebus materialibus, quod 3. part. quæstion. 4. ex instituto probandum est.

Ad probandam igitur assertionem illam, quam contra Gilbertum statuimus, nempe Deum esse suam naturam, & idcirco non esse compositum ex natura & supposito, sufficiunt alia argumenta quæ fecimus, nec opus est illa etiam diui Thomæ probatione niti.

Sed circa eam ipsam assertionem, vt plenius intelligatur, quærit hîc Caietanus artic. 3. quidnam propriè vocabulo *Dei* intelligi oporteat, cũ in proposito asserimus Deum esse suam essentiam, vt asserit etiam in eo articulo diuus Thomas. Ratio dubitandi est, nam vocabulo *Dei*, cùm sit vocabulum concretum, videtur debere significari aliquod suppositum. At in proposito nullum suppositum diuinũ significari posse videtur. Non enim suppositum diuinum respectiuum, siquidem nondum à nobis, aut à diuo Thoma de personis diuinis, quæ sunt supposita respectiua disputatur, sed primùm infrà quæstione 39. artic. 1. vbi diuus Thomas quærit, Vtrum persona diuina, atque adeò, Vtrum suppositum respectiuum sit idem quod essentia diuina. Neque etiam potest hic eo vocabulo significari suppositum aliquod diuinum absolutum; siquidem nullum est tale suppositum in diuinis; sicut neque vlla persona absoluta. Suppositum enim & persona in natura intellectuali idem sunt.

RESPONDET Caietanus, vocabulo Dei significari in proposito indiuiduum naturæ diuinæ, quod etsi simpliciter non sit suppositum absolutum, tamen secundùm nos possit appellari suppositum absolutum, eò quod est quoddam habens deitatem, & subsistens subsistentia absoluta, atque adeò communicabili tribus suppositis respectiuis, quæ sunt tres personæ diuinæ. Existimat enim Caietanus, præter tres subsistentias respectiuas esse etiam subsistentiam quandam absolutam in diuinis, quæ constituat istud indiuiduum in natura diuina, quod hic dicit significari per vocabulum Deus, quodq; ideò etiam concedit posse vocari secundùm nos suppositum absolutum, quamuis cùm non sit incommunicabile, non sit simpliciter suppositum. Ac posset ista responsio Caietani confirmari ex ipsa forma rationis, qua vtitur D. Thomas hîc ad probandam assertionẽ. Nam inde probat Deum esse idem quod suã naturam, quia in Deo non distinguitur suppositum & natura. Ergo censet vocabulo Dei debere hoc loco intelligi aliquod suppositum, saltem secundùm nos, vt dicit Caietanus.

SED fallitur hac in re Caietanus. Nullum enim est in diuinis subsistens per aliquam subsistentiam absolutam, quæ veluti intercedat inter essentiam diuinam, vt est hæc natura singularis, & subsistentias respectiuas, quibus cõstituuntur diuinæ personæ. Nam si quæ talis subsistentia absoluta esset, iam eo ipso esset verè & simpliciter suppositum absolutum in diuinis, quandoquidem infra naturam singularem, vt singularis natura est, nullus gradus substantiæ vlterior restat, nisi ille, qui constituit suppositum, & per quod redditur natura incommunicabilis, vt infrà etiam in disputatione de Trinitate argumentabimur contra istam opinionem Caietani.

DICO igitur vocabulo Dei hoc loco significari quoddam ens primum, absolutum, ex se subsistens atque adeò perfectissimum & completissimum. Quod quidem non est vnicum suppositũ, sed est vnum quiddam identificans sibi tria suppositа respectiua, quibus subsistit indiuiduè, id est, ita vt non possit aliquo gradu vlteriore compleri, per cuius multiplicationem intelligi possit habere aliquam latitudinem specificam communem pluribus indiuiduis inferioribus. Quocirca sensus assertionis D. Thomæ est, istud ens absolutum & completissimum non distingui à natura & essentia sua, sed esse vnum & idem cum illa. Illud enim ipsum & nomine concreto & nomine abstracto appellamus diuersa ratione. Nomine quidem concreto, vt significemus perfectionem eius & complementum, quod habet, non quia sit vnicum suppositum, secundùm sui rationem absolutam, sed quia sit vnum quiddam identificans sibi tria suppositа respectiua, quod non est minus, quàm si esset vnum suppositum: Nomine autem abstracto, vt essentiæ, vel naturæ, vel deitatis, ad significandam eius summam simplicitatem itemque perfectionem eminentissimam, qua etiam præstat infinitè altiori modo quicquid præstat essentia vel natura in iis rebus, in quibus aliud est natura, & aliud id quod habet naturam.

Ad rationem igitur dubitandi RESPONDEO, non id solùm, quod est suppositum, sed etiam id quod identificat sibi suppositа, posse appellari vocabulo concreto in diuinis, quandoquidem illud etiam est quiddam completissimum, vt diximus. Ad ALTERAM etiam rationem, quam ex forma probationis diui Thomæ deducebamus pro Caietano, RESPONDEO, rectè sequi, si in diuinis non distinguitur suppositum à natura neque etiã distingui illud quod ex sua ratione identificat sibi tria suppositа. Atque ideo diuus Thomas illa forma probationis vsus est, vt inde concluderet, Deum, id est, illud completissimum identificans sibi illa tria suppositа, non distingui à natura diuina; non autem vt concluderet, aliquod suppositum absolutũ, seu aliquod absolutum subsistens esse in diuinis, quod non distinguatur à natura diuina. Vnde diligenter est notanda doctrina diui Thomæ hoc loco contra Caietanum. Nusquam enim hîc concludit D. Thomas, suppositum esse idem quod naturam in diuinis, sed solùm concludit Deum esse idem quod suam naturam: Vt nimirum insinuet, nomine Dei hoc loco non esse intelligendum aliquod vnum suppositum; sed aliquod completum vt explicauimus.

PVNCTVM QVARTVM.

Num Deus ita simplex sit vt careat compositione substãtiali ex essentia & existentia.

D. Thom. artic. 4.

DVo sunt hoc loco inprimis præmittenda. PRIMO præmittendum est, existentiam rei, siue (quod idem est) esse existentiæ, propriè & formaliter esse illud, per quod res ipsa terminat verè conceptum illum de re, quem significare solemus verbo, *Est*, præsentis temporis. Quod patet tum ex communi conceptione & vsu loquendi peritorum, tum ex his quæ Thomas VValdensis libro primo doctrinal. fidei capite sexto, ex orthodoxa Patrum doctrina rectè disputat contra errorem quendam VViclefi, qui censebat, vnamquamque rem, hoc ipso quod aliquando fuerit, vel futura sit, semper esse. Qui error ea potissimùm ratione redarguitur, quoniam res non est, nisi quatenus verè de illa concipitur, & dicitur quòd sit, per verbum *Est* præsentis temporis, vt diximus. Atque hæc quidem ratio existentię, etiam tum consistit, cùm existentiam rei significamus, per verbum præteriti, aut futuri temporis. Nam cũ dicimus, verbi gratia, res extitit, significamus rem præterito tempore habuisse illud esse, per quod verè de illa potuit tunc formari conceptus, qui explicatur per verbum *Est*, præsentis temporis. Et similiter cùm dicimus, res existet, significamus rem habituram id, secundùm quod in eam verè conueniat conceptus, qui explicetur per verbum *Est*, præsentis temporis. Rei autem *Essentia*, est id quod explicatur per rei definitionem: Vt, Animal rationale, est essentia hominis.

SECVNDO præmittendum est, dupliciter quæri posse, an istud esse existentiæ sit idem in aliqua re, quod rei essentia. VNO modo, vt quæratur tantùm, vtrum sit idem realiter, & vt dici solet, identicè. ALTERO modo, vt quæratur etiam, an sit idem quidditatiuè, ita vt de ratione & quidditate essentiæ alicuius rei, sit ipsa illius existentia. Differt autem inter vtrumque modum quærendi de aliquorum idẽtitate. Nam motum, verbi gratia, asserunt pleriq; Philosophi realiter esse idẽ quod mobile; neq; tamen motus est de quidditate ipsius corporis mobilis. Aliquando enim corpus mobile est, & tamen nõ mouetur. Contrà verò animal & homo ita sunt idem, vt animal sit etiam de ratione & quidditate hominis.

His præmissis, Assertio est tum ex fide certissima; tum etiam ratione naturali euidens, in Deo essentiam & existentiam esse vnum & idem vtroque modo identitatis, ac proinde nullam in ipso esse compositionem ex essentia & existentia. Probatur PRIMO ex Scriptura. Nam certum est, existentiam Deo competere aliquo proprio & peculiari modo, qui conueniat sine vlla controuersia ipsi soli Deo, & non vlli creaturæ. At nisi sentiamus existentiam in Deo, sic esse idem cum essentia diuina, vt sit etiam de ratione & quidditate diuinæ essentiæ, non competet Deo existentia aliquo peculiari modo, qui sine omni controuersia sit Dei proprius. Ergo id omninò sentiendum est. Maior probatur tripliciter. PRIMO, testimonio illo diuino Exod. 3. *Ego sum qui sum*. Vbi dubium nõ est, quin Deus significauerit, aliquo proprio & peculiari modo conuenire sibi vt existat, quo nulli creaturæ conueniat; siquidem per id voluit à creaturis discerni. SECVNDO probatur ea maior testimonio illo Isaiæ 40. cap. *Omnes gentes, quasi non sint, sic sunt coram eo*. Est igitur ipse Deus longè aliter. TERTIO probatur eadem Maior, testimonio Augustini libro primo de Trinitate, capite primo, vbi pulchrè idipsum docet, exponens illud testimonium Exodi tertio. Minor autem probatur, Nam, vt statim videbimus, multi sunt auctores Orthodoxi, qui sentiunt, in creaturis nõ distingui realiter existentiam ab illarum essentia; quamuis conueniat quidem inter omnes Orthodoxos, existentiam non ita esse idem cum essentia in creaturis, vt sit etiam in illis de ratione & quidditate essentiæ. Nam de essentia rosæ, verbi gratia, verè nunc in hyeme concipimus quod non sit. Oportet igitur confiteri, quòd in Deo existentia & essentia ita sint idem, vt existentia sit de ratione & quidditate essentiæ, ad hoc, vt modo aliquo proprio ipsius Dei, existẽtiam Deo tribuamus.

SECVNDO probatur illa assertio testimonio Patrum, qui vbiq; ita Deo existentiam tribuunt. Vt Augustinus libro quinto de Trinitate, capite secundo, & tractat. 99. in Ioannem. Hieronymus in epistola ad Damasum, quæ incipit, *Quoniam vetusto*. Boëtius libro de hebdom. Hilarius libro 6. de Trinitate. Isidorus libro septimo etymolog. capite primo. Rabanus libro 1. de naturis rerum, cap. 1. & alij quotiescunque dicunt Deum esse ex seipso, vt Lactantius libro primo diuin. instit. capite septimo, & Epiphanius contra hæres. 69. De-

Universidad de Deusto
Biblioteca

bent enim eiusmodi dicta exponi negatiuè, vt sit sensus, Deum non accepisse suum esse ab alio, sed habere illud per suam essentiam, qua est ens primum simpliciter.

TERTIO id etiam definitum esse videtur in illo Concilio Rhemensi, quod citauimus puncto præcedente, sicut intelligi potest ex diuo Bernardo sermone 80. in Cantica; Vbi ex sententia illius Concilij disputat, omnia hæc quæ de Deo dicuntur, esse vnum & idem, & ei per suam essentiam competere.

QVARTO probatur euidenti ratione. Nam quod est ens primum & simpliciter necessarium, non potest existere per eiusmodi existentiam quę vel ab illius essentia re distinguatur, vel non sit omninò intrinseca illius essentię. Sed Deus est ens primum, & simpliciter necessarium, vt suprà quęstione 2. demonstratum est. Ergo non potest existere per talem aliquam existentiam: cumq; constet alioqui Deum existere, vt etiam quæst. 2. est demonstratum, necessariò fatendum est, ipsum existere tali existentia, quæ & idem re sit cum Dei essentia, & etiam eidem essentiæ intrinseca. Maior probatur. Nam si quid existat per existentiam re distinctam ab essentia sua, id non vtique habet omnem perfectionem suam intrinsecè in sua essentia. Quod autè per essentiam suam est ens primum & ex se, omnem perfectionem suam possibilem habet intrinsecè in sua essentia. Nam neque ipsum sibi, neque aliquid aliud potuit esse causa, vt aliquid ei in essentia deesset. Omnis enim limitatio prouenit ab aliqua caussa extrinseca, qualem habet nullã ens primum. Item quidquid est tale vt non sit ei intrinsecum existere, potest sine contradictione & repugnantia, aliquando non existere, vel non extitisse. Non potest autem non existere, aut non extitisse, id quod est ens simpliciter necessarium & primum, vt suprà quæstione 2. puncto 3. demonstrauimus. Affert quoque diuus Thomas hîc artic. 5. alias tres rationes, quæ rectè quidem probant existentiam in Deo non distingui re ab essentia; sed hæc nostra etiam probat in Deo existentiam & essentiam ita esse vnum & idem, vt existentia sit intrinseca Dei essentiæ, quo pacto inter omnes conuenit, essentiam & existentiam non esse idem in creaturis.

Vtrum verò existentia in creaturis ita sit extra rationem & quidditatem essentiæ, vt etiã distinguatur realiter ab essentia, non satis constat inter DD. nam quod distinguatur, supponit D. Thomas hîc, & asserit etiam lib. 2. contra gentes, cap. 52. & in opusculo de ente & essentia, cap. 5, & art. seq. Quod etiam defendunt Capreolus in 1. dist. 8. q. 1. & Caietanus hîc, & de ente & essentia, ca. 5. & etiam hîc Dominicus Bannes, Scotus quoq; in 3. dist. 6. q. 1. asserit distingui ex natura rei, ante omnem operationem intellectus. SED contrariam tamen sententiam, nempe, non distingui realiter sed solùm formali ratione, asserit Henric. Gandauen. quodl. 1. q. 9. & Herueus quodlibet. 7. q. 9. & Durandus in 1. dist. 8. q. 2. & Gabriel in 3. dist. 6. quæst. 2.

Quæ sententia POSTERIOR mihi videtur valde probabilis. Nam possumus intelligere, eãdem rem in creatura, vt est illud quod explicatur per definitionem quidditatiuam ipsius, esse essentiam; vt autem potest verè terminare conceptum qui explicatur per verbum *Est* præsentis temporis, esse existentiam. Potest autem istum conceptum terminare ea res creaturæ, cùm est producta à sua caussa, & per nullam caussam destructa, seu corrupta: ad quæ duo habet ordinem quendam ipsa ratio formalis & conceptus existentiæ. Ac sic explicata hac sententia, non improbabiliter videri potest, superuacaneam esse entitatem illam existentiæ distinctam realiter ab essentia quam prior sententia ponit, cùm entitas ipsa essentiæ non minus possit per se terminare illum conceptum existentiæ quàm alia quæcunque entitas superaddita. Atque etiam ex hac explicatione, facile responderi potest ad omnia fundamenta illius sententiæ PRIORIS. Præcipuum enim ferè est, quod Scriptura & Patres significant Dei esse proprium, vt sit suum esse. Hoc autem satis etiam consistit iuxta posteriorem sententiam. Nam non ita ponit existentiam in creatura esse idem cum essentia, vt sit etiam de quidditate essentiæ. Qua quidem ratione identitas ista est Dei propria, vt suprà etiam notauimus. Sed de hac quæstione Metaphysica, sufficiat ita breuiter attigisse rem ipsam.

PVNCTVM QVINTVM.

Num Deus ita simplex sit vt careat compositione substantiali ex genere & differentia.

D. Thom. artic. 5.

PRINCIPIO sciendum est, rem aliquam eatenus compositam dici ex genere & differentia, quatenus gradus genericus & differentialis ex quibus constat, distinguuntur saltem ex natura rei; ita scilicet, vt gradus genericus secundum rationem suam possit inueniri separatus à differentiali illo in aliqua alia re, & cõiunctus cum aliquo alio gradu differentiali, licet non in re eadem. Vt Animalitas & rationalitas in homine, eatenus ex natura rei distinguuntur, quia potest animalitas in aliqua alia re separari à Rationalitate, & coniungi cum aliquo alio gradu differentiali, vt puta in equo, licet non in homine. Ac propter eam gradus generici & differentialis distinctionem, dici potest homo compositus ex vtroque gradu; tametsi hi gradus in homine non distinguuntur actu realiter, vt habet communior & verior sententia Philosophorum & Theologorum. Ex quo sequitur, eas solas res dici

posse

posse compositas hoc modo ex genere & differentia, quæ sub aliquo genere continentur. Nam si quid est tale quod sub nullo genere cõtineatur, id vtiq; non erit compositum ex genere & differentia. Vt ipsum ens, verbi gratia, cùm sub nullo genere secũdùm communissimam sui rationem contineatur, à nemine censetur esse compositum ex genere & differentia.

Hoc posito; vt statui possit num DEVS sit aut non sit compositus ex genere & differentia, solet hoc loco à Theologis disputari, Sitne Deus in aliquo prædicamentorum genere, vt in genere substantiæ, verbi gratia. Affirmat D. Damascenus in libro de decretis primarum institutionum capite septimo, & Ochamus in 1. distin. octaua, quæstione secunda, & Gregorius Ariminensis eadem distinct. quæstione tertia, & Gabriel ibidem quæst. prima. Negat autẽ D. Thomas hîc articulo quinto, & Henricus Gandauen. in Summa artic. 26. quæst. 2. & Richardus in 1. distinct. 8. quæstione vltima, & alij Theologi communiter. Videtur autem controuersia hæc non tam esse de re, quàm de nomine. Nam quod ad rem ipsam attinet, cõuenit inter omnes Theologos de duobus. VNVM est, communissimam rationem substantiæ, & etiam spiritualis substãtiæ, eodem nomine, & quidditatiuè etiam (eo modo quo nos quidditatem Dei cognoscimus) & propriè prædicari de Deo & de aliis substantiis, quæ sunt in genere prædicamenti substantiæ, atque etiam de Angelis, qui sunt substantiæ spirituales. ALTERVM est, Deum non ita includi & contineri illa ratione substantiæ, aut substantiæ spiritualis, sicut continentur aliæ substantiæ creatæ, atque adeò etiam Angeli. Nam Deus, cùm sit infinitus, habet etiam perfectionem omnium aliorum generum eminentissimo modo. Substantiæ autem creatæ, atque adeò etiam Angeli, includuntur & limitantur illa ratione communi substantiæ. Siquidem cùm finitæ res sint, minimè habent perfectionem etiam quorumcunque aliorum generum. Iam igitur, cùm de his duobus, quod ad rem attinet, inter omnes conueniat, controuersia est solùm de nomine, vtrum scilicet, ppter primum illud debeamus dicere quod Deus sit in genere substantiæ, an verò propter secundùm debeamus id negare.

In hac autem controuersia de nomine, melius & conuenientius tum rationi tum etiam fidei loquitur secunda sententia communior, quæ id negat. Probatur PRIMO, nam cùm dicimus, aliquid esse in aliquo genere, simul significamus seu connotamus, illud contineri & includi in illo genere. SECVNDO quia, vt infrà videbimus quæstione decima tertia, nulla nomina dicuntur planè vniuocè de Deo & creaturis, id quod etiã oporteret, vt Deus esset propriè in aliquo genere cum creaturis. TERTIO, quia si Deus constat ex genere, etiam dicere oportet illum constare quoque ex differentia, quæ scilicet cõtrahat genus ipsum substantiæ ad substantiam infinitam vel increatam, & distinguat substantiam increatam à creata. Et consequenter dicẽdum etiam esset, Deum esse compositum ex genere & differentia, eo modo compositionis, qui existit ex gradu generis & gradu differentiæ. At Ecclesia in capitulo *Firmiter* de summa Trinitate & fide Catholica definiuit Deum esse omninò simplicem. Ergo non est satis fidei consentaneum asserere, quòd Deus sit in aliquo genere. Nam etsi præcipuè Ecclesia velit, non esse Deum vllo modo ex rebus actu distinctis compositum, tamen nõ est dubium quin huic Ecclesiæ definitioni magis consentanea sit ea sententia, quæ nec compositionem quidem generis & differentiæ in Deo ponit. QVARTO suffragantur potiùs huic nostræ sententiæ veteres Patres quàm primæ. Nam etsi D. Augustinus lib. 5. de Trinit. cap. 10. doceat, quædam prædicamenta in Deo propriè reperiri, tamen nihil aliud ibi vult, quàm quòd nomina quorundam prædicamentorum, secundùm notiones communissimas dicuntur de Deo propriè, vt *propriè* distinguitur contra *metaphoricè*. Quod autem non ita propriè dicantur de Deo aliqua prædicamentorum nomina, vt sit propriè in genere earũ rerum quas ea nomina in creaturis significant, satis ostendit idem Augustinus lib. 7. de Trinit. cap. 5. cùm in eo sensu asserit, Deum non nisi *abusiuè* dici substantiã, quia scilicet non est ipse talis substantia, qualis aliæ res sunt, quæ includuntur in substantiæ genere. Quod etiam præter Augustinum asserit D. Dionys. cap. 1. de diuin. nom. cùm propterea dixit Deum esse *supra substantiam*. Ac perspicuè etiã D. Cyrillus Alexan. lib. 11. Thesaur. cap. 1. docuit in Deo non esse compositionẽ generis & differentiæ: *Videmus*, inquit, *substantialem differentiam in compositis solùm inueniri. Deus autem simplicissimus est*. Diuus etiam ANSELMVS in Monologio cap. 26. disertè ait, *substantiam diuinam nullo communi substantiarum tractatu includi*.

POSTREMO eandem sententiam probat diuus Thomas hîc articulo quinto his tribus rationibus. PRIMO, quia id per quod cõstituitur species, habet se ad rationem generis, sicut actus ad potentiam. Sed in Deo nulla est potẽtia. Ergo Deus non est quasi species constituta ex genere. SECVNDO, Si Deus esset in aliquo genere sicut species, sequeretur genus illius esse ens. At hoc est impossibilẽ. Ergo id ex quo sequitur. Maior probatur, quia esse Dei est eius essentia, & ita ens significat essentiam Dei: Ergo erit genus ad Deum. Patet hæc consequentia, nam genus est id quod significat essentiam rei, cùm de illa quidditatiuè prædicetur. Minor autem probatur ex 3. Metaph. text. 10. tom. 3. vbi Philosophus ostendit ens non posse esse genus, quia nulla differẽtia reperiri potest extra eius rationẽ: quod requiritur ad genus. TERTIO, In eo quod est sub aliquo genere, differt esse & essentia; At in Deo ista non differunt. Ergo, &c. Maior Probatur; Omnia quæ sunt sub aliquo

genere, conueniunt eſſentialiter in eſſentia generis, & differunt ſecundum eſſe, non enim eſt idem eſſe hominis & eſſe equi, ergo differunt in his eſſe & eſſentia.

Ex his tribus rationibus diui Thomæ PRIMA eſt firmior. Aliæ autem duæ non vacant difficultate. SECVNDA quidem, quia non quidquid ſignificat eſſentiam rei aut de illa quidditatiuè prædicatur, oportet vt ſit genus eius. Nam ens quoq; tranſcendentaliter ſumptum prædicatur quidditatiuè de rebus creatis; licet non vt ſignificat exiſtentiam tanquam participium verbi Sum, vt rectè docet Capreolus in 1. diſtinct. 8. quæſt. 2. ad 4. argumentum Gregorij Ariminenſis. Neq; tamen ideo ens tranſcendentaliter ſumptum prædicatur de rebus, vt genus. TERTIA verò, quoniam ab iis etiam qui in creaturis identificant realiter eſſentiam & exiſtentiam, poteſt non incommodè explicari, quemadmodum res conueniant in genere, & differant in ſpecie, licet in illis non diſtinguatur realiter eſſentia & exiſtentia generis. Conſtituent enim conuenientiam in eſſentia & exiſtentia generis, & differentiam in eſſentia & exiſtentia ſpeciei, ſicut ab omnibus videtur conſtitui debere, ſiue eſſentia & exiſtentia in creaturis realiter diſtinguantur, ſiue non. Sed cùm aliis prioribus argumentis ſatis probatum eſſe videatur, Deum in genere non contineri, non puto eſſe operæprecium diſcutere difficultates has rationum D. Thomæ.

SOLET autem hîc etiam diſputari, num ſaltem reductiuè Deus contineatur ſub aliquo genere, tanquam principium nimirũ generis. RESPONDET D. Thomas hîc articulo quinto, ne ita quidem illum in genere contineri. Probat. Quia quod reductiuè eſt in aliquo genere, ſicut principium, non ſe extendit vltra illud genus; vt punctum, verbi gratia, non eſt principium niſi quantitatis continuæ, ad cuius genus reducitur. Sed Deus extendit ſe vltra quodlibet genus, cùm ſit principium totius eſſe. Ergo ne reductiuè quidem eſt in vllo genere.

VERVM rectè animaduertit Caietanus, diuum Thomam hîc ſolùm negare, Deum eſſe reductiuè in aliquo vnico prædicamento ſeu genere. Non eſſe autem negandum, quin dici poſsit Deus reductiuè eſſe in generibus omnibus, tanquam principium omnium. Nam id apertè videtur cõcedere diuus Thomas infrà quæſt. 4. art. 3. ad 2. & clarius quæſt. 6. artic. 2. ad 3.

PVNCTVM SEXTVM.

Num Deus careat compoſitione illa accidentali quæ exiſtit ex trina dimenſione, atque adeò ſit ſubſtantia omninò incorporea.

D. Thom. art. 1.

QVAMVIS ſuprà, puncto ſecundo, definitum ſit, Deum non eſſe compoſitum ex materia & forma, tamen non propterea ſuperuacaneè nunc quæritur: Vtrum Deus ſit ſubſtantia carens trina dimenſione, atque adeo incorporeus. Neque enim per ſe notum eſt, iſta duo reciprocari. Poſſet enim aliquis dicere, dari aliquam entitatem ſimplicem, quæ nihilominus ſit apta ad recipiendam quantitatem, atq; adeò ſit corpus, quamuis non habeat materiam, id quod ſenſit Auerroës de Cœlo. Et contrà, poſſet quis dicere, aliquid eſſe compoſitum, ex forma, & ex pura potentia alterius rationis quàm ſit materia corporum, atq; ita non eſſe corpus, id eſt, non eſſe ens ſuſceptiuum quãtitatis: maximè cùm Auicebron in libro fontis vitæ cenſuerit, Angelos (quantitatis alioqui expertes) conſtare ex materia etiam eiuſdem rationis cum materia corporum, vt refert D. Thomas infrà quæſtione quinquageſima, articulo ſecundo. Quocirca rectè iſta duo diſtinctè docentur, ſcilicet Deum non eſſe corpus, & non habere materiam.

PORRO Deum eſſe corporeum multi tum ex Philoſophis antiquis, tum ex Iudæis, tum ex Hæreticis putauerunt. Nam ex antiquioribus Philoſophis pleriq;, teſte Ariſtotele lib. 4. Phyſicorum, textu 52. & 57. cùm non poſſent à conſuetudine ſenſuum cogitationem auocare, perſuaſi erant, nullum eſſe ens, quod non ſit corporeum. Itaque Anaximenes & Diogenes Apolloniates Deum aëreum faciebant; Xenocrates cœleſti corpore, Epicurus humano ſimili, præditum: vt ex diſputatione Vellei apud Ciceronem libro primo de natura Deorum intelligi poteſt. Atq; etiam Auguſtinus libro decimo Cõfeſsionum, capite ſexto, illam opinionem Anaximenis memorat: *Interrogaui*, inquit, *auras ſtabiles, & reſpondit aër cum vicinis incolis, Fallitur Anaximenes, non ſum Deus tuus.* Algazel quoque apud Auerroëm in Deſtructione deſtructionum, diſputatione nona contendit Deum eſſe corporeum.

Ex Iudæis autem Saducæi, cùm nullum ſpiritum eſſe putarent, Actorum vigeſimo tertio, neque tamen Deum eſſe diffiterentur; proculdubio Deum eſſe corporeũ arbitrabantur. Ex hæreticis autẽ Vadius vel Audæus Antropomorphitarum anteſignanus, humanum corpus Deo tribuebat, temporibus Damaſi & Valentiniani ſenioris, vt eſt in hiſtoria Tripartita libro decimo, capite ſeptimo, & apud Theodoretum libro quarto hiſt. capite decimo. Quod ex illo teſtimonio Geneſ. 1. probabat: *Faciamus hominem ad imaginem & ſimilitudinem noſtram*, vt refert Theodoretus illic, & libro quarto hæreticarum fabularum, & queſt. 20. in Geneſ. & Epiphanius hæreſi 70. & Baſilius hom. 10. in Hexam. & Caſsian. collat. 10. ca. 3. & 5. Itẽ Manichæi, corpora lucida Deum eſſe, videtur exiſtimaſſe. Nam exiſtimabant, lucem iſtam corpoream, animantium oculis aſpectabilem, eſſe

Dei naturam, teſte Auguſtino hæreſi 46. Qui idcirco ſolem & lunam, quoniã in his potiſsimùm luxeſt, orabant, vt ibi narrat Auguſtinus, & etiã adorabant, vt refert idem Auguſtinus epiſtola ſeptuageſima quarta ad Deuterium. Quin etiam membra & corpus humanũ Manichæos aliquos Deo tribuiſſe, ſatis inſinuat idem Auguſtinus lib. 3. Confeſſ. cap. 7. Deniq; etiam Tertullianus libro contra Praxeam aſſeruit, Deum eſſe corporeum, vt de illo quoq; Auguſtinus commemorat hæreſi 86. Atq; eundem Tertullianum, & fortè alios eius æquales, vel certè antiquiores, notaſſe de hoc dogmate videtur Origenes (qui fuit ferè Tertulliani æqualis) cùm homilia tertia in Geneſim dicit quoſdam etiam ex Chriſtianis tribuere Deo corpus. Quanquã ibidem Auguſtinus Tertullianum excuſat, quaſi voluerit ſolùm ſignificare, Deum nõ eſſe aliquid fictitium & inane, ſed quiddam reale & verum, quale ſunt etiam corpora. Quo quidem ſenſu non ſimiliter Auguſtino ibidem videtur dixiſſe Tertullianus in libro de reſurrectione carnis, animam eſſe corpoream.

Sed quidquid hac de re ſenſerit Tertullianus, aſſertio eſt ſecundum fidem & rationem naturalem certiſsima, Deum omninò eſſe incorporeum, vt aſſerit quoque diuus Thomas hîc articulo primo. Probatur PRIMO ex Scriptura, quæ triplici modo docet Deum eſſe incorporeum. PRIMO cùm abſolutè ſpiritum appellat. Vt Ioannis quarto, *Spiritus eſt Deus.* Spiritus autem incorporeum quiddam eſt, neque *carnem aut oſſa habet.* Lucæ vigeſimo quarto. SECVNDO, cùm ex eo quod Deus eſt ſpiritus, intelligi à nobis vult ipſum eſſe vbique neque ab orbe toto capi poſſe: Nullum enim corpus vbique eſt. Vt Pſalmo 138. *Quò ibo à ſpiritu tuo?* Sapientiæ primo, *Spiritus Domini repleuit orbem terrarum.* Et Ioannis quarto, inde etiam Chriſtus docuit Samaritanam, non in vno ſolo, aut altero loco, ſed vbique poſſe Deum adorari; quia cùm ſit Spiritus, eſt vbique. Itaque nec vllo loco circumſcribi poteſt, vt patet tertio Regum octauo, & 2. Paralipom. ſecundo, & Iob vndecimo. TERTIO cùm docet, nullum poſſe fingi corporeum ſimulachrum, quod ſit Deo ſimile. Vt Eſaiæ 40. cap. *Cui ſimilem feciſtis Deum, aut quam imaginem ponetis ei?* Et Actorum decimo ſeptimo, *Non debemus exiſtimare ſculpturæ artis & cogitationis hominis diuinum eſſe ſimile.* Et ad Romanos primo, *Dicentes ſe eſſe ſapientes ſtulti facti ſunt, & mutauerunt gloriam incorruptibilis Dei in ſimilitudinem imaginis corruptibilis hominis.* Vbi planè videtur Apoſtolus Philoſophos Epicureos notaſſe, qui Deo corpus humano ſimile tribuebant, vt antè diximus. Nam & hoc Apoſtoli teſtimonio diuus Auguſtinus hæreſi 50. redarguit hæreticos Anthropomorphitas qui errorem illum Epicureorum inſtaurarunt.

SECVNDO probatur aſſertio teſtimonio orthodoxorum Patrum, tum Græcorum tum Latinorum, qui & ipſi Deum eſſe omninò incorporeum luculenter confirmarunt. Iuſtinus in Dialogo cum Triphone, non longè ab initio. Irenæus libro ſecundo, cap. 16. Origenes lib. 7. contra Celſum, & homilia tertia in Geneſ. vbi ait, contrarium dogma eſſe *alienum ab Eccleſiaſtica fide.* Baſilius homilia decima in Hexameron. Gregorius Nyſſenus oratione prima in illud, *faciamus hominem, &c.* Geneſis primo, & in diſputatione cum ſorore, de reſurrectione & anima, non longè ab initio. Gregorius Nazianzenus oratione ſecunda de Theologia. Epiphanius hæreſi ſeptuageſima. Theodoretus in epitome diuin. decret. cap. de Principio. Chryſoſtomus homil. 5. in epiſtol. ad Coloſſen. Damaſcenus libro primo fidei Orthodoxæ, cap. 4. Cyprianus in tractatu de vanitate idolorum. Ambroſius lib. 2. de Spiritu ſancto, cap. 10. Hieronymus in Pſalmum nonageſimum tertium, ſuper illud: *Qui plantauit aurem nõ audiet?* Auguſtinus epiſtola 111. vbi ad hanc rem citat illud teſtimonium Hieronymi, & lib. 3. Confeſſ. capite 7. & epiſtola 85. & 119. & hæreſi quinquageſima. Gregorius libro decimo Moralium, cap. 10. Caſsianus collat. 10. cap. 3. & 5. Anſelmus in Monolo. cap. 20. &c.

TERTIO probatur ratione naturali. Nam quod eſt corporeum, aliquid in ſe continet quod nõ ſit omninò perfectum, nempe ſingulas partes quantitatiuas ex quibus componitur, quarũ vnaquæque minus quiddam eſt, & imperfectius, quàm ipſum totum; vt rectè D. Auguſtinus lib. 3. Confeſsion. capite ſeptimo argumentatur. Deus autem, cùm vndequaq; ſit ens primum & ex ſe, vndequaque eſt abſolutiſsimè & ſummè perfectus; ſiquidem nulla cauſſa poteſt aſsignari, cur in entitate qua eſt ex ſe, deſit perfectio aliqua.

QVARTO eandem aſſertionem probat diuus Thomas hîc articulo primo tribus aliis rationibus. PRIMO, nullum corpus mouet immotum, vt patet ex inductione; Sed Deus eſt mouens immotum, vt probatum eſt à diuo Thoma articulo 3. quæſtione præcedenti. Ergo Deus nõ eſt corpus. SECVNDO, Omne corpus, quâ corpus eſt, eſt in potentia. Deus non eſt in vlla potentia: Ergo Deus non eſt corpus. Maior patet, nam omne corpus, vt corpus, poteſt diuidi in ſemper diuiſibilia. Minor probatur, quia omni enti quod habet aliquam potentiam paſsiuam, reſpondet aliquod aliud ens illo prius, à quo poſsit illa potentia in actum reduci, vt oſtenſum eſt in articulo tertio quæſtione præcedenti. Deus autem eſt ſimpliciter primum ens, vt ibidem etiam oſtenſum eſt. Ergo, &c. TERTIO, nullum corpus eſt nobiliſsimum entium, Deus autẽ eſt nobiliſsimum ens, vt probatum eſt etiam art. 3. quæſt. præceden. Ergo, &c. Maior probatur per ſufficientem diuiſionem. Nam corpus, vel eſt viuens; & tũc aliquid eſt perfectius illo, ſcilicet id per quod viuit, nimirum anima; non. n. viuit corpus, vt corpus, ſed per quiddã aliud à ſe, alias omnia corpora viuerent: Vel eſt non viuens, & ſic non poteſt eſſe omniũ entium

nobiliſsimum. Corpus enim viuens manifestè est perfectius non viuo.

Neq; est vllius momenti fundamentum, quo illi hæretici nitebantur, quòd scilicet Scriptura sacra passim tribuat humana membra DEO. RESPONDEMVS enim, non propriè sed metaphoricè illi tribui, vt docet etiam diuus Thomas hîc in respon. ad argumenta, & diuus Ambrosius libro secundo de Spiritu sancto, capite decimo, & diuus Hieronymus in epistol. ad Algasiam, quæstione secunda, & D. Augustinus epist. III. & pulchrè etiam Eucherius Lugdunensis Episcopus in tractatu de formulis spiritualis intelligentiæ, & alij Patres passim.

Item neq; valet aliquid quod Anthropomorphytæ peculiariter obiiciebant, hominem esse creatum ad imaginem & similitudinem Dei; vnde sequi videtur Deum etiam constare ex corpore humano. RESPONDEMVS enim, rationem illam imaginis & similitudinis, non in corpore, sed in animo hominis esse constitutam, vt passim docent Patres, ac nominatim diuus Augustinus libro primo de doctrina Christiana, capite duodecimo, & enarratione secunda in Psalmum quadragesimum octauum, sub finem: *Imago Dei* (inquit in illum Psalmum) *non est in corpore. Non est in auribus istis, quas videtis, & oculis, & naribus, & palato, & manibus, & pedibus; sed est facta vbi est intellectus, vbi est mens, vbi ratio inuestiganda veritatis, vbi est fides, vbi est spes vestra, vbi charitas vestra. Ibi habet Deus imaginem suam.* Et præclarè quoque diuus GREGORIVS Nyssenus oratione prima in illud: *Faciamus hominem ad imaginem & similitudinem nostram. Nihil*, inquit, *in forma corporis est, quod Dei imagini congruat.* Idem asserit Basilius homilia decima in Hexameron. Quanquam Lutherus in suis commentariis in Genes. imaginem hanc in corpore etiam constituit, ne videretur omninò abhorrere ab errore Antropomorphytarum.

Sed quæstio est, An ista assertio satis etiam euidenter demonstrari possit: & videtur non posse: nam maximè posset rationibus diui Thomæ. Sed illæ nõ concludunt. Ergo, &c. Minor probatur de singulis. Quod enim PRIMA nõ concludat. Probatur PRIMO, quia falsò videtur in illa sumi, nullum corpus moueri immotum. Est enim instantia in Magnete, & in quouis obiecto corporeo mouente sensum; saltem secundùm eorum sententiam, qui existimant imprimi speciem in sensu ab obiecto corporeo. SECVNDO, quia licet omne corpus nobis notum moueret motum, tamen ex eo quod Deus non sit mouens motum, solùm potest colligi, Deum non esse corpus eiusdem speciei, vel eiusdem generis proximi, cum corporibus, quæ videmus mouere mota; Dicam enim, hoc quod est mouere mota, non competere his corporibus secundum rationem generaliſsimam corporis, sed secũdum rationes aliquas contrahentes illam, nempe quatenus hæc corpora sunt mixta, vel viuentia, vel elementalia. TERTIO, Nam quamuis omne corpus, vt corpus est, moueret motum, tamen quæstione præcedenti non videtur fuisse probatum, quòd Deus moueat omninò immotus, ac proindè non rectè iam ex his quæ illo loco probata sunt, colligitur, Deum non esse corpus. Probatur hoc, quia illo loco solùm probatum est, Deum esse primum mouens, at hoc tantùm excludit in Deo motum, qui sit ab aliquo priore mouente, non autem motum simpliciter; dicam enim, Deum moueri à se, sicut mouetur animal, quando mouet aliud corpus.

Quòd etiam SECVNDA ratio diui Thomæ non concludat, probatur; nam illa propositio, qua tota ratio nititur, scilicet omne corpus continuum, quatenus est tale, habet potentiam vt diuidatur, nec videtur euidens, neque hîc est probata. Dicet enim quispiam, id non competere corpori, vt est corpus continuum, sed vt est tale vel tale corpus continuum. Posse autem dari simpliciter aliquod corpus continuum, quod à nullo simpliciter diuidi possit. Sicut enim datur aliquod corpus, nempe cœleste, quod à nullo ente finito diuidi potest; cur ascendendo non posset etiam dari corpus tale, quod nec ab infinito quidem agente posset diuidi?

Denique quod neque TERTIA ratio concludat, Probatur PRIMO, nam quæstione præcedenti solùm est probatum à diuo Thoma, dari aliquod ens maximum existens actu, non verò dari aliquod ens maximum simpliciter, quo nullum perfectius per vllam potentiam esse posit; id quod oportebat esse probatum, vt iam ex suprà dictis colligeret diuus Thomas, tale ens maximum non posse esse corpus. Dicet enim aliquis, posse fieri, vt aliquod corpus, quatenus tale corpus est, sit maximum ens actu existens. Etsi enim genus ipsum corporeum in latitudine substantiæ sit imperfectius, quàm genus incorporeum siue spirituale, tamen minimè repugnare videtur, vt genus aliquod imperfectius cõtrahatur & perficiatur per rationem aliquam specificam, quæ sit inter omnes rationes specificas actu existentes perfectiſsima, atque adeò etiam inter illas, quibus actu contrahatur genus ipsum incorporeum. SECVNDO, falsò videtur in illa tertia ratione sumi, quòd corpus viuens sit nobilius corpore non viuente. Sic enim imperfectiſsimum quodque animal esset perfectius corpore cœlesti, posito quòd cœlum non viuat; id autem apertè falsum videtur, siquidem cœlum est caussa æquiuoca omnium corporum viuentium; caussa autem æquiuoca longè est perfectior, quàm sint eius effectus.

Sed hæc tamen mouere non debent, quo minus existimemus veriſsimã esse sententiam Theologorum, qui in I. distinctione secunda arbitrantur, posse ista demonstrari de Deo, saltem illo gradu euidentiæ, quo suprà puncto secundo dicebamus.

Atque huius rei argumento est, quod etiam peritiores olim Philosophi Deum esse omninò incorporeum agnouerunt. Vt Plato, qui in Timæo veriſsimè dixit, Deum esse ἀσώματον, id est, expertem corporis. Cuius ad hanc rem testimonio vsus est Iustinus in Dialogo cum Triphone. Item Aristoteles 8. Physicorum, & 12. Metaphysicorum. Et Hostanes quidam, qui, vt refert D. Cyprianus in tractatu de vanitate Idolorum, affirmauit, Deum esse inuisibilem, ex quo est consequens, vt sit incorporeus. Quin etiam Empedocles Agrigentinus elegantibus carminibus opinionem Epicuræorum de corporato Deo exagitauit. Quę carmina recitat Ammonius in librum Perihermenias Aristotelis section. 4. & hanc sententiam latinè reddunt: Nempe, *Deum neq; caput humanum habere, neq; brachia ex humeris apta, neq; pedes, neq; genua, sed mentem sacram & diuinam duntaxat, & cogitationibus celeribus vniuersum mundum mouere.* In quam sententiam pulcherrimum etiam testimonium Hermetis Trismegisti recitat diuus Cyrillus Alexandrinus lib. I. contra Iulianum non longè à fine.

Ad ea verò quæ cõtrà obiecta sunt, PRIMO responderi posset, qualescunq; demum illę D. Thomæ rationes sint, tamen alia quoque argumenta suppetere, vt Deum incorporeum esse demonstretur, cuiusmodi est illud, quod nos tertio loco fecimus, & alia quæ possunt adferri. SED deinde etiam asserimus, bonas esse illas D. Thomę rationes, si vis illarum rectè intelligatur.

Quare ad obiectionẽ PRIMAM, contra PRIMAM rationem respondeo, quidquid sit de modo, quo mouet obiectũ sensibile, & magnes; tamen omne corpus mouens aliud, atq; adeò ista etiam, debere saltem mediatè moueri, per hoc scilicet quod receperit prius ab aliquo virtutẽ, per quam mouet. Quod quia non potest Deo competere, cùm sit ens primum, & ex se habens omnia quæ habet, inde sequitur, Deum non esse corpus.

Ad SECVNDAM respondeo, euidẽs esse, quòd saltem isto modo mediatè conueniat omnibus corporibus, vt moueant mota, nõ modò quatenus talia corpora sunt, sed etiam quatenus sunt corpora. Nam omnia corpora, etiam vt corpora sunt, recipiunt virtutem suam ab alio, hoc ipso quòd sunt res quædam non vndequaq; perfectiſsimæ, atq; adeò productæ ab alio. Quare cùm nõ competat Deo, vt eo etiam modo moueat motus; nequaquam ipse est corpus.

Ad TERTIAM patet iam solutio. Nam cùm Deus non acceperit ab alio vllam virtutẽ se mouendi, satis constat, nec posse illum seipsum mouere, eo modo quo se mouet animal. Nam etiã dum animal se mouet, mediatè est motũ ab alio, hoc ipso quod accepit ab alio virtutẽ se mouendi. Item ex absolutiſsima etiã perfectione Dei, quam habet vt est ens primũ & ex se, patet euidenter, non posse illum vllo modo ad se aliquid mouere. Nam nulla re caret, quam per motum acquirat.

Ad obiectionem contra rationem SECVNDAM respondeo, euidens esse per inductionem, quod omne corpus hoc ipso quod secundum generaliſsimam rationem est corpus, est diuisibile, si nõ ab agentibus huius vel illius ordinis, saltem ab aliquo agente. Ratio est, nam omne corpus, hoc ipso quod est corpus, habet partes extra partes per suam continuitatem, quæ ratio cõstituit potentiam diuisibilitatis.

Ad obiectionem PRIMAM contra rationem TERTIAM respondeo, mediatè saltem & virtualiter à D. Thoma fuisse probatum, quòd ens primum sit etiam maximum inter omnia entia possibilia. Nam id nos deduximus quæstione præcedenti, punct. 3. facili argumento ex diui Thomæ demonstratione. Tale autem maximum ens non potest vllo modo esse corpus.

Ad SECVNDAM obiectionẽ contra rationem eandem, prætermissis multis, quæ hîc disputari solent, cõcedo simpliciter, posse aliquod corpus non viuens esse perfectius, quatenus tale est (hoc est secundum suam rationem specificam) aliquibus viuentibus, quatenus viuentia sunt, vel etiam quatenus talia viuentia; & ita etiam concedo, Cœlum esse perfectius omni corpore viuente, etiam vt viuẽs est, excepto corpore humano, quod viuit per animam rationalem. Et quidem id esse posibile, satis intelligi potest ex his quæ diximus in argumento primo contra hanc tertiam rationem diui Thomæ. Quod autem reipsa cœlum sit perfectius omni corpore viuente, etiam sensitiuo, patet ex eo, quod habet perfectionem efficiendi tam varia & tam multa; id quod lõgè profectò superat perfectionem actionum vitalium, vel etiam sensitiuarum. Item id patet ex incorruptibilitate eius, propter quam Aristoteles I. de part. animal. cap. 5. substantias perpetuas appellat diuinas. Denique id quodammodò testatur communis vox, quæ censenda est quasi vox naturæ, vt ait Cicero in lib. de vniuerso. Omnes enim cùm aliquid volunt maximè commendare, dicere solent esse quiddam cœleste.

NEQVE obstat, quod distingui solent quatuor rerum gradus, scilicet existentium, viuentium, sentientium, & intelligẽtium; quasi secundus etiam, nimirum viuentium, sit perfectior primo, nempe non viuentium. Solùm enim hac ratione significari debet, genus ipsum viuentium esse quiddam perfectius, quàm genus non viuentium, quatenus hæc existunt tantùm, & non viuunt. Atque hoc sensu accipi debet, quod affirmat etiam diuus Augustinus libro vndecimo de ciuitate Dei, capite decimo sexto, viuentia præstare non viuentibus, distinguens ibi illos quatuor rerum gradus, & eodem etiam modo potest intelligi Aristoteles vbicunque idem similiter significat. Nihilominus tamen in genere non viuẽtium, potest esse aliquis gradus specificus perfectior, quocunq; specifico gradu, qui contineatur in genere viuentium.

NOTAN-

Universidad de Deusto
Biblioteca

NOTANDVM autem est, cœlum esse perfectius, quatenus tale corpus est, aliis corporibus *non* viuentibus, non modò in genere corporis, sed simpliciter in genere entis, contra Caietanum, qui hìc falsò dicit, cœlum, posito quòd non sit viuens, esse quidem nobilius corpus, quàm formicã, verbi gratia, sed non ens nobilius. Contra quem ego sic argumentor. Nam quando dicit cœlum esse corpus nobilius formica; vel intelligit esse nobilius tantùm secũdùm gradum communissimum corporis, in quo essentialiter conuenit cum formica; vel etiam secũdùm gradum suum propriũ, quatenus est tale corpus. Si tantummodò id Caietanus intelligit secundùm gradum communissimum corporis, obstat PRIMO, quòd cœlum idcirco est nobilius, quia nobiliores operationes habet, vt etiam hìc fatetur ipse Caietanus; Sed habet operationes nobiliores, præcipuè secundum vlteriores gradus; quibus est tale corpus; Ergo vt tale etiam est nobilius. SECVNDO obstat, quòd quando disputatur, quodnã ex aliquibus corporibus sit perfectius, sermo esse debet de corporibus, vt talia corpora sunt, qua ratione sortiuntur diuersas perfectiones essentialiter, de quibus meritò potest disputari, quænam sit maior. Nam disputare, in quonam corpore gradus ipse corporeus secundùm communissimam sui rationem, sit perfectior, esset quodammodo puerile, cùm in eo quidem gradu præcisè, vel nullus vel admodum paruus excessus in aliquo corpore reperiatur. Si autẽ Caietanus intelligit, cœlum esse perfectius corpus formicâ, etiam quatenus tale corpus est, ergo debet etiam omninò concedere esse perfectius simpliciter, vt ens est. Patet euidenter, quia per vnam & eandem rationem à parte rei est tale corpus, & completè ens.

SED dicet aliquis, si aliquod corpus non viuens est perfectius quàm aliqua corpora viuẽtia; igitur corruit TERTIA ratio D. Thomæ, quæ concludit, Deum ideo non esse corpus non viuens, quia corpus non viuens est imperfectius, quàm corpus viuens; oportuit enim à D. Thoma sumi istã propositionem vniuersaliter, vt in proposito cõcluderet, quo pacto falsa est, vt vidimus. RESPONDEO, ad inferendam conclusionem diui Thomæ satis est, quòd omne corpus non viuens, secundùm gradum illum genericum, quatenus scilicet, est non viuens, sit imperfectius corpore viuente, vt viuens est. Nam cùm Deus sit ens primum, atque adeò absolutissimè perfectum, non potest quidquã in se includere, quod per se sit imperfectius, quàm aliquid aliud, vt suprà docuimus. Ex eo autem quod nos concesimus cœlum esse perfectius, quàm alia corpora viuentia, solùm sequitur, non omnia corpora, quę non viuunt, esse imperfectiora, secundùm gradum etiam specificum talis vel talis corporis non viuentis, quanquam vt plurimum imperfectiora sunt, etiam vt talia.

PVNCTVM SEPTIMVM.

Num Deus etiam careat omni alia compositione accidentali atque adeò sit omninò simplex.

D. Thom. art. 6. & 7.

SI DEVS prẽter substantiam suam nullum omninò accidens habeat, minimè erit in illo compositio accidentalis ex subiecto & accidenti. Quare, num Deus aliquod accidens habeat, videndũ est. Nam si habeat, compositus accidentaliter erit: Si non habeat, non erit. Et quidem non defuerunt Philosophi, qui sentirent in Deo esse accidentia; vt refert Commentator libro duodecimo Metaphysicorum, text. 39. & D. Thomas libro primo contra Gentes, capite vigesimo tertio. Atque id ipsum consequens est ex Manichæorum delirio, qui, teste diuo Augustino hæresi quadragesima sexta asserebant, lucem hanc aëris esse naturam Dei, vt puncto præcedenti vidimus. Lux enim accidens quoddam est.

SED contraria sententia, nempe in Deo nullum esse accidens, est & fide, & ratione naturali certa. Probatur PRIMO ex Scriptura. Quæ quadruplici modo indicat in Deo non esse accidentia, sed quidquid in ipso est esse substantiam. PRIMO, cùm significat Deum esse perfectissimum, & nullam rem posse cum illo comparari, vt patet ex locis suprà puncto secundo citatis. Non est autem perfectissimum quod indiget additamento accidentium. SECVNDO, cùm ea quæ in creaturis accidentia sunt, soli Deo tribuit, quia scilicet ipsi soli conueniunt per ipsius essentiam, atque adeò perfectissimo modo. Vt *Potentia*, 1. ad Timoth. sexto. *Fortitudo*, 1. Regum secundo. *Iustitia*, 2. Machabæorum primo, & alia, quæ suprà etiam puncto secundo commemorauimus. TERTIO, cùm ea item quæ in creaturis accidentia sunt, in abstracto etiam significata, affirmat esse Deum ipsum, aut Deum esse illa: quo ipso indicat, illa esse substantiam eam quæ Deus est. Vt Prouerbiorum octauo, Filius Dei vocat se *Sapientiam*. Et Ioannis primo, *Deus erat Verbum*. Et Ioannis decimo quarto. *Ego sum veritas*. Et 1. Corinth. 1. *Christum Dei sapientiã, &c.* QVARTO cùm affirmat Deum esse omninò immutabilem, Numer. vigesimo tertio. Psalmo centesimo primo, Iacobi primo, &c. Omne enim illud quod accidentibus subiectum est, videmus habere quædam accidentia secundùm quæ sit mutabile.

SECVNDO probatur ex Patribus, qui passim ita asserunt. Vt Augustinus libro quinto de Trinitate, capite quarto, & quinto, & decimosexto, & libro septimo, capite quinto. Et GREGORIVS Nyssenus hom. 5. in Cantica, vbi de diuinitate inquit: *Nihil est quod circa ipsam consideretur: non tempus, non locus, non figura, non quantitas, &c.* & Cyrillus Alexandrinus lib. 11. Thesauri, cap. 1. & illi alij quos suprà puncto tertio citauimus, vt probaremus in diuinis idem significari nominibus abstractis & concretis.

TERTIO ita etiam definitum est nominatim à diuo LEONE Pontifice, epistola decretali nonagesima tertia ad Toribium (aliàs 91.) ca. 5. vbi hoc modo scribit: *Solus Deus nullius participationis est indigens: De quo quidquid digne vt cumq; sentitur, non qualitas est, sed essentia. Incommutabili enim nihil accedit, nihil deperit, quia Esse illi quod est, semper æternum, semper proprium ei est*; nempe intimè & substantialiter.

QVARTO idipsum probatur euidenti ratione. Nam quod per essentiã suam absolutissimè perfectum est, non est capax vllius accidentis; non enim additur accidens ad essentiam, nisi quia ipsi essentiæ aliquid deest in genere entis. Sed Deus per essentiam suam est absolutissimè perfectus, cùm sit per suam essentiam ens primum & ex se subsistens, ac proinde nulla caussa esse potuerit quæ illi perfectionem essentiæ limitauerit, vt ei aliquid perfectionis deesset. Igitur Deus non est capax vllius perfectionis accidentalis. Quod argumentum subtiliter mihi Cyrillus Alexandrinus lib. 11. Thesauri, cap. 1. attigisse videtur, cùm ita scripsit: *Accidens Deo nullum ineſſe potest. Perfecto enim EX SE ipso nihil potest accidere.* Et infrà: *Sapienter* (inquit) *dicitur nihil accidere substantiæ Dei, quoniam in se ipsa perfecta est.* Idem quoq; argumentum fuit D. Leonis loco citato.

QVINTO id ipsum probatur à diuo Thoma quæstione septima de potentia, articulo quarto & hìc articulo sexto triplici ratione. PRIMO, quia subiectum se habet ad accidens, sicut potentia ad actum. Sed Deus non est vllo modo in potentia. Ergo Deus non est subiectum vllius accidentis. SECVNDO quia quod est ipsum esse per essentiam, nihil potest habere præter ipsum esse. Sed Deus est ipsum esse per essentiam: Ergo nihil habet præter suum esse, ac proinde non habet accidentia. Maior probatur à simili. Sicut enim quod est calor per essentiam, non potest habere nisi calorem, quamuis quod habet calorem extrinsecè, potest habere alia, vt albedinem, &c. sic quod habet esse per suam essentiam, nihil potest habere præter esse: bene autem id quod habet esse extrinsecè. TERTIO quia neque Deus habet per aliquid aliud accidentia: cùm sit ipse primũ agens: neque etiam per se. Nam accidentia per se, producuntur ex principiis naturæ; in Deo autem nõ potest esse aliquid hoc modo productum, cùm sit caussa prima; igitur nullo modo habet vlla accidentia.

Sunt autem bonæ hæ rationes diui Thomæ, posito quod Deus (vt sæpe diximus) per essentiam suam est ens primum ac ex se, & idcirco est plenissimè atque absolutissimè perfectus. Inde enim fit, vt Deus non sit in potentia, sicut sumit diuus Thomas in ratione PRIMA. Inde etiam intelligitur, quemadmodum non habeat esse aliquod essentiæ suæ sibi extrinsecum: id quod sumit diuus Thomas in ratione SECVNDA; quia scilicet, cùm sit ens primum, est per essentiam suam ipsum esse, plenissimè habens optimo modo quidquid perfectionis ad totum ambitum esse seu entis pertinet, vt magis explicabitur quæstione sequenti. Quanquam probatio Maioris, quam in ea secunda ratione D. Thomas petit ex similitudine caloris, difficultate non caret: Nec verò est necessaria. Vt enim intelligamus, id quod ex se & quidditatiuè est suum esse, non posse habere aliquid aliud præter suum esse, satis est quòd intelligimus, illud ea ratione esse plenissimè perfectum, vt antè dictum est. Ac propterea Boëtius in libro de hebdomad. id affirmauit: nempe, quod est ipsum esse, non posse habere aliquid aliud. Ex quo authore diuus Thomas videtur illam rationem sumpsisse. TERTIA etiam ratio diui Thomæ bona est, vt patet ex eo, quod Deus est ens primum ex se, sicut est dictum. Hinc enim sequitur, habere illum intime in sua natura substantiali quidquid omninò habere potest, vt probatione. 4. concluſimus.

PORRO ex dictis consequitur, Deum, cùm nullo modo compositionis, neque substantiali neque accidentali ex numeratis hactenus compositus sit, omninò esse simplicem, vt D. Thomas concludit hìc articulo septimo. Et confirmatur id PRIMO. Nam ita definitum est ab Ecclesia in Concilio Lateranen. sub Innocentio tertio; vt refertur in Cap. *Firmiter*, Extra de summa Trinitate & fide Catholica: idque omninò conuenienter Scripturis sanctis, quæ summam perfectionem Deo tribuunt, vt vidimus punctis superioribus. SECVNDO ita etiam asserunt sancti Patres. Iustinus quæstione centesima quadragesima quarta, Irenæus lib. 2. cap. 16. Clemens Alexandrinus lib. 1. Pædagogi, cap. 8. Origenes, Clementis discipulus, homil. 3. in Genes. Basilius lib. 1. contra Eunomium. Gregorius Nyssenus in disputatione de anima & resurrectione, non longè ab initio. Gregorius Nazianzenus oratione secunda in Pascha. & in disputatione de diuinitate, ad Euagrium Monachum. Athanasius in oratione contra Idola ad Macarium. Cyrillus Alexandrinus li. 1. Thesauri, cap. 8. & lib. 11. cap. 1. Theodoretus libro diuin. decret. capite de Principio. Damascenus lib. 1. de fide Orthodoxa, cap. 12. Hilarius lib. 8. de Trinitate. Augustinus lib. 6. de Trin. cap. 6. & 7. Gregorius lib. 16. Moralium, cap. 21. Anselmus in Monologio, cap. 16.

TERTIO probatur idem à diuo Thoma hìc articulo septimo quinq; rationibus. PRIMO à sufficienti enumeratione, quia caret omnibus compositionibus, de quibus dictum est punctis præcedentibus. SECVNDO, quia est primum ens; omne autem compositum est posterius suis com-

Universidad de Deusto
Biblioteca

ponentibus,& dependet ab illis. TERTIO, quia quæ sunt diuersa, non conueniunt in vnum, nisi per aliquam causſam vniantur. Deus autem nullam habet causſam. QVARTO, quia in composito vel vna pars est actus respectu alterius, vel omnes partes sunt veluti potentia respectu totius, quatenus perficiuntur nimirum in toto. At Deus nullo modo est in potentia. Ergo Deus nullis ex partibus est compositus. QVINTO, quia in omni cõposito est aliquid quod non prædicatur de ipso toto composito, vt patet in omnibus. Sed Deus nihil habet in se quod nõ possit affirmari de Deo, cùm sit ipse suum esse, atque adeò vndequaque perfectiſsimum, vt antè probatum est. Ergo Deus non est compositus vllo modo.

POSTREMO possumus idipsum probare rectè hac ratione. Omnis perfectio simpliciter simplex est tribuenda Deo. Simplicitas autem omnimoda, secundum rationem communiſsimam simplicitatis, est talis perfectio. Ergo est tribuenda Deo. Maior probatur; nam, vt colligitur ex diuo Anſelmo in Proſologio, cap. 5. & 11. & Theologi communiter docent, perfectio simpliciter simplex est illa quæ in quolibet ente, vt ens est, melior est ipsa quàm non ipsa, id est, quàm quiduis aliud cum ea incompatibile in eodem ente. Huiusmodi autem omnes perfectiones oportet formaliter esse in ente abſolutiſsimè perfecto, quale est Deus, sicut quæstione sequenti videbimus. Minor aũt ꝓbatur, nam simplicitas vt simplicitas, nullã maiorẽ perfectionẽ excludit ab vllo ente; Quanquam bene quidem simplicitas aliqua, vt est talis vel talis simplicitas. Sicut verbi gratia, simplicitas materiæ primæ excludit ab eadem perfectionem maiorem, quæ est in subſtantia composita. Quo sensu D. Thomas hîc articulo secundo ad secundum dicit composita in creaturis esse perfectiora simplicibus. Patet igitur, simplicitatem secundũ rationem suam communiſsimam esse perfectionem simpliciter simplicem, vt etiam sentit Scotus in 1. distinct. 8. quæst. 1. ad 1. ac proinde ponendam esse formaliter in Deo. NEQVE obstat quòd simplicitas videtur esse solùm quædam negatio compoſitionis, vt obiicit Caietanus in tractatu de ente & essentia ca. 2. qui idcirco ibi sentit simplicitatem nõ esse perfectionem simpliciter simplicem. Hoc, inquam, non obstat. NAM loquimur de simplicitate ratione sui fundamenti. Quo pacto loquitur etiam D. Thomas lib. 1. contra Gentes cap. 18. cùm ait, in vnoquoq; genere esse perfectius & nobilius id quod est simplicius.

SED cùm hactenus satis probatum sit, Deum esse omninò simplicem, quæret fortè aliquis, Vtrum hoc ipsum, nempè, omninò esse simplicem, sit Dei proprium? RESPONDEMVS autem, ita omninò istud esse Dei proprium, vt præterea nulla res creata, quæ per se subsiſtens sit, atq; adeò propriè dicatur producta, sit omninò simplex. Ita enim indicant Patres citati, & ita etiam sentit D. Thomas hîc articulo septimo ad primum, cùm dicit, omne productum esse compoſitum. Loquitur enim de omni producto, quod sit aliquid per se subsiſtens. Nam alioqui certum est, in omni cõposito esse etiam aliquas partes simplices. Nam si nihil esset in composito quod non esset vnum & simplex; ne ipsum quidem compoſitum consiſtere posset. Omnem enim pluralitatem, atque adeò compoſitionem, oportet constare tandem ex vnitatibus, quarum ratio in indiuiſibilitate aliqua consiſtit. Cæterùm partes non propriè dicuntur produci, sed comproduci, atque ita manet vera vniuersaliter propoſitio diui Thomæ, quæ propriè de productis loquitur, vt bene etiam notauit Caietanus hîc contra Scotũ, qui in 1. diſt. 8. quæſt. 1. frustrâ huic doctrinæ D. Thomæ obiecit, quod aliquæ partes simplices in omni composito producantur, eo quod alioqui procederetur in infinitum in compoſitione. Verum enim hoc est; sed nihil hoc contra diuum Thomam.

PVNCTVM OCTAVVM.

Num Deus ita etiam simplex sit, vt ne possit quidem vllam rem cum aliquo alio componere.

D. Thom. art. 8.

QVI DEVM animam mundi esse dixerunt, vt Thales Mileſius & Democritus apud Euſebium lib. 14. de præparatione Euangelica, cap. 6. & Marcus Varro apud Augustinum lib. 7. de ciuit. Dei, cap. 6. & 16. & Plinius lib. 1. naturalis hiſt. cap. 1. consequenter arbitrari cogebantur, Deum cum rebus ipsis, ex quibus mundus cõstat, vnum quaſi compoſitum efficere. Nam anima cum eo cuius est forma, vnum compoſitum efficit. Quorum opinionem Virgilius videri potest illis verſibus expreſsiſse lib. 6. Aeneidos:

Principiò cœlum ac terras camposq; liquentes,
Lucentemq; globum lunæ Titaniaq; aſtra,
Spiritus intus alit, totamq; infuſa per artus
Mens agitat molem, & magno se corpore miſcet.

Ac similiter Deum aliquid aliud componere, cõcedere debuerunt Gnostici & Priſcillianiſtæ hæretici, siquidem asserebant, animam hominis esse partem ipsius subſtantiæ Dei, teste Augustino hęreſi sexta, & septuagesima. Atque etiam Petrus Abaylardus, qui teste D. Bernardo epiſtola 199. censuit, Spiritum sanctum esse mundi animam. Itemque Almaricus, quij, teste Turrecremata libro quarto suæ Summæ. 2. part. capite trigesimo quinto sensit, Deum esse ipsam essentiam rerum. Itemque alij, qui longè adhuc abſurdius dixerunt, Deum esse ipsam materiam rerum, vt Dauid quidam de Dinando, teste diuo Thoma hîc art. 8.

Aduersus hæc autem deliria omnia est assertio certiſsima, Deum non posse vt principium formale, vel materiale, vel vllo alio modo propriè aliquid componere. Probatur PRIMO hæc assertio argumento ex Scriptura & ratione ducto hunc in modum: Quod aliquam rem propriè componit, minus perfectum est, quàm ipsa res composita. Sed non potest Deo conuenire vt sit ipse minus perfectus quàm aliqua alia res. Ergo non potest Deo conuenire vt propriè rem aliquam componat. Maior patet inductiuè in omnibus quæ vllo modo sunt propriè composita. Fruſtrà enim coaleſcerent partes componentes in vnum aliquod totum, niſi in eo maior quædam perfectio ex compoſitione exiſteret, quàm in ſingulis componentibus. Minor autem probatur partim ex illis Scripturæ locis, quæ indicant Deum esse quiddam perfectiſsimum, vt suprà puncto secundo vidimus; partim etiam ex eo quod Deus vndequaq; est ens primum & ex se, atque adeò vndequaque sine vllo defectu habens omnem possibilem perfectionem, cùm nulla potuerit esse causſa, cur aliquid illi perfectionis deesset, vt suprà aliquoties argumentati sumus.

SECVNDO probatur ex Patribus, qui ita etiam asserunt. Vt Dionyſius 2. cap. de diuinis nominib. Clemens Alexandrinus lib. 5. Stromatum, & in adhortatione ad Gentes. Euſebius lib. 14. de præparatione Euangelica, cap. 6. Athanaſius oratione contra Idola, circa medium. Auguinus lib. 7. de ciuit. Dei, cap. 30. & alij.

TERTIO probatur rationibus, quibus vtitur hîc articulo octauo D. Thomas. PRIMO, Deus est prima causſa efficiens: Sed efficiens non coincidit cum forma rei factæ secundùm numerum, neque cum materia rei factæ adhuc secundùm ſpeciem; quia efficiens, vt sic, est in actu, materia verò in potentia: Ergo Deus nec est forma, neq; materia rerum à se factarum, & consequenter neque omninò vllius rei alterius, cùm nihil præter Deum sit niſi factum à Deo. SECVNDO, Deus per se primò agit, vt suprà puncto secundo. Sed id quod venit in compoſitionem, non per se primo agit; ſed ipſum compoſitum: non enim manus agit, ſed homo per manum. Ergo Deus in nullius rei compoſitionem venit. TERTIO, Nulla pars compoſiti est ſimpliciter ens primum; Deus autem est ens primum; Ergo Deus non est pars compoſiti. Maior patet, quia materia est posterior quàm forma; & forma componens, est participata & effecta, atque ita posterior quàm ſua causſa.

Deum igitur non posse propriè cum aliquo alio vllam rem componere, ita probatum sit. Diximus autem Propriè, quoniam alioqui perſona Christi, quatenus ſubſiſtit in duabus naturis, humana & diuina, aliquo modo composita ex vtraque natura dici potest, vt docet etiam D. Thomas part. 3. quæſt. 2. art. 4. Cæterùm non ita, quaſi aliquid maius & perfectius ex cõiunctione eiuſmodi naturarum exiſtat, quàm sit ipſa ſola natura diuina. Habet enim eminentiori modo ipſa perfectionem omnem humanitatis. Quo fit, vt non ſit ibi compoſitio propriè, de qua hîc agimus.

Universidad de Deusto
Biblioteca

QVÆSTIO QVARTA.

De Dei Perfectione.

D. Thomas 1. part. quæst. 4.

EXPLICANDA SVNT DVO. PRIMO, NVM DEVS QVATENVS est ens perfectißimum, habeat omnium creaturarum perfectiones, & quomodo. SECVNDO, ſi omnium creaturarum perfectiones habet, an idcirco creaturæ dici poſſint ſimiles DEO.

PVNCTVM PRIMVM.

Num Deus quatenus eſt ens perfectißimum habeat omnium creaturarum perfectiones, & quomodo.

D. Thom. art. 1. & 2.

QVOD Deus ſit perfectißimum ens, ſuprà quæſtione ſecunda, puncto tertio, & quæſtione tertia, puncto ſecundo vidimus eſſe certißimum, & id quoque oſtendit diuus Thomas in illa quæſtione ſecunda, artic. 3. demonſtratione quarta, atque hîc rurſus articulo primo. Conſtat enim id PRIMO ex illis locis Scripturæ, in quibus dicitur nihil omninò poſſe cum Deo comparari, aut ei eſſe ſimile, vt Iſa. 44. & 46. Hierem. 10. 49. & 50. item ex illis quibus dicitur Deus eſſe immenſus, & infinitæ perfectionis, vt Pſal. 144. *Magnitudinis eius non eſt finis, &c.* & ex aliis quæſtione præcedenti, punct. 2. citatis.

DEINDE id quoq; probatur hîc articulo primo à diuo Thoma duplici ratione. PRIMO, quia Deus eſt cauſſa efficiens prima, agens quatenus eſt in actu. SECVNDO, quia vt ait idem D. Thomas in reſponſione ad 3. Deus eſt ipſum eſſe. Sed Eſſe eſt perfectißimum & actualißimum omniũ. Ergo Deus eſt perfectißimus. Maior patet ex quæſtione præcedenti. Minor probatur, quia Eſſe eſt actualitas omnium formarum, & ita eſt perfectißimum omnium.

Et quidem PRIMA ratio ex his duabus euidens eſt. Nam cùm Deus perfectißimè agat, vt prima nimirum cauſſa; neceſſe eſt vt ſit perfectißimus in actu, atque adeò perfectißimum ens. SECVNDA etiam ratio diui Thomæ erit bona, ſi in Maiori intelligatur Deus eſſe ipſum Eſſe per ſuam quidditatem, atque adeò ex ſe, non ex vi vllius cauſſæ, & in Minori ſimiliter intelligatur, Eſſe huiuſmodi, eſſe perfectißimum omnium. Quod ideò aſſero, quoniam Eſſe alioqui ſecundum communem rationem ſuam præcisè, nõ videtur eſſe quid perfectißimum. Nam eſſentia & natura formaliter, videtur eſſe quiddam perfectius; cùm eſſentia propriè & per ſe, ſit principium operationum; Eſſe autem ſolum ſit tanquam conditio requiſita ad operandum. Quod autem Eſſe, ſit veluti actualitas quædam ipſarum etiam formarum, & naturarum, ſolùm efficit, vt Eſſe ipſum ſit quiddam perfectius ſecundum quid quam formæ & naturæ, quandoquidem illas perficit. Non autem inde efficitur, vt ſit aliquid perfectius ſimpliciter. Neque obſtat, quod diuus Dionyſius 5. cap. de diuinis nominibus aſſerit, ipſum Eſſe in creaturis præſtare perfectionibus aliis, vt vitę, & ſenſus, &c. Non enim vult, illud ſimpliciter & ſecundùm ſe eſſe perfectius; ſed ipſis rebus quidem ſecundùm quandam conſiderationem eſſe melius, & conducibilius vt ſint; quatenus nimirum per eſſe diſcedunt à nihilo; ſicut ex ipſo Dionyſio ibidem intelligi poteſt.

CVM itaque conſtet, Deum eſſe perfectißimũ ens, explicandum nunc eſt, vtrum contineat etiã perfectiones omnium creaturarum. Non enim hoc ſatis liquet ex eo quòd eſt perfectißimus. Nam non eſt idem, eſſe perfectißimum omnium, & continere omnium perfectiones; ſicut neque idem eſt, aliquid eſſe perfectius altero, & continere perfectionem alterius. Nam homo, verbi gratia, eſt perfectior equo, & tamen neque formaliter, neque eminenter continere cenſetur perfectionem equi.

Vt autem rem totam commodius expediam, duas pono aſſertiones certas. PRIMA. Deus aliquo tandem modo, eoque optimo, continet perfectiones omnium creaturarum. SECVNDA. Non tamen continet illas omnes vno & eodem modo, ſed alias alio, vt explicabimus.

PRIMA aſſertio, tum fide, tum ratione naturali comperta eſt. Probatur PRIMO ex Scriptura. Nam Exodi trigeſimo tertio, cupienti Moyſi videre Dei faciem, reſpondit DEVS: *Ego oſtendam tibi omne bonum.* Quia ipſe nimirum omnia bona continet, vt ex hoc loco pulchrè D. Thomas argumentatur libro primo contra Gentes, cap. 28. Item ob eandem cauſſam Deus de ſe dicit Pſalm. 93. *Qui plantauit aurem non audiet? aut qui finxit oculum non conſiderat?* Et Pſalmo 44. *Pulchritudo agri mecum eſt.* Et Eccleſiaſtici vigeſimo quarto, *In me omnis via vitæ & virtutis.* Et Iſaiæ ſexageſimo ſexto, *Qui generationem cæteris tribuo, ſterilis ero?* Et Iõannis primo, *Quod factum eſt in ipſo vita erat.* Ita enim legunt plerique Patres, & potißimum Auguſtinus, qui tractatu primo in Ioannem hunc locum explicans, pulchro exemplo declarat, quẽadmodum res omnes perfectiori etiam modo ſint in Deo, quàm in ſeipſis. Vt imago, inquit, perfectius eſt in mente artificis quàm in ſeipſa; Siquidem in artificis mente quodammodo etiam viuit, & quidem eâdem ipſa vita artificis. Item eſt ad hanc rem clariſsimum illud Apoſtoli teſtimonium, ad Roman. vndecimo. *Ex ipſo & in ipſo ſunt omnia.* Atque huc etiam ſpectant illa Scripturæ teſtimonia quibus dicitur Deus ſolus habere quaſdam perfectiones, quas alioqui conſtat eſſe etiam in creaturis rationalibus; quia ſcilicet ipſe ſolus eas optimo modo habet. Vt *bonitatem*, Mathæi decimo nono. & Lucæ decimo octauo. *Potentiam.* 1. ad Timoth. 6. *Fortitudinem & ſanctitatem.* 1. Reg. 2. *Iuſtitiam.* 2. Machabæorum 1. & c.

SECVNDO probatur ex Patribus, qui id etiam aſſerunt. DIONYSIVS de diuinis nominibus, cap. 5. ſub finem: *Cuncta*, inquit, *continet* (DEVS) *ſecundum ſuperexpanſam ſimplicem infinitatem ſuam.* IRENAEVS lib. 2. cap. 1. *Solus Deus*, inquit, *continens omnia.* quod rurſus repetit lib. 4. cap. 37. initio. CLEMENS Alexandrin. lib. 1. Pædagogi, ca. 9. in fine: *Deus*, inquit, *qui eſt ipſe omnia.* Idem aſſerit Cyrillus Alexandrin. libro primo contra Iulianum, ex ſententia Hermetis Triſmegiſti. Gregorius Nyſſenus libro de opificio hominis, cap. 16. Gregorius Nazianzenus oratione ſecunda de Paſcha, non longè ab initio. Damaſcenus libro 1. de fide, cap. 8. Ambroſius lib. 1. Hexameron. cap. 4. Auguſtinus lib. 4. de Trinitat. cap. 1. & Tractat. 1. in Ioannem. & aliàs ſæpe. Hilarius lib. 11. de Trinit. in fine. Anſelmus in Monologio, cap. 34. & 35. & in Proſologio, cap. 17. Richardus Victorinus ſuper Pſalm. 118. in illud: *Illumina faciem tuam ſuper ſeruum tuum, &c.*

TERTIO probatur à diuo Thoma hîc articulo ſecundo, duplici ratione. PRIMO, quia eſt cauſſa efficiens omnium; Ergo habet omnium perfectiones. Patet conſequentia. Nam perfectiones effectuum debent præexiſtere in virtute cauſſę agentis, & quidem nobiliori modo, quàm in ſe ipſis; vel ſimpliciter, vt in cauſis æquiuocis, cuiuſmodi eſt Deus; vel certè ſecundùm rationem ipſam formalem cauſſæ. Nam omne agens agit quatenus eſt quiddam perfectum. Et confirmatur hęc ratio ex Dionyſio, cap. 5. de diuinis nominibus dicente de Deo, *quod non quidem hoc eſt; & hoc non eſt, ſed omnia eſt, vt omnium cauſſa.* SECVNDO, quia Deus eſt ipſum Eſſe ſubſiſtens (intellige quidditatiuè & ex ſe) Ergo habet perfectionem totius Eſſe; Ergo habet omnium rerum perfectiones. Antecedens patet. & prima conſequentia probatur. Nam idcirco aliquid non habet totam perfectionem alicuius, quia recipit illud limitatè, nimirum à ſua cauſſa; Ergo cùm Deus habeat Eſſe ſuum irreceptum, neceſſe eſt, illum habere perfectionem totius Eſſe. Vt, ſi calor, verbi gratia, per ſe, & ex ſe ſubſiſteret irreceptus, nulla eſſet ratio, ob quam carere poſſet aliqua perfectione caloris. Vltima etiam conſequentia probatur, quia omnium rerum perfectiones ſunt perfectiones Eſſendi. Confirmatur hæc ratio ex DIONYSIO 5. cap. de diuin. nomin. dicente, *quod Deus non modò exiſtens eſt, ſed ſimpliciter & incircumſcriptè totum in ſeipſo vniformiter eſſe præaccipit.* Erit autem SECVNDA hæc ratio D. Thomæ planior, ſi vocabulum Eſſe accipiatur paulò latius, vt nimirum ſignificet nõ modò eſſe exiſtentiæ, ſed etiam eſſe eſſentiæ. Alioqui non propriè erit verum, quòd omnes perfectiones rerum ſint perfectiones Eſſendi. Qua propoſitione nititur tota illa ratio. Et ſic intellectæ iſtæ rationes diui Thomæ optimæ & efficaciſsimæ ſunt.

Nec verò obſtat huic PRIMAE aſſertioni quod Apoſtolus 1. Corinth. 15. loquens de ſtatu futuro poſt iudicium vltimum, dicit, *Tunc erit Deus omnia in omnibus.* Hoc enim non ita intelligendum eſt, quaſi velit ſignificare Apoſtolus, tunc primum fore omnes perfectiones in Deo; ſed dupliciter poteſt exponi hic locus. PRIMO, vt ſit ſenſus, tum demum fore, vt plenè cognoſcatur, Deum habere omnium rerum perfectiones. Hæc enim eſt Scripturæ conſuetudo, vt tunc primùm rem eſſe, aut fieri ſignificet, cùm primò clarè innoteſcit. SECVNDO modo, vt ſit ſermo ibi de electis tantùm, atque ita ſit ſenſus, Deum tunc in illis omnibus perfectè futurum omnia, id eſt, habiturum, vnumquemq; illorum, omnium bonorum ſufficientiam in Deo: non ſicut hoc tempore, cùm contingit Deum in vno eſſe potißimùm per virtutem iuſtitiæ, in alio per virtutem temperantiæ, &c. non autem omnia in omnibus per poſſeſsionem perfectam ſummi boni. Vtramque expoſitionem adhibet diuus Thomas in illum locum Pauli, & ſecundam etiam inſinuauit diuus Auguſtinus lib. 1. de Trinit. cap. 10. & vtraque eſt bona.

SECVNDA etiam aſſertio, nempe non omnes perfectiones rerum in Deo eſſe vno & eodem modo, ſed alias alio, facile probabitur adhibita diſtinctione. Nam duplicis generis ſunt

Universidad de Deusto
Biblioteca

rerum perfectiones. QVAEDAM dicuntur perfectiones *simpliciter simplices*, secundum eam videlicet rationem suam formalem, qua non sunt incompatibiles in eodem ente cum aliqua alia maiore perfectione; iuxta doctrinam Anselmi in Prosologio, capite quinto & vndecimo communiter receptam à Theologis, cuius meminimus quæstione præcedenti, puncto septimo. Et hæ perfectiones formaliter sunt in Deo. Idque probatur ex summa Dei perfectione. Nam cùm sit perfectissimus, & contineat omni modo possibili perfectiones omnes totius entis, necesse est, omnes perfectiones in ipso esse omni modo qui non excludat ab illo aliquid quod perfectius sit. ALIAE sunt perfectiones *secundum quid*, quæ scilicet secundum rationem suam sunt incompatibiles in eodem ente cum aliqua maiori perfectione; quamuis in suo quidem genere sint quædam perfectiones entis. Vt perfectio equi, verbi gratia, vel lapidis, & eiusmodi. Ac istæ perfectiones solùm sunt in Deo eminenter, quatenus Deus quidem, & illas ipsas, & quicquid ipsæ effectiuè præstant, potest se solo facere.

Hinc sequitur PRIMO, nullam omninò perfectionem creaturæ esse in Deo formaliter secundùm suam totam & adæquatam rationem, sed tantummodo secundum aliquam. Patet in perfectione sapientiæ & intellectus, & aliis eiusmodi, quæ dicuntur etiam perfectiones simpliciter simplices. Nam sapientia creaturæ intellectualis, verbi gratia, secundùm totam & adæquatam rationem suam etiam est accidens; qua ex parte minimè est formaliter in Deo, sed solùm eminenter; siquidem ratio accidentis maiores aliquas perfectiones excludit, nempe perfectionem primi & perfectissimi entis. quod vt suprà quæstione præcedenti vidimus, non potest esse capax accidentis. Quam ob rem perfectiones *simpliciter simplices*, solùm in hoc differunt à perfectionibus *secundum quid*, quod ipsæ iuxta aliquam saltem rationem suam propriam formalem, sunt in Deo formaliter, per quam scilicet nihil perfectius & melius excludunt. Vt sapientia, verbi gratia, secundum rationem, qua præcisè concipitur, vt facultas quædam commodè res ordinandi & referendi ad finem. Perfectiones autem *secundum quid*, iuxta nullam suam rationem formalem & propriam, sunt formaliter in Deo; quia iuxta quamlibet sui rationem excludunt aliquid melius, vt facile patet animaduertenti. Esse autem aliquam perfectionem creaturæ iuxta aliquam rationem (vt dicimus) formaliter in Deo, aliud nihil est, quàm quod perfectionem in Deo respondentem tali perfectioni creaturæ, eodem conceptu formali concipimus, & eodem nomine significamus; quo eiusmodi perfectionem creaturæ. Eodem, inquam, conceptu, non quidem proprio & vltimato (nam sic infinitè distat Esse perfectionis diuinæ, à ratione cuiuscunque perfectionis creatæ) sed communi aliquo, qui formaliter etiam per nomen talis perfectionis soleat significari. Esse autem perfectionem aliquam in Deo solùm eminenter, est, perfectionem in Deo respondentem perfectioni tali creatæ, nequaquam eodem conceptu formali concipere, aut eodem nomine significare: Sed eatenus solùm intelligere, talem perfectionem esse in Deo, quatenus est in Deo aliquid, quo potest ipse & eam perfectionem creatam facere, & solus etiam efficere, quidquid ipsa præstat effectiuè, sicut antè diximus. Hac enim ratione quodammodo ipsa etiam perfectio, quoad suam vim nimirum, rectè dicitur esse in Deo.

SECVNDO sequitur, longè perfectius esse eminenter in Deo perfectiones *secundum quid* rerum creatarum, quàm esse dicantur eminenter perfectiones effectuum in suis causis æquiuocis creatis, vt in Cœlo, verbi gratia. Nam hæ causæ non possunt solæ efficere quicquid res ab ipsis productæ possunt effectiuè præstare, vt patet: Deus autem, eò quod est infinitus, & idcirco debet omni modo possibili continere. perfectiones omnes; eatenus etiam perfectiones eiusmodi rerum creatarum continet, vt possit se solo facere quicquid illæ possunt effectiuè, sicut est dictum.

TERTIO sequitur, Deum cum tota simul vniuersitate rerum, non esse intensiuè aliquid perfectius, quam sit ipse solus. Quamuis extensiuè quidem totum illud aggregatum ex Deo & vniuersitate rerum potest dici quid perfectius quàm Deus solus. Id quod solùm videtur voluisse Durandus in 1. distinctione quadragesima quarta, quæstione tertia, cùm dixit, hoc aggregatum esse quid perfectius.

QVARTO sequitur, non propterea creaturam quamlibet esse, aut posse dici Deum, quia illius perfectio sit in Deo, tanquam in sua causa, etiam secundum rationem idealem seu exemplarem. Patet, quoniam creatura propriè non est illud esse diuinum, sed id quod ipsa in se continet distinctum à Deo. Item, quia nullæ perfectiones creaturarum sunt in Deo formaliter secundùm omnem sui rationem, & quædam secundùm nullam omninò rationem sui, vt est explicatum. Hoc autem noto aduersus quoddam VVicleſi delirium, qui contendebat, propter hoc esse, quod creaturæ habent in Deo, quamlibet creaturam esse & posse dici Deum. Quam insaniam refutauit Thomas VValdẽsis libro primo doctrinalis fidei antiquæ à capite primo vsque ad sextum. Et valet aduersus id commentum disputatio quoque diui Cyrilli Alexandrini libro primo in Ioannem, capite sexto, vbi præclarè ostendit, *aliud omninò esse a participante id quod participatur*, id est, Deum à creatura. ATQVE hinc etiam similiter reuincitur insanissima Serueti insania, qui epistola sexta ad Caluinum vsq; adeò delirauit, vt diceret, Deũ

in

in lapide, esse verè & propriè lapidem, & in truncо truncum, & sic in aliis. Oblitus nimirum, *quanto iis omnibus creator & dominator eorum speciosior est*, vt dicitur Sapient. 13. Qua de re pulchrè etiam disserit in Psal. 85. D. Augustinus.

PVNCTVM SECVNDVM.

Num creaturæ dici possint similes esse Deo propterea quod illarum perfectiones in Deo sint.

D. Thom. art. 3.

AD HANC quęstionem D. Thomas tria rectè respondet, hîc art. 3. PRIMO, Creaturas non posse dici similes Deo secundùm conuenientiam aliquam vniuocam; siquidem nullæ illarum perfectiones sunt in Deo formaliter secundùm adæquatam ipsarum rationem, vt ostendimus puncto præcedenti. SECVNDO, posse tamen dici similes Deo secundùm quandam conuenientiam proportionis siue analogicam. Quia proportionaliter loquendo, sicut Deus habet suas perfectiones modo qui conuenit enti per essentiam & ex se, ita etiam creatura modo qui conuenit enti per participationem & ab alio. Ac explicat pulchrè idem D. Thomas lib. 3. contra Gentes cap. 19. 20. & 21. quomodo secundùm eiusmodi analogiam quælibet creatura nitatur, quantum potest, imitari Deum. TERTIO dicit D. Thomas, nullo tamen modo dicendum esse, Deum esse similem creaturæ. Probatur ex DIONYSIO cap. 9. de diuinis nominibus, vbi ait: *Mutuam similitudinem non recipi nisi in iis, quæ sunt vnius ordinis, non autem in caussa, & caussato.* Sicut non dicimus, hominem esse similem imagini, sed è contrario. Hoc autem TERTIVM D. Thomæ dictum inprimis pertinet ad loquendi modum. Nam id cui dicimus aliquid aliud esse simile, iuxta communem loquendi vsum, significamus seu connotamus, esse æqualis vel maioris dignitatis, quàm illud aliud, quod dicimus ei simile. Hanc igitur ob caussam dici nõ debet Deus similis creaturæ, sicut etiam ostendit ratio Dionysij.

VERVM contra illam propositionem assumptam à D. DIONYSIO, *Caussa & caussatum non sunt mutuò similia*, obiicit Caietanus hîc artic. 3. similitudinem mutuam, quæ est inter caussam vniuocam & suum effectum, vt inter patrem & filium. Ad hoc, quibusdam prætermissis, quæ parum solidè disserit hîc Caietanus, RESPONDEMVS breuiter, sermonem esse Dionysio de caussis æquiuocis, vt ex eius verbis facile intelligi potest.

Atque id satis est ad propositum:
Deus enim caussa est
æquiuoca.

QVÆSTIO QVINTA.

De Bono in communi.

D. Thomas 1. par. quæst. 5.

VT COMMODIVS DE BONITATE DEI DISPVTARI POSSIT, quod quæstione sequenti fiet, non abs re D. Thomas in hac quæstione de bono priùs in communi disputat. Sunt autem explicanda tria. PRIMO, *Quid sit Bonum, & quomodo illud se habeat ad ens.* SECVNDO, *quotuplex sit Bonum.* TERTIO, *Vtrum Bonum, vt est bonum, sit aliqua caussa, vel potiùs alicuius caussæ effectus.*

PVNCTVM PRIMVM.

Quid sit Bonum, & quomodo illud se habeat ad ens.

D. Thomas art. 1. 2. & 3.

CONVENIT INTER OMNES, Bonum esse id, quod vt conueniens quiddam, est appetibile; iuxta sententiam illam Philosophi libro 1. Ethicorum, cap. 1. *Bonum est, quod omnia appetunt.* Quod ipsum docet etiam diuus DIONYSIVS cap. 4. de diuinis nominib. & diuus BASILIVS in Psal. 44. sub initium: *Rectè*, inquit, *quidam bonum definierunt, quod omnia expetunt.* Ac videtur hæc ipsa boni descriptio in Scriptura insinuari verbis illis Prouerb. 8. *Melior est sapientia cunctis opibus, & omne desiderabile ei non potest comparari.* Omne enim desiderabile, eo loco significat omne bonum.

Ex hac boni ratione tria consequuntur: PRIMO, Bonum non re, sed sola ratione distingui ab

Universidad de Deusto
Biblioteca

ente. SECVNDO, ens prius esse secundùm rationem quàm bonum. TERTIO, omne ens esse bonum. Quæ tria sigillatim probanda sunt.

PRIMVM facile probatur hîc à D. Thoma art. 1. Nam bonum est id quod est appetibile, vt iam dictum est. Sed vnumquodq; eatenus est reipsa appetibile, quatenus est reipsa ens. Ergo ens & bonum non differunt re ipsa. Minor probatur. Nam vnumquodq; est appetibile, vt est perfectum; est autem perfectum, vt est ens actu. Differunt tamen ens & bonum ratione, quia nomine entis non concipimus id quod est appetibile, sicut nomine boni, sed id quod habet essentiam, seu quod potest existere.

Et quidem quòd ens & bonũ non distinguantur realiter, conuenit inter Theologos in 2. dist. 34. SED vtrum distinguantur sola ratione, est non nulla quæstio. Nam Scotus in 1. dist. 3. quæst. 3. & aliàs, putat, bonum, & reliqua transcendentia entis, distingui ab ente distinctione quadam quidditatiua, quam solet appellare distinctionem ex natura rei. CÆTERVM falsa est hæc eius opinio, quomodocunque tandem interpretemur distinctionem ex natura rei.

Dupliciter namque exponi potest ratio istius distinctionis. VNO modo, vt illa dicantur distingui ex natura rei, quæ habent diuersas quidditates obiectiuè, & actu ante omnem operationem intellectus; quo pacto intelligere videtur vbique hanc distinctionem Scotus. Sed sic intellecta eius opinio de bono & transcendẽtibus, est falsa: Nam quæ ita distinguuntur, verè distinguuntur realiter. Vbi enim est actu diuersa quidditas obiectiuè, ibi est diuersa essentia, & consequenter diuersum ens, & consequenter diuersa res, siue alterum ab altero possit separari naturaliter, siue non possit: quod dico propter Scotum, qui ex natura rei illo modo, & non realiter vt rem à re, distingui illa dicit, quæ non possunt separari, sicut potest, verbi gratia, albedo & dulcedo. Hoc enim, vt dixi, parum interest, si loquamur propriè de distinctione reali.

ALTERO modo potest exponi ratio illius distinctionis ex natura rei, vt ea dicantur ita distingui, quorum alterum in aliqua saltem re vel in aliquibus, inuenitur distinctum re ab altero, licet non in omni re. Quo pacto dici possunt ex natura rei distingui animalitas & rationalitas, verbi gratia, & alia eiusmodi prædicata quidditatiua. Nam in aliqua re vel in aliquibus, animalitas inuenitur realiter distincta à rationalitate; puta in equo, & in leone; quanquam non in omni re. Non enim in ipso etiam homine. Et neque isto modo verè dici potest bonum aut alia transcendentia distingui ex natura rei ab ente. Nulla enim res est, in qua ens inueniatur distinctum realiter ab aliquo transcendenti, vel vicissim.

DICO igitur, bonum & reliqua transcendentia solùm distingui ratione ab ente, quatenus ratio & conceptus formalis cuiuscunque transcendentis addit aliquid supra simplicem rationem entis. Ens enim est & nominatur aliquid, quatenus intelligitur habere essentiam per quam possit existere; bonum autem, quatenus præterea intelligitur mouere & terminare posse obiectiuè appetitum: & sic suo modo de transcendentibus aliis. Atque hoc ipsum est quod volunt Theologi quidam, cùm dicere solent, bonum addere super ens respectum quendam rationis: vt Capreolus in 2. distinct. 34. quæstione 1. & alij. Intelligunt enim, vel certè debent intelligere, respectum illum consistere in illa ratione & conceptu formali proprio boni, quatenus scilicet per illum res ipsa, quæ dicitur bona, refertur ad appetitum, sicut obiectum illius. Nec opus est plura hoc loco de ista quæstione Metaphysica dicere. Solùm NOTETVR, distinctionem illam ex natura rei, posteriori illo modo, quo non est distinctio realis, in vnum quoddam genus distinctionis rationis coincidere. Nam prædicata quidditatiua, quæ illo modo ex natura rei distinguuntur, rectè etiam dici solent distingui solùm ratione, in ea quidem re, vbi non realiter inuenitur vnum ab altero distinctum. Atque ita manet, omnem distinctionem esse aut realem, aut rationis, vt rectè sentiunt plerique Metaphysici & Theologi: quamuis vtrumque distinctionis genus latè patet. Hæc de primo.

SECVNDVM etiam illud, nempe ens prius esse secundùm rationem quàm bonum, probatur quoque à D. Thoma hîc artic. 2. hoc modo: Illud est prius secundùm rationem, quod prius cadit in conceptionem intellectus: Sed tale est ens: Ergo ens est prius secundùm rationem. Maior patet. Minor probatur. Nam ens est obiectum intellectus. Quare ipsum est primò cognoscibile ab intellectu.

Sed aduersus hanc doctrinam D. Thomæ possent obiici tria. PRIMO, quòd D. Thomas suprà quæst. 3. art. 5. in argum. *Sed contrà* dicit, nihil esse prius Deo etiam secundùm intellectum: Ergo falsum est, quod hîc asserit, ens esse primum cognoscibile ab intellectu.

SECVNDO, quòd falsum etiam videtur id, quod diuus Thomas sumit, Ens esse obiectum intellectus. Nam Verum dici solet intellectus obiectum.

TERTIO, quòd quædam etiam cognoscuntur quæ non sunt entia, vt priuationes & negationes. Quin etiam cùm aliqui appetunt non esse, ipsum etiam non esse consequenter cognoscunt, sicut patet in iis, qui se interficiunt. Non igitur ens est proprium & adæquatum obiectum intellectus.

Ad PRIMVM respondeo, locum illum D. Thomæ intelligendum esse de priori aliquo in ipso Deo, quod vel secundùm rem, vel secundùm rationem perficiatur à posteriori, vel perficiat posterius: sicut est in natura specifica prior gradus

genericus

genericus gradu specifico. Hoc modo nihil est prius Deo etiam secundùm rationem. Et inde etiam voluit illic D. Thomas concludere, Deum non habere genus.

Ad SECVNDVM respondeo, loqui D. Thomam de obiecto intellectus materiali quidem, sed quod proximè se habet ad formale. Tale obiectum intellectus, est ens, vt ens, licet formale obiectum sit Verum, id est, ipsum ens quatenus potest intelligi; hoc enim appellamus verum. Atq; eo modo sufficit ad institutum D. Thomæ, quòd ens sit obiectum intellectus. Inde enim sequitur, quòd priùs ens cognoscatur quàm bonum: siquidem bonum non est quidem tale obiectum materiale intellectus, quod proximè se habeat ad formale.

Ad TERTIVM respondeo, priuationes & negationes intelligi quidem, sed sub ratione alicuius entis, nimirum tanquam quędam entia rationis. Atq; hoc etiam modo concipiunt *ipsum non esse* illi qui se interimunt. Neq; tamen hi per se appetunt non esse, sed per accidens quatenus cogitatione sibi proponunt quoddam bonum in ipso non esse: vt rectè docet etiam D. Thomas hîc art. 2. ad 3. & D. Augustinus lib. 3. de libero arbitrio cap. 7. & 8. & Boëtius lib. 4. de consolat. prosa 2. & Theologi communiter in 4. dist. 50. Rectè enim D. AVGVSTINVS in illo cap. 8. *Absurdè dicitur, mallem non esse, quàm miser esse. Qui enim dicit, Mallem hoc quàm illud; aliquid eligit. Non esse autem, non est aliquid.* Hæc de secundo.

TERTIVM denique, nempe, omne ens esse bonum, certissimum est ex fide, contra Manichæos, & Priscillianistas, qui senserunt, aliquas res esse naturâ sua malas simpliciter, & nullo modo bonas, vt dæmones & res corporales. Quem errorem confutat ex instituto D. Augustinus multis libris tomo 6. suorum operum. Probatur autem assertio nostra Gen. 1. *Et erant valde bona.* Eccles. 3. *Cuncta fecit bona tempore suo.* 1. ad Timoth. 4. *Omnis creatura bona est.* Est etiam hoc definitum in Concilio Lateranensi sub Innocentio III. vt patet in cap. *Firmiter*, de summa Trinit. & in Bracarensi I. cap. 7. & 8. & à Leone epistola 93. ad Toribium cap. 6. Idq; probat variis argumentis diuus Thomas libro tertio contra Gentes cap. 7. Et est satis euidens ratio ea, quam hîc ducit ex ipsa essentia boni. Nam omne perfectum est appetibile atque adeò bonum: Sed omne ens, hoc ipso quod est actu, est perfectum, cùm actus sit perfectio quædam: Ergo omne ens est appetibile, atq; adeò bonum.

NEQVE obstat illud Philosophi 3. metaphys. tex. 4. tom. 3. vbi ait: *In Mathematicis non esse bonum.* Hoc enim non ita intelligi debet, quasi obiecta ipsa mathematica reipsa non sint bona; sed sensus est, obiecta mathematica formaliter, qua ratione tractantur à Mathematico, non considerari vt bona: quoniam ratio boni ad tractationem mathematicã, quæ solùm versatur in quantitatibus, impertinens est. Atque hæc est etiam mens diui Thomæ in responsione ad argumentum quartum, vbi explicat illud dictum Philosophi. Nec opus est aliis ambagibus, quibus hîc vtitur Caietanus.

PVNCTVM SECVNDVM.

Quotuplex sit bonum.

D. Thomas artic. 6.

CVM bonum sit ens appetibile, duplici modo diuidi potest. PRIMO, materialiter, vt est ens. SECVNDO, formaliter, vt est appetibile. Et PRIORI quidem modo tam latè patent diuisiones boni, seu bona ipsa, quàm diuisiones entis, seu entia. Sic diuisit bonum Philosophus lib. 1. Ethic. cap. 6. cùm dixit, bonum diuidi per decem prędicamenta, sicut ens. Atque etiam D. AVGVSTINVS in Psal. 134. explicans illud: *Quoniam bonus Dominus*, materialiter diuidit bonum, cùm ait, aliud esse bonum, *per essentiam*, id est, ex se, cuiusmodi est duntaxat bonum diuinum; aliud autem *per participationem*; quale est bonum creatum. Item cùm lib. 2. de libero arbitrio, cap. 19. dicit, bonorum alia esse *maxima*, alia *media*, alia *minima*. *Maxima*, dicit esse *virtutes, quibus rectè viuitur*. *Media*, dicit esse *potentias sine quibus non potest rectè viui*. *Minima*, dicit esse *species quorumlibet corporum, sine quibus rectè viui potest*. Quò pertinent alia omnia, quæ sunt corporis; siue intrinsecè, vt sanitas, & pulchritudo; siue extrinsecè, vt bona quæ vocant fortunę. Item etiam, cùm libro de cognitione veræ vitæ cap. 7. diuidit bonum iuxta quatuor gradus rerum, nempe *existentium, viuentium, sentientium, intelligentium*.

POSTERIORI autem modo, scilicet vt formaliter bonum est appetibile, vna quędam extat boni diuisio potissima, quam assignat Aristoteles lib. 2. Ethicor. cap. 3. & D. Ambrosius lib. 1. Offic. cap. 9. & D. Augustinus lib. 83. qq. q. 30. & D. Thomas hîc art. 6. & alij auctores passim. Ea est huiusmodi; Bonum aliud est honestũ, aliud vtile, aliud delectabile. *Honestum* est, quod est per se appetibile. *Vtile*, quod est appetibile propter aliud, tanquam medium propter finem. *Delectabile*, quod est appetibile, vt afferens quietem quandam seu oblectationem appetitui.

Et quidem hac diuisione potissimè diuiditur bonum humanum, quod est nimirum bonum appetibile ab homine. Nam vt ab homine, & non ab aliis rebus intelligentiæ expertibus, cognoscitur propriè ratio honesti & vtilis, vt notat diuus Augustinus lib. 83. qq. q. 30. ita ad hominem propriè pertinere videtur bonum honestum & vtile.

Verùm paulò latiùs accepto vocabulo boni, honesti, & vtilis, vt scilicet *honestũ* dicamus, quidquid propter se appetitur; & *vtile*, quod propter aliud; siue istæ rationes ab ipso appetente, siue ab

aliquo

Universidad de Deusto
Biblioteca

aliquo alio cognoscantur; rectè etiam conuenit hæc diuisio in bonum vniuersalissimè sumptum, vt D. Thomas hîc artic. 6. annotauit. Nam & bonum vniuersalissimè sumptum hæc diuisio adæquat. Quod optimè probat D. Thomas hîc art. 6. Vt enim motus non potest in aliquid tendere, nisi aut tanquam in medium ad terminum, aut tanquam in terminum secundùm se, aut tanquam in terminum vt in eo est quies mobilis; ita necesse est, omnem appetitionem, quæ tanquam motus quidam est, tendere in bonum, vel tanquam in medium ad aliud, quod est bonum vtile; vel tanquam in terminum secundùm se, qui est bonum honestum; vel tanquam in terminum, vt affert quandam quietem appetitui, qui est bonum delectabile.

Potest autem & alio modo diuidi bonum formaliter, vt est proprium hominis, in bonum rectæ rationi consentaneum, quod & *honestum* & morale bonum appellatur, siue id propter se, siue propter aliud, siue propter delectationem licitam appetatur; & in bonum *turpe* seu cum recta ratione pugnans.

Sed circa priorem illam diuisionem, de qua solùm hic agit D. Thomas, sunt duo obseruanda, & deinde dubium vnum explicandum. ALTERVM, quod obseruari debet, est, diuisionem hanc, non esse vniuoci, sed analogi, Nam bonum primariò dicitur de bono honesto, seu de bono appetibili per se; secundariò autem de vtili & delectabili, vt docet D. Thomas hîc in responsione ad tertium argumentum. ALTERVM est, hanc diuisionem non esse rerum diuersarum, sicut cum diuiditur animal per rationale & irrationale, v. g. Sed diuersarum rationũ formalium, quæ possunt quoque in vnam & eandem rem concurrere, vt etiam D. Thomas admonuit hîc in responsione ad 2.

Iam autem DVBIVM est, An istæ tres rationes boni non solùm possint, sed etiam necessariò debeant semper concurrere in rem eandem, ita vt nulla res verè dici possit bonum vtile, aut delectabile, aut honestum, nisi omnes istas tres rationes boni simul habeat.

Ad quam dubitationem dico PRIMO, iuxta iudicium qualecunq; verum de rei appetibilitate, in omni omninò re rationes istas tres boni coniunctas & connexas esse. Id probatur. Nam nulla omninò res est, quæ vel benè vel malè non possit re vera appeti ab aliquo appetitu, tum per se, hoc est, sine relatione ad aliud, tum propter aliud, tum propter quietem aliquam seu delectationem quam adferat. Immò ab appetitu humano, propter illius libertatem, potest quiduis his tribus modis sub aliqua ratione appeti.

Dico SECVNDO, iuxta iudicium verum de rei appetibilitate secundùm normam rectæ rationis & religionis Christianæ, nequaquam esse istas omnes rationes connexas in omni re prorsus. Id probatur. Nam Deus secundùm rectæ rationis & religionis Christianæ normam, est appetibilis vt bonum honestum, cùm sit per se summè amabilis; & vt bonum delectabile, cùm humano appetitui voluptatem adferat, præsertim in beatitudine; non tamen vt bonum vtile, quod scilicet referatur ad aliud tanquam aliquid quod alteri possit postponi. Nam id facere est summa peruersitas, in eo nimirum posita, quòd homo *vtatur fruendis & fruatur vtendis*, sicut Augustinus lib. 83. qq. q. 30. præclarè docet. Item etiam quædam sunt bona creata, quæ non possunt rectè appeti nisi propter aliud, vt dicit D. Thomas hîc art. 6. ad 2. Vt potio amara, à qua alioqui abhorret natura; & quædam etiam ludicra, per se ordinata ad honestam solùm animi oblectationem. Quamuis omne quidem bonum creatum, quod rectè potest appeti propter se, potest etiam appeti propter aliud, saltem propter Deum, in quem omnia, vt in vltimum finem, ordinantur.

PORRO per hanc doctrinam facilè conciliari possunt ij, qui dissentiunt in illa quæstione, qua quæri solet, an verè possit aliquid esse bonum vtile vel delectabile, quod non idem sit bonum honestum, id est, rationi rectæ consentaneum: Id enim in ea quæstione honestum bonum appellatur, vt scilicet honestum distinguitur ab illicito & turpi. DICENDVM est autem, secundùm qualecumque iudicium verum, saltem Physicè, posse quidem aliquid esse bonum vtile aut delectabile, quod non sit honestum: Et ita intelligi debent qui id affirmant; Vt Aristoteles lib. 2. Ethic. cap. 3. cum ait: *Eum etiam esse bonum, qui benè vtitur voluptatibus.* & diuus Thomas 2. 2. quæst. 145. art. 3. ad 3. non posse autem secundùm iudicium verum iuxta rectæ rationis normam. Atque isto modo intelligi debent qui id negant: Vt Cicero libro 1. de Offic. sequutus Stoicos. & AMBROSIVS lib. 1. de Offic. cap. 9. vbi disputans contra nonnullos Philosophos, ait: *Illi seculi commoda in bonis ducunt: Nos hæc etiam in detrimentis.* & HIERONYMVS in cap. 11. Isaiæ, qui aduersus Iudæos disserens inquit: *Audiant à nobis, nihil esse bonum nisi virtutem, nihil malum nisi vitium.* & D. AVGVSTINVS lib. 1. de doctrina Christiana, cap. 4. vbi agens de bonis quibus vtendum est, dicit: *Vsum eorum illicitum, abusum potiùs vel abusionem nominandum esse.* Et lib. 83. qq. q. 30. vbi in eandem sententiam ait: *Abuti rectius dici solent, qui non benè vtuntur. Non enim cuiquam prodest id quo malè vtitur: & quod non prodest, non vtique est vtile.* Qua de re pulchra etiam idem AVGVST. scribit serm. 12. de verbis Domini. Vbi inter cętera dicit, illud solùm esse verum bonum, quod non potest aliquis inuitus amittere, hoc est, bonum honestum virtutum: *Potes*, inquit, *aurum perdere & nolens, potes domum, potes honores, potes ipsam carnis salutem. Bonum verò, quo verè bonus es, nec inuitus accipis, nec inuitus amittis.*

PVN-

PVNCTVM TERTIVM.

An bonum secundùm rationem suam sit aliqua caussa, vel potiùs effectus.

D. Thom. art. 4. & 5.

DVPLICITER potest quidpiam conuenire alicui secundùm illius rationem. VNO modo tanquam illius rationi intrinsecũ. Et sic bono secundum ipsius rationem, neq; conuenit vt sit aliqua caussa, neque vt sit effectus. Nam ratio eius tantùm est esse appetibile. ALTERO modo tanquam aliquid quod quasi subsistit & fundatur proximè in alicuius ratione. Et isto modo, bono quidem omni secundùm rationem boni conuenit, vt sit caussa finalis, quemadmodum docet D. Thomas hîc art. 4. Nam bonum & appetibile est id cuius gratia aliquid fit, id quod est esse finem; vt docet etiam Philosophus lib. 2. Physicorum tex. 31. Atque hoc ipsum est quod vult hîc Caietanus art. 4. cùm dicit, bonum & finem esse idem in actu exercito, id est, quoad rem ipsam; non autem in actu signato, id est, quoad rationes significatas per hæc nomina.

Bono autem creato conuenit eodem modo secundùm rationem suam, vt sit etiam effectus. Nam vt docet D. Augustinus lib. 4. super Genesin ad literam cap. 3. & libro de natura boni cap. 3. & D. Thomas hîc articul. 5. Omne bonum creatum consistit in *modo, specie, & ordine*: Sed hæc tria in ratione boni creati considerantur, vt bonum creatum est quidam effectus: Ergo bono creato secundùm rationem suam conuenit, vt sit effectus quidam. Minor probatur. Nam vt explicat ex D. Augustini sententia D. Thomas, per *modum* intelligitur commẽsuratio, quam habet effectus in ordine ad suam caussam, vt habet scilicet eum modum & limitem, quem ei caussa præfixit. Per *speciem* autem intelligitur ipsa forma, siue caussa formalis effectus. Per *ordinem* verò perfectio accidentalis, quatenus hæc ordine quodam ex forma sequitur. Itaque illi sententiæ Augustini, quod ad rem attinet, nihil aliud videtur esse subiectum, quàm quod bonitas cuiusque creaturę dependet à creaturæ caussis efficiente & formali, & item à suis perfectionibus accidentalibus: sicut eadem est vis illius sententiæ Sap. 11. *Omnia in numero & pondere & mensura disposuisti.*

SED contra id quod dicit D. Thomas, modum rei consistere in eius commensuratione cum sua caussa, opponit hîc Caietanus, quod Angelus, v. g. qui à solo Deo est factus, non est commensuratus suæ caussæ, siquidem multum exceditur à Deo, immò etiam ab actione Dei, per quam ille est productus. RESPONDET autem, Deum quidem absolutè excedere Angelum, sed non vt est caussa Angeli per propriam ideam angeli. HÆC responsio difficultate non vacat. Nam videtur D. Thomas loqui de commensuratione effectus cum sua caussa in reipsa. Non est autem in Deo reipsa cuiusque effectus propria & distincta idea, sed vna communis omnium, quæ ratione duntaxat à nobis in plures distinguitur, sicut videbimus infrà q. 15. POTEST igitur facilius responderi, commensurationem illam, de qua loquitur D. Thomas, non consistere in exæquatione effectus cum sua caussa, sed in proportione quadam, siue habitudine effectus ad caussam, tali, vt habeat omninò eum perfectionis modum, quem illi caussa præfixit & indidit, siue quia non alium præfigere potuit, siue quia non voluit. Hoc modo cum Deo etiam commensuratus est quilibet effectus ipsius.

QVÆSTIO SEXTA.

De Bonitate Dei.

D. Thomas 1. parte quæst. 6.

TRIA SVNT EXPLICANDA. PRIMO, NVM ESSE BONVM DEO conueniat, & quomodo. SECVNDO, An soli Deo id conueniat. TERTIO, Si alia etiam præter Deum sunt bona, vtrum sint bona per bonitatem diuinam.

PVNCTVM PRIMVM.

Num esse bonum Deo conueniat, & quomodo.

D. Thom. art. 1. & 2.

QVOD

Universidad de Deusto
Biblioteca

QVOD Deus bonus ſit, nemo niſi inſanus negare poteſt. Inſanuiſſe enim Manichæos, non iniuria putari poteſt, quòd præter bonũ Deum, alium quendam Deum eſſe hoc nomine dignum, & tamen minimè bonum ſed malum, comminiſcebantur, vt Auguſtinus refert hæreſi 46. Quorum error infrà potiùs quæſt.11. refutandus eſt, vbi vnicum tantùm Deum eſſe demonſtrabimus. Nunc, Deum verum omninò eſſe bonũ, probatur PRIMO ex Scriptura. Pſal.72. *Quàm bonus Iſraël Deus.* & Pſal.118. *Bonus es tu;* & Thren.3. *Bonus eſt Dominus,* & in aliis ſexcentis locis. SECVNDO probatur idem ratione D. Thomæ hîc artic.1. quam ita formo: Illud eſt bonum, quod eſt appetibile: Sed Deus eſt maximè appetibilis: Ergo maximè eſt bonus. Minor probatur. Nam omnes creaturæ appetunt Dei ſimilitudinem: Ergo maximè ipſum Deum appetunt. Conſequentia hæc patet; nam appetendo Dei ſimilitudinem, appetunt participare illam à Deo, & ita maximè appetunt ipſum Deum, vt impertientem ipſis perfectiones ſuas. Antecedens autem probatur. Quoniam appetunt perfectiones ſuas vt quoſdam Dei effectus, ac proinde vt Dei ſimilitudines; ſiquidem omnis cauſſa, atq; adeò etiam Deus, producit effectus ſibi ſimiles aliquo modo.

EST autem diligenter animaduertenda vis illius conſequentię: Omnes creaturę appetunt Dei ſimilitudinem; Ergo maximè appetunt ipſum Deum. Conſiſtit enim huius conſequentiæ vis in hoc, quòd omnis perfectio & bonitas creaturæ conſiſtit in virtute diuina, cùm ab hac dependeat in eſſe & fieri: atq; ita, hoc ipſo quòd creaturæ appetunt ſuam perfectionem, propendent etiam & inclinantur in conſiſtentiam, vt ita dicam, diuinam, à qua ſcilicet creaturarũ perfectiones conſeruãtur. Ex quo intelligitur, Deum eſſe bonum, quatenus creaturę iſto modo illius eſſe appetunt, id eſt, in illud propendent & inclinantur. Atque hoc eſt quod D. Dionyſius cap.4. de diuin. nom. ſignificare voluit, cùm dixit; *Deum eſſe bonum, ſicut ex quo omnia ſubſiſtunt.* Hinc enim ſequitur, ab omnibus illum appeti, ſicut cauſſam omnium.

Præterea etiam OBSERVANDVM eſt, Non ſolùm ex appetitu creaturarum, ſed etiam ex ipſo appetitu, ſiue voluntate Dei, qua ille propendet in ſeipſum, potuiſſe D. Thomam aſſertionem probare euidenter. Sed tamen, cùm adhuc de voluntate Dei nihil tractauerit D. Thomas, meritò probauit hoc loco diuinam bonitatem ex habitudine ſolùm appetitus creaturarum ad illam, ſicut ad ſuam cauſſam; quandoquidem de habitudine creaturarum ad cauſſam primam, aliquid iam actum erat in q.2. ET accedit huc etiam, quod ipſa Scriptura diuina, quandoque bonitatem Dei explicat ſimiliter per hanc habitudinem creaturarum ad illam, vt Pſalm.72. *Quàm bonus Iſraël Deus his qui recto ſunt corde:* & Threnor.3. *Bonus eſt Deus quærentibus eum.*

Porrò quod ad modum diuinæ bonitatis attinet, non quomodocunque Deo competit, vt ſit bonus, ſed etiam vt ſit ſummè bonus, atque adeò ſummum bonum. Quod INPRIMIS patet ex illis Scripturæ locis, vbi negatur eſſe aliquid quod poſsit vllo modo cum Deo comparari. Vt Pſal.34. *Domine quis ſimilis tibi?* Iſai.44. *Quis ſimilis mei?* Et cap.46. *Cui aſſimilaſtis me?* Et Hierem.10. *Opus artificum vniuerſa hæc: Dominus autem Deus verus eſt.* Et Baruch 3. *Non æſtimabitur alius aduerſus eum.*

SECVNDO id probatur ratione D. Thomę hîc art.2. Deus eſt bonus, vt cauſſa æquiuoca omnium perfectionum, quæ tanquam ſimilitudines ipſius Dei appetuntur, ſicut dictum eſt paulò antè: Ergo eſt ſummũ bonum ſimpliciter. Probatur conſequentia: Nam ſimilitudo effectuum cum ſua cauſſa æquiuoca, attenditur ſecundum perfectionem quandam eminentiorem in eiuſmodi cauſſa: Ergo Deus, cùm ſit cauſſa æquiuoca omnium effectuum, erit ſummè perfectus, & ſummè bonus. Ex qua ratione apparet, veriſsimum id eſſe quod notat hîc Caietanus art.2. Nempe, Bonitatem creaturarum reperiri in Deo virtualiter, ſeu eminenter, & formaliter ſimul. Formaliter quidem, ſecundum communiſsimam rationem boni, quia ſic eſt perfectio ſimpliciter ſimplex; virtualiter autem ſeu eminẽter, ſecundùm vltimam rationem bonitatis creatę, quæ nimirum infinitè diſtat à bonitate diuina. Aliæ verò perfectiones; vt equinitas, & aliæ eiuſmodi, quæ non ſunt perfectiones ſimpliciter ſimplices, ſolùm reperiuntur in Deo virtualiter, ſiue eminenter. Quæ doctrina facile intelligitur ex his quæ diſſeruimus q.4. puncto 1.

TERTIO, Deum eſſe ſummè bonum, ea quoque ratione poteſt probari. Nam bonũ eſt quod eſt appetibile, iuxta ſententiam illam Philoſophi lib.1. Ethic.cap.1. *Bonum eſt, quod omnia appetunt:* Sed Deus ſummè eſt appetibilis; cuius indicium eſt, quòd ab omnibus omninò creaturis appetitur, vt antea explicatum eſt, cùm tamen alia bona non ab omnibus rebus appetantur, ſed alia ab aliis: Ergo Deus ſummè bonus eſt.

SED quoniam illa propoſitio Philoſophi; *Bonum eſt, quod omnia appetunt,* ex qua hæc ratio procedit, non ſatis expeditum ſenſum habere videtur, notanda eſt explicatio quam adhibet illi diuus Thomas hîc artic.2. ad 2. Vbi docet D. Thomas, ſenſum eius propoſitionis non eſſe, quòd nihil ſit bonum, niſi quod ab omnibus rebus appetatur; ſed quicquid ab aliquo appetitur, id eſſe bonum. Itaque ſecundùm hanc expoſitionem, vocabulum illud *Omnia*, in propoſitione Philoſophi, non eſt accipiendum collectiuè, ſed diuiſiuè, vt idem ſignificet, quod vocabulum *Vnumquodque.* Et hæc quidem eſt mens diui Thomæ, ſi legatur attentè; non autem illa, quam Caietanus eſſe interpretatur, cùm inquit, ſecundùm diuum Thomam propoſitionem Ariſtotelis conuerſim intelligendam eſſe, vt ſit ſenſus, illud quod

omnia

omnia appetunt eſſe bonum. Non eſt ita. Nam Philoſophus, iuxta mentem etiam diui Thomæ, definire voluit bonum illa propoſitione, vt vidimus quæſtione præcedenti puncto primo. Secundùm verò hanc interpretationem Caietani non vniuerſaliter definiiſſet bonum ea propoſitione, ſed tantùm deſignaſſet vnum quoddam bonum determinatum, quod omnes res appetunt, nempe Deum, vt vidimus quæſtione præcedenti. Neque tamen nego, quin poſſet etiam quadam ratione vniuerſaliter intelligi propoſitio Philoſophi, accipiendo vocabulum, *Omnia.* collectiuè. Nam & quodlibet bonum creatum, ſi conſideretur nõ præcisè ſecundùm ſe, ſed cum relatione quadam ad totum vniuerſum, quatenus eſt aliquo modo pars illius, appetitur ab omnibus rebus, hoc ipſo quod quælibet res appetit ſtatum & ordinem totum ipſius vniuerſi, ſicut pars illius. Quo pacto etiam D. Auguſtinus libro 7. Confeſſ. capit. 13. conſiderauit bonitatem cuiuſque rei creatæ, cùm docuit, omnes & ſingulas res creatas eſſe non ſolùm bonas, ſed etiam valde bonas, ſi conſiderentur omnes ſimul cum relatione quadam ad ipſum vniuerſum, cuius ad ordinem pertinent, licet non, ſi conſiderentur abſolutè & ſecundùm ſe. Cæterùm prima illa interpretatio, quam aſsignauimus ex diuo Thoma, eſt magis conſentanea menti Philoſophi.

PVNCTVM SECVNDVM.

Vtrum Deo ſoli conueniat eſſe bonum.

D. Thom. art.3.

CERTVM eſt, bonitatem non ita Dei propriam eſſe, vt nulla alia res ſit vllo modo bona. Nam de rebus creatis illud Moyſes ſcripſit: *Vidit DEVS cuncta quæ fecerat, & erant valde bona,* Geneſ.1. Sed quia Deus bonitatem habet non acceptam ab vlla alia cauſſa, ſed ex ſe quidditatiuè & eſſentialiter, atque adeò ſummè bonus eſt, propterea ipſe ſolus dicitur ea ratione bonus, Matthæi 19. Lucæ 18. ITAQVE D. Thomas hîc articulo 3. illam etiam de hac re aſſertionem ſtatuit: Solus Deus eſt bonus per ſuam eſſentiam. Probat ea ratione. Nam triplex eſt rei bonitas. PRIMA conſiſtit in ipſius rei Eſſe. SECVNDA in potẽtiis, ſiue principiis proximis operationum. TERTIA in hoc, quòd res attingit finem ſibi propoſitum: Sed ſolus Deus per eſſentiam ſuam, habet hanc triplicem bonitatem: Ergo ſolus ipſe per ſuam eſſentiam eſt bonus. Probatur Minor; quia in ſolo Deo Eſſe, & potentiæ, & operationes ſunt idem, cùm careat ille accidentibus à ſe diſtinctis; & ipſe etiam ſolus ad nihil aliud ordinetur, vt ad finem, ſed potiùs per ſuam eſſentiam ſit omnium aliorum finis.

SED duplex hoc loco dubium explicandum eſt. ALTERVM eſt de ſenſu huius concluſionis D. Thomæ: ALTERVM de veritate eiuſdem concluſionis. Nam quod ad ſenſum attinet, dubitat hîc Caietanus articulo 3. vtrum ad ſubiectum, vel potiùs ad prædicatum illius concluſionis referri debeat, particula illa, *per ſuam eſſentiam*, id eſt, Vtrum ſenſus concluſionis ſit, Deum per eſſentiam ſuæ diuinitatis eſſe bonum; vel, Deum eſſe bonum, ſecundùm ipſam bonitatis eſſentiam totam, ita, vt ſit plenè & infinitè bonus. Et RESPONDET Caietanus, referendam eſſe eam particulam ad prędicatum, quantum attinet ad propoſitionem affirmatiuam exponẽtem illius particulæ excluſiuæ, *Solus*, puta ad hanc: Deus eſt bonus per eſſentiam; vt ſcilicet ſit ſenſus, Deum quidem eſſe bonum per eſſentiam ipſius bonitatis, atque adeò eſſe plenè bonum. quantum verò attinet ad propoſitionem negatiuam exponentem eiuſdem particulæ excluſiuæ: ſcilicet ad hanc, creaturæ non ſunt bonæ per eſſentiam, referendam eſſe particulam (per eſſentiam) ad propoſitionis ſubiectum; vt ſit ſenſus, creaturas non habere identicè per realitatem eſſentiæ ſuæ bonitatem, & conſequenter habere ſolùm bonitatem limitatam, & participatam, id eſt, partem bonitatis.

AT certè probatio D. Thomæ indicat, in vtraque exponente concluſionis, terminum illum, *per eſſentiam*, referendum eſſe ad ſubiectum vt ſit ſenſus, Deum habere identicè per realitatem eſſentiæ ſuæ bonitatem, creaturas autem non habere bonitatem per realitatem ſuæ eſſentiæ, ſed per realitatem exiſtentiæ & potentiarum; quæ omnia ſecundùm D. Thomam diſtinguuntur realiter ab eſſentia in creaturis. Etenim de plenitudine bonitatis communiter intellecta, ſcilicet abſtrahendo ab infinitate, iam egerat D. Thomas art.2. vbi oſtendit, Deum eſſe ſummum bonum. De infinitate verò bonitatis diuinæ nondum agit, ſed primum acturus eſt quæſtione ſequenti.

Quod ad SECVNDVM dubium attinet, ſi mens D. Thomæ ſolùm eſſet, creaturis non conuenire quidem per realitatem eſſentiæ ipſarum, omnes illas tres ſimul bonitates, quas in ratione enumerat, aut certè non conuenire vllam bonitatem creaturæ per eſſentiæ ſuæ realitatem quidditatiuè & ex ſe, ſicut competit Deo; non eſſet dubitandum de concluſionis veritate. Certa namq; ſunt iſta, vt antea etiam explicauimus. Sed quia diuus Thomas in toto corpore articuli atque etiam in ſolutione argumentorum manifeſtè oſtendit, ſe velle, quòd neque vlla bonitas ex illis tribus, neque etiam identicè & realiter vllo modo conueniat creaturis per ipſarum eſſentiam; meritò dubitamus, Vtrum hæc doctrina D. Thomę ſit vera. Et quidem illam defendunt in illo articulo Caietanus, & Dominicus Bannes, & alij. Quorum fundamentum eſt, quia nulla res appetit eſſentiam aliquam creaturæ per ſe, ſed vt actu exiſtentem.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Ex quo sequi videtur, creaturam ne identicè A quidem vllo modo esse bonam secundùm suam essentiam, sed solùm secundùm existentiam. Et posset hoc ipsum confirmari; quoniam alioqui non esset Deus bonus realiter per suam essentiam aliquo modo sibi peculiari & proprio, id quod tamen necessariò fatendum est, iuxta illud: *Nemo bonus nisi solus Deus.*

MIHI verò sententia ista difficillima videtur. Quare existimo, creaturam secũdùm realitatem etiam essentiæ suæ, esse bonam propriè & formaliter, & directè, & non solùm indirectè & radicaliter, quatenus in illa recipitur existentia, vt loquuntur illi alij auctores. Et quidẽ dubium nullum est, quin hoc verisimum sit secũdùm sententiam eorum Theologorum, qui non distinguunt B realiter in creaturis existentiam ab essentia. Sed tamen, siue existentia in creaturis distinguatur ab essentia realiter, siue non, idipsum etiam aliquot argumentis probo.

PRIMO ex Scriptura, Nam omnis creatura, qua ratione est creatura, est propriè & formaliter bona, vt patet Genes.1. *Vidit Deus cuncta quæ fecit, & erant valde bona.* Et Prouerb.3. *Cuncta fecit bona in tempore suo.* Et 1. ad Timoth. 4. *Omnis creatura bona est.* Sed omnis creatura secundùm essentiam quoq; suam est creatura, (non enim sic est Deus): Ergo etiam bona formaliter. SECVNDO ex ratione entis. Omnis enim res ea realitate est propriè & formaliter bona, qua est ens, cùm bonum C sit quædam passio transcendens entis. Sed omnis creatura per realitatẽ quoq; essentiæ suæ est ens; (non enim sic est nihil): Ergo etiam bona. TERTIO ex ratione boni. Nam omnis res, qua realitate est appetibilis, est etiam bona: Sed creatura secundùm realitatem etiam essentiæ suę est appetibilis (non enim appetimus nudam existentiam sanitatis, verbi gratia, sed ipsam quoque sanitatem): Ergo etiam bona. QVARTO ex comparatione vnius creaturæ cum alia secundùm essentiam. Omnis enim res eadẽ realitate, qua est melior & perfectior quàm alia, est etiam propriè & formaliter bona & perfecta, vt patet: Sed creatura secundùm realitatem quoque suæ essentiæ est melior & perfectior quàm alia (dicimus enim, ho D minem secundùm rationalitatem esse perfectiorem quàm equum, &c.): Ergo etiam perfecta & bona. POSTREMO dubium mihi non est, quin hoc ipsum senserint etiam Patres, vbicunq; asseruerunt creaturam omnem esse bonam, & maximè AVGVSTINVS contra Manichæos. Vt cùm libro de duabus animabus contra Manichæos cap. 5. disputat, vnamquamque rem esse bonam *in suo genere consideratam.* Et lib. de natura boni contra eosdem cap.1. *Quia omnia,* inquit, *bona siue magna, siue parua, per quoslibet rerum gradus non possunt esse nisi à Deo: Omnis autem natura,* IN QVANTVM *natura est, bonum est: omnis natura non potest esse nisi à summo & vero Deo.* Certè natura rei, & rei essentia, idem est. Si ergo natura, in quantum natura, est bona; etiam in quantùm essentia, bona censeri debet. Et D. Gregorius NAZIANZENVS, oratione in appulsum Episcoporum: *Creatura,* inquit, *aliæ aliis dignitate præstant, prout qualibet Deum propinquius attingit.* Est autem secundùm essentialem differentiam hæc maior vel minor creaturarum erga Deum propinquitas. Ergo negandum non est quin creaturæ secundùm essentias suas dignitatis atq; adeò bonitatis suæ gradum habeant.

Ad fundamentum verò contrariæ sententiæ RESPONDEO, inde non sequi, quòd essentia non sit formaliter appetibilis & bona, sed quod existentia sit illi conditio requisita, vt actu appetatur. Alioqui similiter ego contra illos auctores possem argumentari, creaturam non esse formaliter bonam secundùm existentiam, quia nunquam etiam appetitur existentia nuda, sine aliqua essentia, cuius existentia sit; immò præcipuè appetitur essentia; quando vtrumque simul appetimus. Ad confirmationem RESPONDEO, superesse nihilominus aliquem proprium diuinæ bonitatis modum; quia scilicet Deus quidditatiuè & ex se est bonus, non per participationem ab aliqua caussa, vt antè quoque notauimus.

PVNCTVM TERTIVM.

Num res aliæ præter Deum, sint bonæ bonitate diuina.

D. Thom. art. 4.

DVBIVM non est, quin omnes res creatæ bonæ dici possint bonitate diuina, sicut principio primo, exemplari, effectiuo, & finali totius bonitatis. Nam vnaquæque res participat diuinam bonitatem, per modum cuiusdam assimilationis cum Deo, licet id quidem remotè & differenter, vt ex suprà dictis patet, & asserit D. Thomas hic artic. 4.

Nihilominus tamen, vnumquodque dicitur bonum à similitudine diuinæ bonitatis in ipso existente, quæ formaliter est bonitas vniuscuiusque denominans ipsum: Vt idem diuus Thomas docet. Itaque quod dicit diuus Thomas, posse etiam res denominari bonas bonitate diuina, vt principio exemplari, non ita intelligi debet, quasi creatura possit denominari bona extrinsecè à sola bonitate diuina, sicut paries, verbi gratia, dicitur visus, per extrinsecam denominationem à visione; non enim hic est vsus vocabuli *Bonum:* sed loquitur D. Thomas de denominatione quadam fundamentali seu radicali, ita vt sensus sit, denominationem intrinsecam boni, quam tribuimus formaliter creaturæ ab ipsius propria bonitate, pendere quidem à bonitate diuina tanquã à fundamento quodam & origine bonitatis creatę. Et hoc est, quod vult Caietanus in illo art. 4. cùm dicit, denominationem qua creaturæ dicuntur bonæ, non esse purè extrinsecam, sed *partim intrinsecam partim extrinsecam.* Quanquam mihi simpliciter videtur hæc denominatio appellanda intrinseca. Nam de ratione intrinsecę denominationis, (vt ipse Caietanus initio articuli rectè notat) tantùm est, vt formale nominis significatum sit in ipsa re quam denominamus, id quod in proposito etiam locum habet. Nec debet denominatio- A ni intrinsecæ obstare, quòd formale nominis significatum dependeat alioqui in re ipsa ab aliqua caussa extrinseca. Tunc enim nulla esset denominatio intrinseca in creaturis; cùm omnis perfectio formaliter significata in creatura, pẽdeat ab extrinseca caussa in re ipsa. Sed quæstio est parui momenti, vtpote de modo loquendi.

QVÆSTIO SEPTIMA.

De Infinitate Dei.

D. Thomas 1. part. quæst. 7.

EXPLICANDA SVNT TRIA. PRIMO, NVM DEVS SIT INFINITVS *secundùm essentiam.* SECVNDO, *num etiam aliquid aliud præter Deum sit infinitum secundùm essentiam.* TERTIO, *Vtrum saltem aliquid tale possit esse infinitum secundùm quantitatem, hoc est, secundùm magnitudinem vel multitudinem.*

PVNCTVM PRIMVM.

Num Deus sit Infinitus secundùm essentiam.

D. Thom. articulo 1.

HIC duo sunt prænotanda. PRIMVM est, quamuis vocabulum *Finiti & Infiniti,* primò tributum sit quantitatibus, tamen rectè etiam ad perfectionem essentiæ vel virtutis accommodari solere. Nam & in huiusmodi quoq; perfectione consideratur quasi quædam quantitas, & magnitudo, quæ finita vel infinita dici potest. Ita enim docet D. AVGVSTINVS lib. 6. de Trinit. cap. 8. cùm distinguit duplicem quantitatem, alteram molis, & alteram perfectionis, inquiens: *In his quæ non mole magna sunt, hoc est maius esse quod est melius esse.* SECVNDVM est; Infinitatem istam essentiæ consistere in hoc, vt careat res in sua essentia termino & limite perfectionis. Terminus autem perfectionis, in latitudine entis, est quilibet B entis gradus cum præcisione aliorum. Suo namque gradu perfectionis vnaquæq; res in latitudine entis limitatur, hoc ipso quòd ita habet illum, vt non habeat alios neque formaliter, neq; eminenter, illo modo quo suprà q. 4. punct. 1. docuimus, Deum habere omnes perfectiones, & gradus entis possibilis. Itaq; rem aliquam esse infinitam secundùm essentiam, aliud nihil est in proposito, quàm habere illam omnes gradus entis modo possibili, id est, eminenter. Nam habere omnes gradus & perfectiones secundùm seipsas formaliter reipsa, repugnat alioqui vni enti; siquidem cum ratione graduum & perfectionum C formaliter & in se, necessariò est etiam connexa distinctio & differentia illarum.

HIS positis, assertio est tum certa secundùm A fidem, tum ratione naturali nota, Deum esse infinitum secundùm essentiam, vt docet hìc D. Thomas ar. 1. Probatur PRIMO ex Scriptura, Psal. 144. *Magnitudinis eius non est finis.* Baruch 3. *Magnus est, & finem non habet.* Rom. 11. *In ipso sunt omnia.* SECVNDO ex definitione Ecclesiæ, in cap. *Firmiter.* de summa Trinitate & fide Catholica, ex Concilio Lateranensi sub Innocentio III. TERTIO ex Patribus, qui id passim asserunt, ac nominatim D. DIONYSIVS cap. 9. de diuinis nominibus, vbi de Deo dicit, quòd sit *magnus super omnem magnitudinem, omnem transiliens infinitatem.* Item Athanasius in symbolo, Theodoretus libro diuin. decret. cap. de Principio. & li. 3. de curan. affect. Græcorum. Damascenus lib. 1. cap. 4. & 8. AVGVSTINVS lib. 3. contra Maximinum cap. 26. sub finem, vbi ex illo loco Baruch 3. probat diuinitatem filij, & lib. 8. de Trinit. cap. 3. vbi, posteaquam multas perfectiones creatas enumerauit, quarum vnaquæque est bona & perfecta, per suam quandam perfectionem finitam & limitatam, pulchrè ita subiungit: *Bonum hoc, & bonum illud, tolle hoc, & illud, & vide ipsum bonum si potes, ita Deum videbis, non alio bono bonum, sed bonum omnis boni,* id est, bonum & perfectum sine limite. QVARTO eadem assertio probatur ratione, hoc modo; Nullum ens est limitatum, nisi entitatis suæ atque adeò limitationis fuerit aliqua caussa: Sed entis primi, quod est ex se, nulla fuit caussa, vt patet: Ergo ens istud primum non est limitatum, sed planè infinitum simpliciter. Minor & consequentia patent. Maior probatur inductiuè; nam cuiuscunq; entis

Universidad de Deusto
Biblioteca

finiti limitationem reuocamus ad aliquam causſam illius efficientem, quæ ſcilicet vel non potuit vel noluit effectui ſuo dare vlteriorem perfectionem.' Atque hæc eſt vis rationis, qua infinitatem Dei probat hîc D. Thomas art. 1. ex eo, quòd Deus eſt ſuum eſſe irreceptum, & ſubſiſtens. QVINTO eadem aſſertio probatur ex eo, quòd ens illud primum, eſt maximum & perfectiſsimum ens, non ſolùm inter omnia quæ actu quidem exiſtant, ſed etiam inter omnia poſsibilia, ſicut in puncto 3. q. 2. euidenter deduximus ex quarta demonſtratione D. Thomæ. Hinc igitur formo argumentum hoc modo: Omni ente finito poteſt aliquod aliud ens eſſe ſimpliciter perfectius & maius: Sed ente illo primo nullum poteſt eſſe ens perfectius & maius: Ergo illud ens primum non eſt finitum, ſed planè infinitum. Maior patet; & Minor eſt etiam probata, vt dixi, quæſt. illa ſecunda.

Cæterum ad maiorem confirmationem huius aſſertionis, RESPONDENDVM eſt hoc loco duobus argumentis contrariis. PRIMVM eſt. Si Deus eſſet infinitum ens, & infinitum bonum; ſequeretur, nullum prorſus eſſe malum in rebus: At eſt in rebus aliquod malum: Ergo Deus non eſt infinitum ens, & infinitum bonum. Maior probatur; Nam vnum contrariorum, ſi ſit infinitum, deſtruit penitus alterum. SECVNDVM argumentum eſt; Sicut ſe habet infinitum ſecundùm locum ad omnem locum, ita ſe habet infinitum ſecundùm ſubſtantiam ad omnem ſubſtantiam: Sed quod ita eſt in vno loco, vt non ſit in alio, non eſt infinitum ſecundùm locum. Ergo quod ita eſt hæc ſubſtantia vt non ſit alia, non eſt infinitum ſecundùm ſubſtantiam. Tunc vlterius: Deus ita eſt ſua ſubſtantia, vt non ſit, verbi gratia, ſubſtantia lapidis; cùm diſtinguatur ab illa: Ergo non eſt infinitus ſecundùm ſubſtantiam.

Hæc duo argumenta ſunt D. Thomæ. PRIVS ponitur ſuprà quæſt. 2. art. 3. vbi illud reiecimus in hunc locum. POSTERIVS ponitur hîc articulo primo tertio loco; quod ideo ipſe propoſui, quia non videtur ſatis clarè dilutum à D. Thoma, & pertinet ad rem ipſam intelligendam.

Ad PRIMVM reſpondet ſuprà D. Thomas nihil aliud, quàm pertinere ad infinitatem & bonitatem Dei, permittere aliqua mala, vt ex illis eliciat aliqua bona. Sed cùm hoc reſpondet diuus Thomas, tantummodò videtur negare Maiorem argumenti, & rationem reddere, cur illius oppoſitum ſit verum, ſcilicet, quòd Deus non tollat omnia mala. Nihil autem videtur reſpondere ad probationem illius Maioris, quæ fuit, vnum contrariorum, ſi ſit infinitum, deſtruere penitus alterum. Inſinuat tamen D. Thomas in illa ſua explicatione, quid ad eam probationem reſpondendum ſit. Cùm enim dicit, Deum eo conſilio permittere mala, vt ex illis eliciat aliqua bona, ſignificat, Deum eſſe liberum; atque ita nos docet reſpondere ad illam probationem, diſtinguendo de *contrario*. Nam ſi contrarium vnum infinitum, ſit agens liberum, ſicut eſt in propoſito, negari debet, per illud deſtrui penitus contrarium alterum, quicquid alioqui dicendum ſit, ſi contrarium vnum infinitum ſit agens naturale; de hoc enim vtrum neceſſariò deſtrueret totum contrarium necne, nihil determinat D. Thomas. ATQVE eodem penè modo reſpondet Scotus ſimili argumento in primo Sent. diſt. 2. q. 1. Tantùm in eo diſcrepat à D. Thoma, quod etiam concedit expreſsè, contrarium vnum infinitum deſtruere penitus alterum ſi ſit agens naturale. Caietanus verò ſuprà quæſt. 2. art. 3. reſpondet ad idem argumentum vniuerſaliùs. Dicit enim, bonum infinitum, ſiue liberè ſiue naturaliter agat, tamen hoc ipſo non deſtruere omnia mala in rebus, quia non poteſt illis infinitam ſuam bonitatem communicare; ex quo fit, vt reſtet in illis aliquis locus pro malis.

Mihi autem reſponſio PRIMA, quam ex doctrina D. Thomæ reddidimus, cautior & melior videtur. Nam INPRIMIS incertum eſt, vtrum bonum infinitum deſtrueret nec ne omne malum, ſi ageret naturaliter: Itaque incautè id affirmat Scotus & negat Caietanus. Cùm enim iam vniuerſum, admixtis etiam quibuſdam malis, abſolutè ſit benè factum; ſimiliter poſſemus intelligere, illud etiam eodem modo benè (tametſi admixtis malis) fieri à bono infinito quod ageret naturaliter. ITEM cùm poſſet etiam vniuerſum abſolutè fieri quoque benè ſine malis, poſſemus etiam intelligere, illud ſine malis fieri à bono infinito quod ageret naturaliter; ſicut etiam potuit tale fieri à bono infinito libero, nempe à Deo, ſi ita facere voluiſſet. Nec ſequitur, propterea non poſſe deſtrui omnia mala à bono infinito agente naturaliter, quia non poſſet hoc infinitam ſuam bonitatem rebus communicare, vt ait Caietanus. Ad tollendum enim omne malum ex rebus, non opus eſt tribuere illis omne ſimpliciter bonum, atque adeò bonum infinitum, ſed ſatis eſt tribuere illis ea bona, quorum ipſæ res ſunt capaces, & ad quæ habent aptitudinem & potentiam naturalem. Malum enim non eſt qualiſcunq; boni negatio, ſed priuatio boni in ſubiecto apto, vt patet. Perſiſtendum eſt igitur in reſponſione prima. Nam alia, quæ præterea dicunt Scotus & Caietanus, incerta ſunt, vt explicaui.

Ad SECVNDVM argumentum nihil aliud reſpondet hîc D. Thomas, quàm quòd Deus ideò diſtinguitur ab omnibus aliis rebus finitis, quia eſt ipſe ſuum Eſſe irreceptum, atque adeò infinitum; ſicut (inquit) ſi albedo eſſet ſubſiſtens & irrecepta, hoc ipſo differret ab omni alia albedine, quæ in ſubiecto exiſteret. Videtur autem diuus Thomas hoc modo non ſatisfacere argumento. Nam tantùm concedit & confirmat illud quod in argumento ſumitur, nempe Deum non eſſe hanc, & illam, & illam ſubſtantiam creatam. Nihil autem dicit ad argumenti conſequentiam,

cùm

cùm ſcilicet inde infertur, Deum non eſſe infinitam ſubſtantiam; ſicut non eſſet infinitum localiter id, quod non eſſet in omni loco. RESPONDENDVM eſt igitur, eſſe diſcrimen. Nam actualis exiſtentia in omnibus locis, non eſt aliquid quod per ſe tollat vnitatem eius entis, quod eſſet infinitum localiter; ac propterea eiuſmodi infinitas localis admittit formalem illam exiſtentiam in omnibus locis. Si autem Deus eſſet formaliter quæcunq; ſubſtantia, tolleret hoc ipſum ſubſtantiæ diuinæ vnitatem, ſiquidem omnes ſubſtantiæ formaliter ſunt inter ſe differentes & diſtinctæ; ac propterea infinitas Dei ſecundùm ſubſtantiam non requirit, neq; admittit quamcunq; ſubſtantiam formaliter, ſed tantùm eminenter, eo modo, quo ſuprà quæſt. 4. puncto primo declaratum eſt. Hoc enim ipſo intelligitur diuina ſubſtantia eſſe infinita, modo quo eſt poſsibile. Quare proportio inter infinitum ſecundùm locum, & infinitum ſecundùm ſubſtãtiam, ſolùm eſt aſsignanda hoc modo, vt quemadmodum infinitum ſecundùm locum, impleret omnia loca ſecundùm ſe; ita infinitum ſecundùm ſubſtantiam, contineat ſubſtantiam omnem modo poſsibili, nempe eminenter.

Et hactenus quidem Deum ſecundùm eſſentiam eſſe infinitum, probatum & defenſum eſt. Porrò, vt hoc ipſum rectiùs intelligatur, præterea OBSERVANDVM eſt, quod etſi infinitas negatione quadam finis ſeu termini contineatur; & omnis negatio videatur habere quandam carentiam & imperfectionem; tamen rectè monet diuus Thomas hîc artic. 1. infinitatem hanc eſſentiæ diuinæ nequaquam eſſe imperfectam, ſed potiùs continere maximam perfectionem. Et quidem facillimè hoc poteſt inde explicari, quòd huius infinitatis diuinæ quaſi fundamentum eſt quędam potiùs plenitudo & copia perfectionum omnium, quæ continentur in latitudine totius entis, vt ex dictis patet. Sed D. Thomas alia ratione id oſtendit, quæ eſt huiuſmodi: Infinitas, quæ conuenit formę quatenus non intelligitur determinata per materiam, habet rationem perfecti: Ergo multò magis infinitas ipſius Eſſe non limitati per aliquod receptiuum, quod Eſſe eſt Deus. Conſequentia patet. Nam ipſum Eſſe, eſt quiddam formaliſsimum. Antecedens verò declaratur ex diſcrimine, quod eſt inter materiam & formam. Nam cùm materia perficiatur per formam, non eſt imperfectior ex hoc, quòd limitetur per formam, ſed potiùs hoc ipſo perficitur & actuatur. Forma verò, quia non perficitur per materiam, ſed magis perficit ipſam; minimè accedit ei aliquid perfectionis, hoc ipſo quod limitatur per materiam, ſed potiùs ea re coarctatur illius perfectio, quam alioqui habere intelligitur ad perficiendum indifferẽter hanc vel illam materiam. Quare hinc fit, vt infinitum ex parte formæ, habeat rationem perfecti, ſicut aſſumptum fuit in antecedente.

Sed aduerſus hanc D. Thomæ rationem obiici poſſunt argumenta duo, quæ oportet ſoluere. PRIMVM eſt contra id, quod ſumit D. Thomas, formam non perfici hoc ipſo, quod recipitur in materia. Videtur enim hoc falſum. Nam aſſequitur quaſdam perfectiones accidentales, quas alioqui non haberet: vt exercitium quarundam potentiarum, &c. item perficitur ſubſtantialiter vnà cum materia per ſubſiſtẽtiam totius. Accedit quod anima etiam intellectiua perficitur ex coniunctione cum materia. Nam habet naturalem inclinationem ad illam, vt ipſe D. Thomas docet 1. p. q. 76. art. 1. ad 6.

SECVNDVM argumentum eſt Scoti in primo. diſtinct. 2. quæſtione 1. Nam falſum etiam eſſe videtur, quod ait diuus Thomas, formam limitari per materiam: eſt enim limitata ſecundùm ſe, quandoquidem per ſe conſtituitur in certo gradu entium, priùs naturâ, quàm recipiatur in materia. Nam priùs naturâ anima eſt ſecundùm ſe res talis.

Ad PRIMVM reſpondeo, Formam dupliciter poſſe conſiderari; PRIMO abſolutè, vt habet perfectionem, qua poteſt indifferenter hanc, aut illam, aut illam materiam ſecundam informare. ALTERO modo, vt naturaliter eſt pars compoſiti, id eſt, vt poteſt vnà cum materia venire in compoſitionem cuiuſdam tertij, nempe totius. PRIORI modo, non perficitur, ſed limitatur potiùs eius perfectio, cùm recipitur in materia; quatenus vt eſt iam in tali materia, nõ poteſt informare aliam. Et hoc modo intelligi debet D. Thomas. POSTERIORI modo, perficitur, cùm recipitur in materia, & hoc ſolùm probat argumentum. Idem verò, quod ad rem quidem attinet, reſpondet Caietanus hoc loco, niſi quod non vtitur ſatis perſpicuis verbis.

Ad SECVNDVM reſpondet hîc fusè Caietanus, & re ipſa benè. Sed breuius & clarius dici poteſt; Formam, vt eſt quidem abſolutè res quædam, limitari ſecundùm ſeipſam à ſuo agente, & ab aliis ſuis cauſsis, ſicut ait Scotus: Vt autem conſideratur cum quadam habitudine ad informandum hanc vel illam materiam indifferenter quantum eſt ex ſe, ſic verè etiam dicit diuus Thomas, limitari propriè per hoc quod iam recipitur in tali materia.

PVNCTVM SECVNDVM.

Vtrum aliquid præter Deum, ſit infinitum ſecundùm eſſentiam.

D. Thom. art. 2.

SI SERMO ſit de infinitate ſecundùm eſſentiam ſimpliciter, comperta res eſt tum fide, tum etiam naturali ratione, nihil aliud præter Deum, eſſe ſic infinitum. Probatur PRIMO ex Scriptura Sap. 2. *Omnia in numero, pondere, & menſura diſpoſuiſti.* Et

Universidad de Deusto
Biblioteca

Psalm.34. *Domine quis similis tibi?* Esset autem aliquid præter Deum Deo simile, si tale aliquid esset infinitum simpliciter secundùm essentiam, sicut est Deus. SECVNDO probatur ratione à D. Thoma hîc articul. 2. Nam res creata habens aliquam perfectionem essentialem, aut est forma, aut quid compositum ex materia & forma. Quod autem est compositum ex materia & forma, habet determinatum actum, scilicet hanc formã, ac proinde est quiddam finitum; forma verò, si sit in materia, satis patet eam esse finitam; si autem sit per se subsistens, vt Angelus, etiam est finita, quandoquidem habet esse receptum, & consequenter limitatum.

Probat autem hæc D. Thomæ ratio, non modò nullam creaturam habere essentiam simpliciter infinitam, sed etiam nullam habere perfectionem simpliciter infinitam. Quare assequi non possum, quid sibi voluerit hoc loco Caietanus cùm dicit, non affirmare D. Thomam, quòd nulla creatura habeat perfectionem simpliciter infinitam, sed quòd nulla habeat essentiam simpliciter infinitam, quæ scilicet ad nullum genus vel speciem directè vel indirectè determinetur. Non enim video quid interfit inter ista duo; hoc enim ipso quòd creatura nulla simpliciter est infinita secundùm essentiam, nulla etiam habet perfectionem simpliciter infinitam, & è contrario. Vtrumque igitur simul definit D. Thomas, & de vtroque in artic. 2. quærit. Patet autem conclusio sic intellecta euidenter; Nam sicut est impossibile, esse Deum præter Deum, ita est impossibile, vt aliquid præter Deum habeat essentiam simpliciter infinitam, hoc enim ipso esset Deus.

ETSI autem hoc ita sit, tamen rectè etiam docet ibidem D. Thomas, quasdam creaturas censeri posse essentialiter infinitas secundùm quid: Nimirum illas, quæ carent omni limite extrinseco alicuius habitudinis, quæ ipsis competat secundùm ipsarum essentiam. Id autem ostendit D. Thomas exemplis. Nam compositum aliquod secundùm essentiam suam est in potentia ad infinitas figuras. Et formæ quoque subsistentes eatenus sunt infinitæ secundùm quid, quatenus per nullam materiam contrahuntur aut limitantur. Sed tamen hoc minimè est, eas creaturas esse simpliciter infinitas in sua essentia, sed tantùm secũdùm quid: nam habent alioqui terminum & limitem intrinsecum in essentia sua, vt patet.

PVNCTVM TERTIVM.

Vtrum aliqua creatura possit saltem esse infinita secundùm quantitatem, puta secundùm magnitudinem aut multitudinem.

D. Thomas art. 3. & 4.

SECVNDVM potentiam Dei ordinariam inter omnes tum Philosophos tum Theologos conuenit, nullam esse aut esse posse magnitudinẽ aut multitudinem actu infinitam. ET quidem quod ad magnitudinem attinet, probat id D. Thomas artic. 3. duplici via; quarum PRIOREM ducit ex consideratione substantiæ corporis; POSTERIOREM ex consideratione quantitatis eiusdem vt quantitas est. Sed tamen vtriusq; probationis scopus idem est, nimirum impossibilem esse infinitam quantitatem in corpore. Atque hoc ipsum est quod vult Caietanus, cùm dicit, ex sententia D. Thomæ, neque corpus naturale, neque corpus mathematicum posse esse infinitum actu.

AC PRIMA quidem viâ, nempe ex consideratione substantiæ corporis, id probat dupliciter. PRIMO, quia omne corpus secundùm substantiam suam consideratum, habet determinatam formam substantialem: Ergo determinata accidentia, & inter illa quoq; determinatam quantitatem. Antecedens patet ex puncto præcedenti. Consequentia probatur; quoniam accidentia consequuntur formam, ac proinde debent esse illi proportionata. SECVNDO, quia omne corpus naturale, habet aliquem motum naturalem: Sed infinitum secundùm magnitudinem non potest vllo motu moueri: Ergo nullum corpus potest esse infinitæ magnitudinis. Maior ponitur vt certa. Minor probatur; quia nec posset moueri motu recto, nec circulari. Non recto, quia sic non mouetur corpus nisi quando est extra locũ aliquem: corpus autem infinitũ repleret omnia loca. Non circulari: quia vt aliquid sic moueatur, necesse est, vnam partem eius transferri in locum alterius partis: At hoc esset impossibile in corpore infinito: Nam partes eius distarent infinitè: Ergo vna non posset in locum alterius transferri. Assumptum hoc probatur: quia in tali corpore essent protractæ lineæ à centro in infinitum; siquidem essent infinitæ longitudinis, & quo magis protraherentur, magis distarent, atq; ita distarent infinitè, cùm essent protractæ in infinitum. Sumpsit autem hanc rationem D. Thomas ex Philosopho lib. 1. cæli text. 35. Cuius quidem rationis fundamentum non est quòd si lineæ à centro protrahantur in infinitum, illarum distantia foret actu infinita, (nam cùm quælibet eiusmodi linearum distantia esset tunc futura inter lineam & lineam, quælibet esset lineis ipsis actu terminata & finita,) sed quod qualibet illarum linearum distantiâ, quantumuis magnâ, futura tunc esset in infinitum alia & alia maior, sine vlla vltima finita, quæ sit maxima, vt Philosophus illic docet. Hoc enim satis est vt intelligamus, corpus infinitum non posse circulariter moueri, siquidem oportet motum circularem esse à loco vnius partis corporis ad locum alterius secundùm aliquam extremam & vltimam distantiam vtriusque partis.

SECVNDA verò viâ, scilicet ex consideratione mathematica corporis, hoc est, secundum ipsius quantitatem, probat idipsum diuus Thomas; Quia quantitas existere actu non potest, nisi per figuram: Sed figura est, quæ termino aut terminis clauditur: Ergo quantitas necessariò existit terminata, & consequenter finita. Maior probatur; Quia nihil est actu nisi per suam formam: Sed forma quanti, vt quantum est, est figura: Ergo quantitas existit per figuram. Intelligit autem diuus Thomas, figuram esse formam naturaliter necessariam quantitati vt existat. Quod certè inductione patet in omnibus quantitatibus. Id quod satis est, vt ea ratione rectè à D. Thoma probatum sit, nullum esse posse corpus quantum infinitum actu secundùm potentiam Dei ordinariam, sicut iam loquimur.

QVOD VERO attinet ad multitudinem, probat etiam diuus Thomas articulo quarto, nullam esse posse actu infinitam. NAM neque potest esse infinita multitudo actu per se, id est, rerum plurium, quæ sint omnes necessariæ ad aliquid efficiendum; neque infinita multitudo per accidens, id est, rerum plurium, quæ non sint omnes necessariæ ad aliquid efficiendum. Probatur. Omnis multitudo actu debet esse in aliqua specie multitudinis: Sed omnes species multitudinis sunt finitæ; Ergo omnis multitudo actu est finita. Maior ponitur à diuo Thoma vt clara. Minor probatur. Species multitudinis sunt secundùm species numerorum: Sed species numerorum omnes sunt finitæ: Ergo etiam omnes species multitudinis. Rursus hæc vltima Minor probatur. Quia quilibet numerus est multitudo facta per vnum; Ergo finita. DEINDE etiam probatur alia ratione eadem assertio. Quia omnis multitudo creata comprehenditur sub aliqua certa intentione creantis: Ergo omnis multitudo creata est in aliquo certo numero. Antecedens probatur; quoniam agens non vanè operatur sed ex certa intentione.

ADDIT tamen diuus Thomas, posse aliquam multitudinem esse infinitam in potentia. Probatur. Quia potest continuum diuidi in infinitum: Ergo est in continuo infinita multitudo partium in potentia. Consequentia patet. Nam ex diuisione continui, augetur multitudo: Ergo si continuum potest diuidi in infinitum, potest augeri in infinitum multitudo. Antecedens autem probatur. Nam cùm in diuisione continui accedatur ad materiam, id est, ad partes continui, (vt exponit D. Thomas) quæ se habent ad totum vt materia; non est absurdum, vt in diuisione continui possit procedi in infinitum; licet absurdum esset, posse procedi in infinitum in additione partium continui. Nam per huiusmodi additionem, acceditur ad formam, id est, ad totum, quod se habet vt forma in continuo, sicut dicit D. Thomas artic. præcedenti ad 3. & hîc etiam repetit.

SED quæstio iam omnis est, vtrum saltem per potentiam Dei absolutam possit esse aliqua magnitudo vel multitudo actu infinita. Et sunt hac de re duæ contrariæ sententiæ. Nam diuus Thomas Quodlib. nono, quæst. 1. articulo primo, & Quodlib. duodecimo, quæst. 2. artic. 2. & hic etiam, vt putat Caietanus, negat posse esse aliquod tale infinitum, etiam per potentiam Dei absolutam; licet rationes præsertim terij articuli, non eò vsq; videntur mihi probare. Ac in eadem sententia est S. Bonauentura, in 1. distinc. 43. quæst. 3. & Durandus eadem distinctione quæst. 2. Richardus in 1. distinc. 43. quæst. 5. & 6. & Marsilius in 1. quæst. 42. art. 3. & omnes ferè Peripatetici cum Aristotele in 3. Physicorum, qui licet expresè non negauerit infinitum actu esse posibile per Dei potentiam absolutam, (disputabat enim tãtummodo naturaliter) tamen quædam de infinito asseruit, ex quibus consequitur, implicare planè contradictionem vt aliqua magnitudo vel multitudo sit infinita, quatenus est actu. Docuit enim textu 65. infinitum vt infinitum est, non esse intelligibile, quia scilicet, vt tale, non potest esse actu, sed solùm in potentia, vt ibidem docet, & vnumquodq; intelligibile est perfectè ac distinctè non nisi vt est actu ens. Item docuit text. 63. & 64. omne quantũ, hoc ipso quod est actu, esse quoddam totum; & omne tale totum, vt totum est, necessariò habere aliquẽ finem ac terminum. CONTRA verò Ockam, apud Gabrielem in 2. distin. 2. quæst. 3. & Gregorius Ariminẽ. in 1. dist. 43. quæst. 4. (qui prolixissimè istam quæst. tract.) sentiunt, esse posse tale infinitum; sicut & Gabriel in 2. d. 1. quæst. 3. vtramque partem quæstionis defendit. Ac in eadem sententia sunt plerique alij Nominales.

MIHI verò prior sententia verissima videtur, scilicet, non posse vllum tale infinitum actu existere. Et quoniam ista quæstio à Philosophis etiam fusè tractari solet, vtar solùm vna ratione à priori, petita ex ipso conceptu *Finiti & Infiniti*, quam ex Aristotelis & diui Thomæ doctrina colligo. Sic igitur argumentor. Omnis magnitudo, & multitudo ex pluribus partibus constans, hoc ipso quòd actu sit, debet necessariò habere partem vltimam actualem: Ergo implicat contradictionem, aliquam talem magnitudinem, vel multitudinem actu existentem, esse actu infinitam. CONSEQVENTIA patet. Nam simul erit actu finita, si actu habet vltimum; *Finitum* enim dicimus id, quod habet vltimum; sicut contra, illud dicimus infinitum quod non habet vltimum. Vt patet ex Aristotele tertio Physicorum, textu sexagesimo quarto, & 1. Cœli textu 12. & ex diuo Thoma hîc articulo quarto. Atque ideò etiam Aristoteles tertio Physicorum, textu sexagesimo tertio dixit, infinitum in quantitate esse, cuius partem accipientibus semper est aliquid accipere extrà. Caussa enim, cur in infinito possit semper accipi alia pars extra acceptas, est, quia non habet partem vltimam: vt patet ex eodem

Universidad de Deusto
Biblioteca

Philoſopho ibidem textu 62. Iam probo ANTECEDENS. Nam vltima pars actualis in aliqua magnitudine vel multitudine actuali, eſt illa, vltra quam & omnes reliquas eiuſdem magnitudinis vel multitudinis, ſimul ſeu collectiuè conſideratas, non eſt alia pars actualis eiuſdem magnitudinis, vel multitudinis: Sed in omni magnitudine vel multitudine actu exiſtenti, præter vnam aliquàm partem actualem eius, & omnes reliquas ſimul ſeu collectiuè conſideratas, non eſt alia pars actualis eiuſdem magnitudinis vel multitudinis: Ergo in omni magnitudine, vel multitudine actu exiſtenti, neceſſariò debet eſſe vltima pars actualis, atque adeò finis & terminus actu.

MAIOR huius ſyllogiſmi probatur. Nam cùm vltimum ſit illud, vltra quod aliud non eſt nec poteſt accipi; neceſſe eſt, vt vltima pars actualis ſit illa, vltra quam vel ſolam, vel cum aliquibus aliis, vel cum reliquis omnibus eiuſdem magnitudinis vel multitudinis, non eſt nec poteſt accipi alia actualis in eadem magnitudine vel multitudine. Sicut enim in magnitudine vel multitudine actuali, præter vnam ſolam partem actualem, aut aliquas, aut omnes, non poteſt aliquid aliud conſiderari; ita etiam non poſſumus rationem vltimi actualis aliquo alio modo definire, niſi vt vltimũ actuale ſit illud, vltra quod vel ſolum, vel cum aliquibus, vel cum omnibus reliquis, non ſit aliud actuale in eodem toto. At certiſsimum eſt, vltimum actuale non eſſe illud, vltra quod ſolum, vel vltra quod cum aliquibus duntaxat aliis in eodẽ toto, non ſit aliud actu; nam tunc omnis multitudo finita, quæ eſſet maior numero ternario, verbi gratia, careret vltimo actuali, atque adeò eſſet infinita actu: Cùm in quaternario numero, verbi gratia, vltra vnam partem, vel ſolam, vel duntaxat cum aliquibus aliis (puta, cum duabus) ſit alia actu, nempe pars quarta: atque ita ſi vltimum actuale eſſet id, vltra quod vel ſolum, vel duntaxat cũ aliquibus aliis, non eſt aliud actu in eodem toto, quaternarius careret vltimo: Et eodem modo liceret ratiocinari de qualibet multitudine maiore, & ſimiliter etiam de qualibet magnitudine conſtante ex pluribus partibus continuis quàm tribus. Reliquum eſt igitur, vt vltimum actuale definiẽdum ſit eſſe illud, vltra quod cum reliquis omnibus in eodem toto non ſit aliud actu. Et hęc fuit noſtri ſylogiſmi Maior. MINOREM autem euidenter etiam probo. Nam ſi in aliqua magnitudine, vel multitudine actu exiſtente, vltra vnam eius partem & reliquas omnes collectiuè conſideratas, eſſet alia pars actualis, tunc talis multitudo vel magnitudo eſſet & haberet actu plus quã eſt, & habet, quod manifeſtam inuoluit contradictionem; omnis enim res illud ſolùm eſt & habet, quod eſt, & habet; alioqui non eſſendo eſſet, quod apertè repugnantiam inuoluit. Patet igitur etiam Minor noſtri argumenti, atq; adeò ſequitur manifeſtè concluſio.

Indicauit autem ſubtiliter huius argumenti vim D. Thomas hîc articulo quarto, cùm probauit omnem multitudinem eſſe oportere finitam actu, quoniam omnis multitudo eſt numerus, & quilibet numerus eſt multitudo menſurata per vnum; id eſt, quia nullus numerus aut multitudo vltra vnam ſui partem actualem, & reliquas habet actu aliud, & eo ipſo habet actu vltimum. Atque etiam idem argumentum indicauit Philoſophus tertio Phyſicorum, text. 64. cùm affirmauit, omne totum actuale neceſſariò habere finem & terminum actu, quia nimirum non habet actu aliquid extra ſe; & eo ipſo quod aliquid extra ſe nihil habet, eſt finitum ſecundùm quantitatem, vt ibidem tex. 62. & 63. Philoſophus argumentatur, contrà etiam affirmans, id eſſe infinitum, cuius ſemper aliquid extrà eſt. Propter quod tandem textu 65. & ſequent. concludit, non poſſe eſſe infinitum actu, benè autem potentia: Nempe quia fieri nequit, vt aliquod totũ habeat actu aliquid extra id quod actu habet; benè autem, vt extra id, quod actu habet, habeat aliquid aliud in potentia. Item inſinuauit idem argumentum Philoſophus 6 Phyſicorum, textu 61. cùm ait, ea eſſe finita ſecundum multitudinem & magnitudinem, *quæ à quodam vno* (id eſt ab vltimo) *menſurantur*. Ex quo loco videtur D. Thomas ſumpſiſſe illam ſuam rationem de multitudine.

Durandus quoq; in 1. d. 43. q. 2. num. 3. eodem argumento, licet breuiter, & obſcurè vſus eſt, ex ſententia Philoſophi, cùm aduerſus poſsibilitatem infiniti in actu ſecundum magnitudinem aut multitudinem his verbis argumentatur: *Infinitum eſt, cuius quantitatem accipientibus ſemper eſt aliquid ſumere extra, vt dicitur 3. Phyſ. Sed ſi infinitum eſſet actu, nihil EIVS eſſet ſumere extra* (id eſt non haberet actu aliquid extra ea omnia quæ actu in ſe haberet) *Ergo contra rationem infiniti eſt eſſe actu.* Quã argumentationem rurſus approbat Durandus infra in eadem q. num. 30. cum tamen quoddam aliud argumentum ad idem concludendum, improbet ibidem num. 31.

SED perſpicietur clarius vis illius argumenti noſtri ſi quædam diluamus quæ videntur contra illud poſſe obiici. Occurrunt autem aliquot obiectiones. PRIMO enim obiiciet fortè aliquis cõtra definitionem *Vltimi* actualis à nobis poſitam, hoc modo: Definitio illa quæ conuenit etiam infinito actuali, carenti Vltimo actuali, minimè cẽſeri debet eſſe bona definitio Vltimi actualis atq; adeò finiti actu. Sed talis eſt illa definitio Vltimi actualis, quam nos aſsignauimus. Ergo minimè debet cenſeri bona. Maior patet. Nam bona definitio ſoli definito conuenire debet, & nulli alteri, ac multò minus ei quod ſit oppoſitum definito: vt in propoſito opponitur Infinitum Finito. Minor autem probatur: Nam etiam de infinito actuali, ſi eſſet, verum eſſet affimare quòd vltra vnam aliquam ſui partem actualem & reliquas omnes, quas actu haberet, nõ haberet vllam aliam actu, (quæ eſt noſtra definitio Vltimi actualis)

non

non enim haberet pluſquàm haberet.

RESPONDEO, ab iis qui in Theologicis & Philoſophicis diſputationibus exercitati ſint, facilè videri poſſe, per hanc obiectionem, minimè probari quod illa noſtra definitio Vltimi actualis ſit mala, ſed potius per eam obiectionem lucere illud ipſum quod nos concluſimus, ſcilicet infinitum actuale implicare per ſe contradictionem; quandoquidem ſi actu poneretur, oporteret etiam in illud conuenire definitionem Vltimi actualis, & finiti; atq; adeò eſſet ſimul infinitum actu (vt ſupponitur) & finitum; Vt nos demonſtrauimus per illam definitionem Vltimi actualis, collectam certiſsimè per viam ſufficientis diuiſionis eorum modorum quibus aliquid dici poſsit Vltimum iuxta communem notionem huius vocabuli *Vltimum*, vt vidimus.

Nihilominus tamen ad formam eius obiectionis reſpondendum eſt, vt appareat clarius non infringi per illàm vim noſtræ argumentationis. Reſpondeo autem per diſtinctionem Maioris. Nam verum quidem eſt, non eſſe bonam definitionem Vltimi & Finiti, eam, quæ conueniat infinito vt infinito vt infinitum eſt. Poteſt autem eſſe bona definitio Vltimi & Finiti, ea, quæ conueniat infinito non vt infinitum eſt, ſed vt ſimul oportet illud eſſe Finitum, hoc ipſo quod ſit totum actu, non habens aliquid vltra id quod habet, ſicut ſumus argumentati. Definitio autem Vltimi & Finiti quam dedimus, non conuenit infinito vt infinitum eſt, (infinitum enim actu vt tale infinitum eſt, aliter definiendũ eſt, nempe, vt ſit illud quod actu habet pluſquàm habet actu, & propterea implicat per ſe contradictionem, ſicut paulò poſt videbimus in reſponſione ad ſequentem obiectionem) ſed conuenit infinito, vt oportet illud ſimul eſſe finitum ſi totum ſit actu vt oſtendimus. Et certè, ſi illa obiectio aliquid valeret, ſimiliter probaretur, nunquã poſſe, pbari ex vllius rei vera definitione implicari contradictionẽ in aſſertione aliqua quamtumuis repugnante & abſurda. Faciamus enim (v.g.) aliquem aſſerere, poſſe fieri vt res quædam ſit animal rationale, nec tamen ſit homo. Dubium non eſt quin optimè probari poſsit, aſſertionem hanc implicare contradictionem, ex vera definitione hominis hoc modo: Homo eſt id quod eſt animal rationale. Sed res illa quam tu dicis non eſſe hominem, eſt animal rationale vt fateris. Ergo eſt homo: cùmq; tu dicas eam non eſſe hominem, erit ſimul homo (vt patet ex hominis definitione) & non homo, vt tu ponis. Quod ſi quis hic obiiceret, non eſſe bonam illam definitionem hominis, quandoquidem cõueniret illi rei quoq; quæ aſſereretur non eſſe homo, is certè non immeritò rideretur à doctis.

Inde enim non ſequeretur, definitionem illam hominis non eſſe bonam, ſed potius implicari contradictionem & repugnantiam in aſſertione eius rei quæ dicatur eſſe animal rationale, & ſimul negetur eſſe hominem.

SECVNDO, fortaſsis obiicietur, vltimam partem actualem non eſſe illam, vltra quam & omnes reliquas actu in toto exiſtentes, non eſt alia (vt nos definiuimus) ſed vltra quam & quaſcunq; alias iam actu acceptas, ſeu ſignatas, non eſt, nec poteſt in eodem toto aſsignari alia actualis; ſicut per oppoſitum Ariſt. 3. Phyſ. tex. 63. infinitũ, quod caret vltimo, definiuit eſſe illud, *cuius partem accipientibus ſemper eſt aliquid accipere extrà.*

AT hæc obiectio non multum valet. Nam vt partes actuales, in aliqua tota magnitudine, vel multitudine priùs naturâ exiſtunt, & ſunt potentiâ aſsignabiles, quàm actu aſsignentur, ita ſecundùm hunc conceptum exiſtentiæ & aſsignabilitas priùs naturâ oportet eas eſſe actu finitas aut infinitas, id eſt, habere vltimum, vel carere vltimo. Quare neceſſe eſt rationem vltimi iuxta hos etiam priores conceptus definire: ita vt *vltimum* dicamus eſſe id vltra quod non EST aliud in eodem toto. Sic definiuit Vltimum Durandus in 1. d. 39. q. 2. num. 5. *Vltimum*, inquit, *ſecundùm quantitatem eſt intra quod EST tota rei quantitas, & extra, nihil.* Immò ſic etiam *Vltimum* & *Finitum* definiuit Philoſophus tertio Phyſicorum, textu ſexageſimo ſecundo, cùm docuit, *Finitum in quantitate eſſe, cuius nihil eſt extrà*; id eſt, quod non habet aliquid vltra id quod actu habet, vt nos definiuimus; *Infinitum autem, cuius aliquid ſemper eſt extrà*: quod quia nequit contingere niſi ſecundum potentiam, ideò ſolùm ſecundùm potentiam poteſt eſſe aliquid infinitum in quantitate, vt antè monuimus ex eodem Philoſopho. ACCEDIT, quòd ideò aliqua multitudo actualis vel magnitudo poteſt finiri & exhauriri aſsignando actu partem actualem poſt partem, quia ipſa in ſe priùs naturâ habet partem vltimam actu exiſtentem, & aſsignabilem, iuxta illam noſtram deſcriptionem *vltimi*; quæ idcirco neceſſariò debet admitti. Ariſtotel. autem, cùm poſtea text. 63. dixit, *infinitum eſſe cuius partem accipientibus ſemper eſt aliquid extrà accipere*, non niſi à poſteriori definiuit illo modo infinitum, quia ſcilicet ille conceptus poſterior *infiniti* eſt notior. Neque verò Philoſophus vel à poſteriori in eo textu vel à priori in precedenti definit infinitum actu vt actu (id enim cùm habuerit pro impoſsibili, non definiuit) ſed infinitum in quantitate, vt abſtrahit à potentia & actu, & concipitur ſolùm vt aliquod quantum carens fine. Nam ideò poſtea textu ſexageſimo quinto, & ſequent. concludit, infinitum illud, quod textu ſexageſimo ſecundo & ſexageſimo tertio definiuit, *vno modo eſſe*, nimirum in potentia, *& alio modo non eſſe*, neque eſſe poſſe, nimirum actu; quia ſcilicet abſtrahendo ab actu & potentia illud definiuit. Id quod clariùs adhuc apparet ex verbis, quibus ad finem huius libri concluſit Philoſophus eam diſputationem de infinito: *Sed de infinito* (inquit) *quomodo eſt, & quomodo non eſt, & quid eſt, dictum eſt.* Refert autem plurimùm hoc obſeruare. Nam

hinc

Universidad de Deusto
Biblioteca

hinc manifestè apparet, quòd si definitionem illam Philosophi ad infinitum actu in quantitate accommodare velimus, dicendum est, id esse actu infinitum, quod extra omnes partes, quas habet actu, habet semper alias & alias actu; quæ possint assignari: sicut ex eiusdem Philosophi sententia *Infinitum in potentia* definire oportet esse id, quod habet semper alias & alias partes in potentia. Ea verò descriptio infiniti actu statim ostendit implicationem contradictionis in assertione infiniti actu secundùm quantitatem, vt in argumento nostro demonstrauimus ex mente Philosophi.

TERTIO obiicietur, tunc vltimam actu partem esse illam, vltra quam & reliquas omnes non est actu alia, quando reliquæ omnes sunt finitæ, non autem quando sunt infinitæ.

SED hæc obiectio nihilo plus valet. Nam si ita in descriptione vltimi dicendum est, oporteret in illa declarare idem per idem, atque adeò ponere in definitione ipsum definitum, quod est maximum in definiendo vitium, vt constat. Cùm enim describimus *vltimum*, rationem eam volumus describere quam habent partes omnes reliquæ alicuius totius, cum vna eius parte, vt dicuntur finitæ. Hæc enim ipsa ratio partium, est ratio ipsius totius finiti, quod describere volumus per rationem *vltimi*. Est igitur *vltimi* ratio definienda illo modo præcisè, quo fecimus: & ex illa statim sequitur, in magnitudine etiam vel multitudine ea, quam aliquis assereret esse actu infinitam, omnes reliquas partes cum vna esse finitas.

QVARTO obiicietur, vltimam partem esse, nõ illam præcisè, vltra quam nulla est alia, sed illam, vltrà quam non est semper alia & alia; ac proinde non esse in descriptione *vltimæ* dicendum, vltra quam & omnes reliquas non est alia, sed vltra quã solam, vel cum aliquibus aliis, non est semper alia, & alia, & alia.

HAEC obiectio nihilo plus momenti habet. Nam PRIMVM perinde est hoc, atque requirere illud idem, quod in secunda obiectione malè requirebatur. In re namque idem est, non esse vltrà semper aliam & aliam partem, &, reliquas omnes esse finitas. Quare minimè hoc in descriptione *vltimi* ponendum est, siquidem per illam volumus definire ipsam multitudinem seu magnitudinem finitam, in qua non sit vltrà semper alia & alia pars. DEINDE talis descriptio *vltimi*, qualem requirit hæc tertia obiectio, manifestè pugnat cum conceptu quem omnes habent de *vltimo*. Non enim *vltimum* dicimus aliquid, vltra quod, vel vnum vel plura sint præterea, & non semper alia & alia: sed illud, vltra quod ne vnum quidem aliquid præterea est. Sicut è contrario id nominamus *primum*, ante quod nihil omninò est, vt intelligi potest ex Philosopho 6. Physicorum, textu 58. Alioqui si vltra *vltimum* potest aliquid esse; primus vel secundus dies mensis, verbi gratia, dici posset vltimus, cùm vltra illum non sit semper alius & alius dies eiusdem mensis; item pectus, verbi gratia, in homine posset dici eius vltima pars secundum situs longitudinem, quia nõ semper est alia & alia pars hominis vltra pectus secundùm longitudinem. Est igitur ratio *vltimi* describenda, sicut nos fecimus, per negationem simpliciter & præcisè alicuius vlterioris; & ex ea porrò sequetur, in ea etiam magnitudine vel multitudine, quam quis assereret actu infinitam, non semper esse aliam & aliam partem, vltra vnã aliquam, vel vltra vnam cum aliquibus: siquidem omnis actualis multitudo vel magnitudo necesse est vt habeat verè *vltimum*, atq; adeò vt sit finita, & proinde vt non habeat semper aliam & aliam partem.

QVINTO obiicietur, in magnitudine vel multitudine actu infinita, nullam partem determinatè posse sumi, de qua potius quàm de alia dicatur, quod vltra illam & omnes reliquas non sit alia atque adeò quòd illa sit vltima.

SED ad hoc etiam facilè respondetur. Nam neque in multitudine constante ex quatuor vnitatibus, verbi gratia, est aliqua vnitas quæ determinatè debeat potiùs vltima dici quàm alia; sed satis est, vt quælibet possit sumi vna cùm reliquis, atq; adeò dici vltima quatenus præter illam & reliquas non est alia.

Quanquam NOTANDVM hîc est, debere determinatè vnam aliquam partem sumi, quæ iuxta illam descriptionem dicatur vltima, quando in ipso quidem toto composito vel aggregato ex partibus, de quo sit sermo, est aliquis ordo partium eiusmodi, qui id requirat. Vt si sermo, verbi gratia, sit de tota aliqua multitudine partium successiuarum, puta de mense, qui constat ex diebus sibi succedentibus; tunc quidem descriptionem illam nostram *vltimi* determinatè oportet ad certam aliquam partem accommodare, nempe dicendo, vltimum diem mensis esse illum, vltra quem & omnes reliquos qui illum antecesserint, non sit alius dies in eodem mense. Quod, vt patet, verè potest dici de vno quodam die mensis, puta de illo qui postremus est. Ac similiter si sermo esset de aliqua tota magnitudine, non præcisè, vt est quoddam totum entitatiuum seu quantum secundum se, sed vt consideratur in tali vel tali situ; tunc quidem oporteret etiam ad certam aliquam partem descriptionem illam *vltimi* accommodare, vt rem consideranti patet. Cùm autem aliquod totum non habet aliquem eiusmodi ordinem partium, vel certè in eo non consideratur talis ordo, sed absolutè sit de illo sermo, vt est actu quoddam totum in se compositum ex pluribus partibus; tũc ad quamlibet eius partem indifferenter potest illa descriptio *vltimi* accommodari, & id satis est, vt ex ea descriptione ostendatur, tale totum esse actu finitum. Quare cùm definimus in genere *vltimum actuale in quantitate* esse illud, vltra quod & omnia reliqua in eodem toto non est actu aliud, oportet hic subaudire particulam [*accommodatè ad naturam totius*] vt videlicet verificetur hæc descriptio vel de aliqua certa parte determinatè, si totum habeat aliquem ordinem partium; vel de qualibet indifferenter, si non habeat, sed consideretur præcisè vt quoddam totum.

SEXTO fortasis obiicietur, vltimam partem actualem esse eam, vltra quam & omnes alias collectiuè cogitatas, quæ in eodem toto sint successiuè assignabiles, non est omninò alia, neque aliæ existentes: In *infinito* autem præter omnes omninò collectiuè cogitatas quæ successiuè assignari possint, esse alias & alias existentes, quæ non assignari possint, & per hoc esse actu infinitum: Neque id implicare contradictionem. Nam quamuis contradictionem implicat, vltra omnes partes existentes esse aliam seu alias existentes, & etiam vltra omnes assignabiles, esse aliam & alias assignabiles; non tamen implicat, vltra omnes assignabiles esse aliam, & alias existentes, non assignabiles.

SED hæc obiectio ex quadam imaginatione planè falsa procederet: nempe quòd in aliquo toto possent existere actu partes aliquæ, ex quibus nulla esset amplius assignabilis. Alioqui non essent omnes eiusmodi partes vltra numerum omnium omninò partium assignabilium successiuè, sicut ponit ea obiectio in sua descriptione *vltimi*. Hoc igitur cùm absurdissimum sit, (nempe aliquas partes actu esse, quarum nulla præterea sit assignabilis) oportet manere in nostra descriptione *vltimi*, nempe vt vltima pars actualis sit ea, vltra quam & reliquas omnes existentes, ac seorsim assignabiles, nulla est vltra actu existens & seorsim assignabilis. Quod necessariò verificari debet de omni toto actu existente. Nam implicat, vt in aliquo eiusmodi toto vel existant, vel sint seorsim assignabiles plures partes, quàm vna & reliquę omnes collectiuè cogitatæ, quæ ibi existunt & sunt seorsim assignabiles.

SEPTIMO obiicietur, secundùm illam nostram descriptionem *vltimi* consequens esse, vt nec sit vlla magnitudo vel multitudo partium infinita potentiâ. Nam si vltima pars actu est ea, vltra quam & reliquas omnes partes actu existentes non est alia pars actu; similiter vltima pars in potentia erit ea, vltra quam & reliquas omnes partes possibiles non est alia possibilis. In nullo autem toto vltra vnam partem possibilem, & reliquas omnes possibiles collectiuè cogitatas, est alia pars possibilis. Nam etiam implicat cõtradictionem, vt sint plures partes possibiles, quàm sunt possibiles.

RESPONDEO. Minimè id sequi. Nam descriptio *vltimæ partis in potentia*, iuxta modum quo nos descripsimus *vltimum in actu*, non est ea, quæ in hac obiectione ponitur, sed hæc, ex sententia quoque Philosophi: *Vltima pars possibilis est ea, quæ ita potest actu addi ad aliquod totum continuum vel discretum, vt vltra eam & alias omnes possibiles, quæ vnquam sint actu additæ, non possit addi alia.* Probatur PRIMO hæc descriptio tum ex eo, in quo oportet conuenire vltimum actuale & vltimum potentiale, tum ex eo, in quo oportet etiam hæc differre. Vtriq; enim *vltimo* commune est hoc, vt non habeat locum nisi vbi sunt plura & distincta, ex quibus aliquod vnum sit vltimum. Differunt autem in eo, quod est præcipuum & quasi formale in ratione *vltimi*, nempe in negatione vlteriois. Ex primo, in quo vtrumq; *vltimum* conuenit, fit, vt quemadmodum in descriptione *vltimi actualis* partes actuales, quæ habent *vltimum actuale*, cogitantur vt in actu, ita etiam in descriptione *vltimi potentialis* partes possibiles, quæ habent *vltimum potentiale* cogitari debeant vt re vel ratione reductæ ad actum, sicut in assignata descriptione factum est: Nam sine aliquo actu nulla est pluralitas & distinctio. Ex altero autem, in quo *hæc vltima* differunt, fit, vt quemadmodum in descriptione *vltimi actualis* diximus, *vltimum* esse id, vltra quod non est aliud ACTV, ita nunc in descriptione *vltimi potentialis* rectè dictum sit, *vltimum* esse id, vltra quod non POTEST esse aliud. Et per hoc satis indicatur differentia vtriusq; *vltimi* secundum id, quod est vtriq; formale. SECVNDO probatur eadem descriptio ex Philosopho. Nam vt supra ex sententia Philosophi tertio Physicorum text. 62. & 63. ostendimus, *infinitum in potentia id esse, in quo extra omnia possibilia quæ vnquã actu sint, potest semper aliud & aliud esse*, ita è contrario *finitũ in potentia* ex mente Philosophi definiri debet *esse id, in quo extra omnia possibilia, quæ aliquando actu sint, non potest aliud esse*. Quo fit, vt *vltima pars in potentia* sit ea, vltra quam & reliquas omnes possibiles, quæ aliquando iam actu sint, nõ possit alia esse. TERTIO probatur. Nam quamdiu partes possibiles alicuius totius considerantur solùm vt sunt in potentia, & non vt re aut cogitatione, ponuntur in actu, minimè potest à nobis cognosci ex alicuius totius partibus, num illud sit in potentia infinitum aut finitum, per hoc, quod habeat semper aut non habeat, partem vltra, seu extra alias partes. Nam particulæ istæ, *vltra*, & *extra*, actum aliquem & distinctionem denotant in iis, vltra quæ affirmatur, aut negatur aliquid esse: Partes autem vt sunt solùm in potentia, non habent actum aliquem & distinctionem, sed sunt vnum quiddam, nempe illud vnum, ex quo possunt educi, vel à quo produci possunt: tametsi vnica quidem notitia & in actu signato tunc cogitatur, plura ex illo vno aut per illud vnum posse fieri: sed quæ nondum tamen vel re rel ratione distinguuntur actualiter in actu exercito. Ac propterea etiam Philosophus 3. Physic. textu 5exagesimo tertio, *infinitum* illud *in quantitate*, quod in potentia quidem esse potest, licet non actu, definiuit per actum etiam ipsarum partium possibilium, extra quas semper possit aliud accipi. Ait enim, *Infinitum* esse id, *cuius partes secundum quantitatem accipientibus* (nimirum actu) *semper aliquid accipere extrà est*, id est, semper aliud potest accipi.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Cùm igitur hoc ita ſit, facillimè obiectio illa SEXTA refellitur. Nam non eſt verum, in toto aliquo continuo vel diſcreto, vltra vnam partem poſsibilem, & reliquas omnes poſsibiles quæ aliquando actu ſint, non poſſe actu eſſe aliam; & propterea omne totum continuum vel diſcretum, eſt in potentia infinitum. Neq; obſtat, quòd abſolutè quidem vltra vnam partem poſsibilem & reliquas omnes poſsibiles non eſt alia poſsibilis. Hæc enim non eſt deſcriptio *Finiti in potentia*, vt oſtendimus, ſed illa alia quam expoſuimus. Nam non intelligimus per eum cõceptum, quòd aliquid ſit finitum in potentia, ſed ſolùm quòd non habet in potentia plus quàm in potentia habet, ſiue ſit finitum ſiue infinitum. At verò rectã esse illam aliam deſcriptionem *finiti actu*; vt nempe illud ſit *actu finitum*, in quo vltra vnam partem actualem, & reliquas omnes in eo actu exiſtentes nõ ſit in eo alia actu; tum ratione neceſſaria, tum Philoſophi teſtimoniis ſuprà probauimus in cõfirmatione argumenti noſtri cõtra *infinitum actu*, & in reſponſione quoque ad obiectionem quartam contra id argumentum.

QVOD ſi iam ex his duabus deſcriptionibus *vltimi*, puta *vltimi actu*, & *vltimi in potentia*, velimus abſtrahere vnam communem deſcriptionem *vltimi*, prout *vltimi* ratio cogitari poteſt vt communis *vltimo actuali*, & *vltimo in potentia*, DICENDVM eſt, *vltimum* in aliquo toto eſſe id, vltra quod & reliqua omnia conſiderata quidem iuxta conditionẽ & naturam vniuſcuiuſque totius, non eſt aliud ad idem totum ſpectans. Hæc enim deſcriptio vtriq; *vltimo* communis eſt. Quæ quidem in toto *actuali*, propter totius *actualis* conditionem, ita coarctatur ad *vltimum actuale*, vt *vltimum* in toto *actuali* ſit id, vltra quod & reliqua omnia *actualiter* in toto exiſtentia, non ſit aliud actu: in toto autem potentiali ita, vt *vltimum potentiale* ſit id, vltra quod & reliqua omnia potentialia, quæ actu vnquam in toto ſint, non poſsit eſſe aliud. Quemadmodum etiam deſcriptio *vltimi actualis*, diuerſo modo rurſus eſt accommodanda & coarctanda ad varia tota *actualia*, pro diuerſa ipſorum conditione, vt ſuprà in reſponſione ad obiectionem quartam notauimus.

OCTAVO obiicietur, conſequens eſſe ex aſsignata deſcriptione *vltimi actualis*, quòd multitudo omnium cogitationum futurarum per totam æternitatem, non erit infinita ſecùndum actum ſucceſsiuum. Nam vltra vnam cogitationem, & omnes reliquas futuras in illa tota multitudine, non erit alia.

RESPONDEO, nihil minùs ſequi. Nam iſta multitudo cogitationum, quæ ſucceſsiuè per totam æternitatem aliæ poſt alias actu ſunt futuræ, eſt quoddam totum, habens certum ordinem in ſuis partibus, nempe ordinem illius ſucceſsionis ipſarum cogitationum ſecundùm ſe, vt patet. Quare, vt iuxta aſsignatam deſcriptionem *vltimi actualis* probaretur, hanc multitudinem cogitationum fore finitam, ſecundùm actum ſucceſsiuum; oporteret ſumere, quòd vltra vnam aliquã illarum, & omnes quæ aliquando fuerint actu ante illam, non ſit vlla alia futura. Id quod verè dici non poteſt. Ac proinde infinita eſt illa cogitationum futurarum multitudo ſecundùm actũ ſucceſsiuum. Et patet hoc totum ex iis, quæ ante notauimus in reſponſione ad obiectionem quintam de modo accommodandi illam deſcriptionem *vltimi actualis* ad diuerſi generis tota *actualia*.

POSTREMO obiicietur, quòd neque Deus habebit infinitas perfectiones. Nam etiam in Deo vltra vnam perfectionem, & reliquas omnes quas ille habet, non eſt alia.

RESPONDEO, cùm dicimus, Deum habere perfectionem infinitam, aut etiam infinitas perfectiones, minimè nos multitudinem aliquam actu infinitam plurium perfectionum actu iam diſtinctarum ſignificare, ad quam poſsit proinde illa noſtra deſcriptio *vltimi actualis* accommodari; ſed ſignificamus vnam & eandem entitatem ſimpliciſsimam, quę continet eminenter omnem perfectionem entis poſsibilis, atq; adeò etiã perfectiones infinitas poſsibiles creaturarum, & quę proinde poteſt aliis & aliis diſtinctis conceptibus in infinitum diſtingui à nobis ſecundum rationẽ in plures. Hoc enim ipſo Deus in latitudine entis eſt ſimpliciter infinitus, id eſt, ſine aliquo limite in entis latitudine, vt ſuprà explicauimus puncto primo. Itaque ex illa noſtra *vltimi* deſcriptione minimè poteſt probari, quòd non habeat Deus iſtam ſuam infinitatem, ſed ſolùm quòd non habeat talem aliquam infinitatem, quæ conſiſtat in multitudine aliqua actuali plurium rerum, ſiue perfectionum actu in ipſo diſtinctarum, Quod veriſsimum eſt. Nam multitudinem aliquam actu infinitam minimè ponunt Theologi in Deo, ſiquidem illorum plerique ſentiunt talem multitudinem implicare omninò contradictionem. Quanquam dici quidem poteſt, habere Deum multitudinem perfectionum ratione diſtinctarum infinitam in potentia; quia vltra vnam & reliquas omnes, quæ vnquam à nobis ratione & cogitatione in eo diſtinctæ ſint, poſſunt in infinitum aliæ & aliæ ſimiliter diſtingui; iuxta definitionem infiniti in potentia ſuprà explicatam.

Eſt autem NOTANDVM, formam obiectionis ſeptimæ, octauæ, & nonæ, non tantùm a nobis, vt defendamus argumentum iilud noſtrum contra infinitum actu, ſolui debere, id quod iam fecimus, ſed etiam ab aliis auctoribus, vt defendant argumenta ſua, quæ contra idem infinitum conficiunt, ex eo quod ex infiniti aſſertione ſequeretur, in infinito partem fore æqualem toti; vt, verbi gratia, multitudinem ternariorum multitudini quaternariorum, ſiquidem illa etiam conſtaret ex vnitatibus infinitis; (ſicut argumentatur quoque diuus Damaſcenus in

ſua Phyſica capite vndecimo) & alia huius generis abſurda. Nam ſimiliter contra vim huiuſmodi argumentorum poteſt obiici, quòd ne poſſet quidem eſſe multitudo infinita in potentia, nec multitudo infinita cogitationum futurarum, nec infinita perfectio diuina. Nam ſimiliter inferret aliquis, partem vnam in huiuſmodi infinitis fore æqualem toti; ſcilicet ternariorum aggregationem, verbi gratia, partiũ poſsibilium, aut cogitationum futurarum, aut diuinarum perfectionum, aggregationi quaternariorum earundem: ſiquidem aggregatio etiam ternariorum in huiuſmodi conſtat ex infinitis vnitatibus, &c. Ad quas obiectiones ex eodem fundamento, quo nos vſi ſumus, debet ab illis auctoribus reſponderi, ſcilicet quod longè diſpar eſt ratio huiuſmodi rerum infinitarum, & illius *Infiniti actu*, de quo diſputatur an eſſe poſsit. Quanquam ratio illa de toto & parte non mihi videtur firma. Nam ſi non obſtaret *Infinito actu* ratio noſtra, quam ex deſcriptione *Vltimi* petiuimus, dici poſſet, non eſſe abſurdum, vt vnum infinitum ſit minus alio; ſicut etiam reſpondet Gregorius Ariminenſis & alij aſſertores *Infiniti*. De ratione enim *infiniti in quantitate* non eſt, vt non excedat aut excedatur, ſed vt careat *vltimo*: Poſſet autem *vltimo* carere, & ſimul plures aut pauciores vnitates ſeu partes includere quàm aliud. Alioqui eadem ratione probaretur, nõ eſſe futuram infinitam multitudinem cogitationum in æternitate; ne multitudo vnitatum, conflata ex ternariis illarum cogitationum quæ eſt infinita, excedatur à multitudine conflata ex quaternariis cogitationum earundem, aut ſit æqualis pars toti.

MANET igitur firmum illud argumẽtum noſtrum, quod iuxta Philoſophi & diui Thomæ doctrinam, à priori deduximus contra *Infinitum*, ex ipſa *Finiti* & *Infiniti* ratione. Quo probè intellecto, facile iudicari poterit, quantum valeant alia quædam argumenta, quæ auctores alij ſolent facere contra idem infinitum, deducendo ad varia abſurda, per conceptus quoſdam poſteriores cõceptu *Finiti* & *Infiniti*: ex quibus multa videre licet apud Sotum lib. 3. Phyſ. Atque etiam ex his quæ hactenus in explicatione noſtri argumenti diximus, facile intelligi poterit, non eſſe firma ea argumenta, quæ aſſertores *Infiniti* pro ſua ſententia faciunt.

QVÆSTIO OCTAVA.

De exiſtentia Dei in rebus.

D. Thomas 1. part. quæſt. 8.

QVATVOR SVNT EXPLICANDA. PRIMO. NVM DEVS SIT IN omnibus rebus præſens. SECVNDO. Num ſit etiam in omnibus locis vt loca ſunt, atque adeò vbique. TERTIO, Quomodo ſit vbique. QVARTO, Num eſſe vbique ſit illius proprium.

PVNCTVM PRIMVM.

An Deus ſit in omnibus rebus præſens.

D. Thom. articulo 1.

SVBSTANTIA REI ALICVIVS EI rei præſens eſſe dicitur, à qua minimè diſtat. Itaque ſenſus huius quæſtionis eſt, nũ ſubſtantia Dei à nulla re prorſus diſtet, quaſi inter eam nempe & rem aliquam creatam ſit aliqua entitas media, ad eum modum quo entitas aëris media eſt inter entitatem animæ aut Angeli hîc exiſtentis, & entitatem alicuius rei hinc remotæ.

EST autem aſſertio certa ſecundùm fidem, Deum adeſſe, & adfuiſſe ſemper præſentem omnibus omninò rebus; non quidem vt accidens aut pars eſſentię illarum, cùm ſit ſubſtantia ſimpliciſſima, ſed ſicut agens adeſt ei rei in quã agit, vt explicat hîc artic. 1. diuus Thomas. Hanc aſſertionem ſtatuimus inprimis contra Iudæos, qui putabant, Deum non eſſe niſi in templo Hieroſolymitano, teſte D. HIERONYMO in caput ſexageſimum ſextũ Iſaiæ. Interpretans enim illa Dei verba apud Iſaiam ibi: *Cœlum ſedes mea, terra autem ſcabellum pedum meorum*, ita ſcribit: *Hoc* (inquit) *dicit, vt Iudæorum conuincat errorem, qui putant, inuiſibilem & incorporalem, & incomprehenſibilem Deum templo Hieruſalem poſſe concludi.* Deinde hanc aſſertionem ponimus contra nonnullos Philoſophos, qui Deum non eſſe vbique exiſtimarunt, vt paulò pòſt videbimus.

Probatur hæc aſſertio PRIMO ex Scriptura. Iſaiæ 66. *Cœlum ſedes mea, &c.* & Hierem. 23. *Cœlum & terram ego impleo.* Pſal. 138. *Si aſcendero in Cœlum*

Universidad de Deusto
Biblioteca

tu illic es, &c. Sapient. 1. *Spiritus Domini repleuit orbem terrarum.* Sapient. 6. *Plena est omnis terra gloria eius.* Actor. 17. *Non longè est ab vnoquoque nostrum.* Item, secundùm fidem Deus est immensus, vt patet Psal. 144. Baruch 3. & in Symbolo Athanasij: Ergo est in omnibus rebus.

SECVNDO eandem assertionem confirmant etiam sancti Patres passim iis Scripturæ testimoniis, quæ adduximus, vt CYPRIANVS lib. de vanit. Idolor. *Dei* (inquit) *templum totus est mundus.* Et infrà: *Deus est totus vbiq; diffusus.* HILARIVS lib. 1. de Trinit. *Nullus*, inqt, *sine Deo locus est.* AMBROSIVS lib. 1. de Spiritu sancto, cap. 7. *Domini*, inquit, *est, omnia complere.* Quod rursus cõfirmat serm. 19. in Psal. 118. explicans illum versiculum; *Propè es tu Domine.* Item HIERONYMVS in cap. 66. Isa. *Quomodo*, inquit, *paruo concludetur loco, qui omnia implet, & in quo sunt omnia?* Ibiq; hoc fusiùs probat contra Iudæos, quos ait *putasse Deum inuisibilem & incorporalem templo Hierusalem posse concludi*, vt antè dictum est. Item AVGVSTINVS in epist. 57. ad Dardanum: *Deus*, inquit, *vbiq; præsens est, & vbiq; totus.* Similia Gregorius lib. 16. Moral. cap. 15. Bernardus lib. 5. de considerat. Anselmus in Monolog. cap. 19. & seq. Et ex Græcis DIONYSIVS cap. 9. de diuin. nom. vbi ait, *Deum penetrare omnia.* Iren. lib. 2. cap. 1. Origen. lib. 7. contra Celsum post medium. Athanasius oratione contra Gregales Sabellij non longè à fine. CYRILLVS lib. 1. Thesauri, cap. 7. vbi ait, *Deum penetrare omnia.* Gregorius Nyssenus orat. cate. cap. 25. Gregorius Nazianzen. apolog. 1. Chrysostomus hom. 17. in Genes. Theodoretus in cap. 1. ad Ephes. in fine. Damascenus lib. 1. cap. 8.

Explicat autem AVGVSTINVS lib. 7. Confessionum, cap. 5. pulchra similitudine, quomodo ipse solitus esset animo concipere istam Dei præsentiam in omnibus rebus: *Constituebam*, inquit, *in conspectu spiritus mei, vniuersam creaturam: & feci vnam massam grandem, distinctam generibus, sanè finitam: te autem, Domine, ex omni parte ambientem eam, & penetrantem, sed vsquequaq; infinitum; tanquã si mare esset vbiq;, & vndiq; per immensa spacia infinitum solum mare, & haberet intra se spongiam, quamlibet magnam, sed finitam tamen: plena esset spongia illa ex omni parte sua immenso mari. Sic creaturam tuam finitam, te infinito plenam putabam, & dicebam, ecce Deus, & ecce quæ creauit Deus, & ecce quomodo ambit & implet ea.* Hoc exemplum appositissimum sanè est, & quiddam illi simile D. Paulus cogitasse videtur, cùm de Deo dicit, Act. 17. *In ipso viuimus, mouemur, & sumus.* Sed tamen illud discrimen simul cogitetur, quòd mare illud immensum non esset totum in qualibet parte spongiæ. Deus autem, qui immaterialis est, totus est non solùm in tota rerum vniuersitate, sed etiam in qualibet re, quantumcunq; minima, vt idem Augustinus lib. vigesimo secundo de ciuitate Dei, capite vigesimo nono, & in epistola 57. ad Dardanum, & sæpe aliàs, præclarè docuit.

TERTIO probatur eadem assertio ratione qua vtitur D. Thomas hîc artic. 1. Nam agens immediatè in rem aliquam, necesse est, vt ei coniungatur, & illam sua virtute contingat: Sed Deus est caussa Esse omnium rerum, non solùm quando id primò accipiunt, sed etiam quamdiu id retinent: Ergo cum rebus omnibus est coniunctus. Maior probatur auctoritate Philosophi. 7. Phys. Minor item probatur: Nam cum Deus sit suum Esse per essentiã; necesse est, vt sint ipsius effectus res illæ oẽs quæ sunt per participationem. Quòd autem Esse creaturarum, quamdiu etiã durat, sit Dei effectus, declaratur exemplo luminis, quod est effectus solis quamdiu est. Atque ex his sequitur, inquit D. Thomas, Deum intimè esse in omnibus rebus, siquidem dat illis esse, quod est cuilibet rei intimum. Quod ipsum, tanquam ex fide certum, secundùm Scripturæ testimonia suprà citata, asseritur à sanctis Patribus, præsertim ab AVGVSTINO vbi suprà, & à diuo CYRILLO lib. 1. Thesauri, cap. 7. vbi ait, *Deum esse in omnibus, & penetrare omnia*; & à D. DIONYSIO, cap. 9. de diuin. nominib. qui similiter ait, *Deum omnia penetrare, & super omnem magnitudinem se diffundere.*

Est autem hîc QVÆSTIO, an etiam possit planè euidenter demõstrari rationibus ista Dei præsentia in omnibus rebus. Nam quòd non possit euidenter demõstrari, inde videtur colligi, quòd Philosophus lib. 8. Physicor. tex. 84. sub finẽ libri, & in libro de Mundo, capite septimo. (si tamen hic liber est Aristotelis) censuisse videtur, Deum non esse nisi in extremo Cœli circulo. Quod tamen multi non simpliciter intelligẽdum putant, ex mente Aristotelis, sed quòd ibi sit Deus secundùm præcipuam quãdam operationem qua Cœlum summum mouet, vt explicat D. Thomas 8. Phys. loco citato, & alij. Et quidquid sit de Aristot. Auerroës certè in disputatione 14. metaphysica contra Algazelem in respon. ad vltimum dubium, Calo interprete, non est veritus scribere, puerilem fuisse cogitationem antiquorum, qui Deum esse in omnibus rebus existimarunt. CONTRA verò D. Cyrillus lib. 1. aduersus Iulianũ, præcipuos quosdam alios Philosophos veteres, & Poëtas cõmemorat, qui de Deo verè inter cætera cognouerint, atq; testati sint, adesse illum in omnibus rebus: vt Orpheum, Pythagoram, Hermetem Trismegistum; atq; etiam in eandem sententiam Lactantius lib. 1. diuin. Institut. cap. 5. adducit testimonia Virgilij & Senecæ. Atq; etiam Aristoteles (vel quisquis ille fuit auctor) in libro de Mundo, cap. 7. testatur, *veteres dicitasse Deorum plena esse omnia.* Quod ipsum indicium est, posse Dei existentiam in rebus euidenti ratione cognosci. Et accedit, quod diuus Gregorius Nyssenus, qui non modò Theologus, sed etiam Philosophus insignis fuit, in orat. catech. capite 25. puerile prorsus esse censuit, eam Dei existentiam in rebus omnibus diffiteri: *Quis est*, inquit, *adeò puerili animo & ingenio, vt ad vniuersitatem aspiciens,*

non

non credat esse Deum eam inuentem, & continentem, & ei insidentem? Quod testimonium meritò à nobis opponi & anteponi debet impiæ illi censuræ Auerrois, qui contrà scripsit, esse puerile, confiteri Dei præsentiam in omnibus rebus, vt paulò ante commemoraui.

Ad propositam igitur quæstionem quinque mihi dicenda occurrunt. PRIMO dico, quòd Deus sit in omnibus rebus, ex infinitate quidem Dei euidenter demonstrari posse, hoc modo: Ratio propter quam res aliqua, siue materialis, siue immaterialis, ita præsens est vni rei, vt non adsit etiã omnibus aliis, est, quia non habet maiorem quantitatem, siue molis, siue perfectionis, quàm sit illa, quæ ipsi est satis, vt sit huic rei præsens, & non aliis; At in Deo ista ratio non habet locum, cùm sit ille simpliciter infinitus: Ergo negari non potest, quin Deus modo suo, id est, per quantitatem perfectionis, adsit præsens omnibus rebus, sicut etiam ex hac Dei immensitate hoc vbique confirmant sancti Patres. Probat autem hæc ratio, Deum intimè etiam adesse rebus omnibus, id est, à nulla omninò parte alicuius rei abesse; cùm ob infinitatem suam habeat sufficientem perfectionem, vt in omnibus intimè etiam sit, & careat quantitate molis, quæ ad id obstet.

Dico SECVNDO; Ex hoc præcisè, quòd Deus agit aliquid etiam intimè in vnaquaque re, non sequitur euidenter, ipsum vnicuique rei adesse intimè. Probatur; nam ad agendũ intimè etiam & immediatè in aliqua re, videmus in aliis agentibus sufficere præsentiam per solum contactũ agentis & passi. Neque ex modo singulari entitatis agẽtium immaterialium, cuiusmodi agens est Deus, videtur posse concludi euidẽter, quòd oporteat agentia immaterialia esse etiam intimè præsentia, hoc ipso quòd intimè agunt. Nam quòd huiusmodi agentia intimè etiam præsentia sint, alia de caussa contingit, nempe, quia non sunt prædita quantitate molis, quæ in rebus materialibus obstat huic intimæ præsentiæ.

Dico TERTIO; Ex hoc præcisè quòd Deus immediatè etiam agit aliquid in rebus, non sequitur euidenter, Deum vel intimè, vel extrinsecùs adesse rebus præsentem. Ita Scotus in 1. distin. 37. quæst. vnica, & in 2. distin. 2. quæst. 6. Ac omissis aliis argumentis, quibus hoc probat Scotus, probo id hoc modo. Si quid in creaturis propter limitationem ipsarum est in illis requisitum ad aliquid; non potest concludi, quòd id etiam in ente infinito ad illud idem requiratur, ex eo formaliter, quòd ens infinitum illud idem facit. Sed quòd agens debeat esse simul cum passo, vt aliquid in passo agat, requiritur in agente finito propter limitationem eius, atque adeò propter defectum quendam in virtute actiua ipsius, ob quem quasi cogitur adesse passo, vt in illo aliquid efficiat. Igitur ex eo propriè & formaliter, quòd Deus in aliquo passo agit, non potest euidenter concludi, quòd oporteat Deum adesse passo; quandoquidem Deus non est agens finitum, sed infinitum. Maior est clara. Minor autem probatur. Nam non potest assignari ratio alia, cur agens creatum, hoc ipso quòd agit, debeat esse simul cum passo, nisi quia virtus illius in agendo est ita limitata, vt non possit agere in distans, sed ea præsentia, tanquam conditione quadam requisita, ad id indigeat. Aut assignetur alia ratio. Certè nulla poterit.

At inquit Capreolus in primo Sent. dist. 37. q. vnica, artic. 2. in solutione argumenti octaui, contra primam conclusionem, rationem huius esse etiam positam in ipsa ratione agentis & patientis, vt agens & patiens sunt; quoniam agens est quodammodo actus passi, & passum est quasi potentia quędam respectu agentis: naturam autem actus & potentiæ exigere vtriusq; indistantiam. SED hæc ratio non est bona. Nam cùm dicit Capreolus, agens & passum habere se vt actũ & potentiam, nihil aliud potest huic sententiæ Capreoli subesse, quàm quòd agens eatenus est velut actus quidam passi, quia ponit actum quẽdam in passo, producendo in eo aliquid; passum autem potentiam, quatenus eum actum recipit. Itaque dicere, rationem, cur agens debeat simul esse cum passo, in eo esse positam, quoniam est actus quodammodo passi; perinde est, atque dicere, rationem huius esse, quoniam agens agit in passum. Quare nihil ad rem isto modo dicitur; sed petitur principium. Quærimus enim rationem, cur agens, eò quòd agit, debeat esse simul cũ passo. Quæ sanè ratio, non est alia, quàm partim limitatio agentis, vt nos in argumento nostro posuimus: partim etiam institutio Dei, qui disposuit, vt agentibus limitatis præsentia esset necessaria ad agendum. Cùm igitur Deus non sit agens finitum, non potest ex eo præcisè quòd agit, euidenter concludi, quòd ipse etiam debeat adesse passo.

Dico QVARTO: Neq; hoc sequi euidenter ex eo præcisè, quòd Deus immediatè cõseruat res omnes creatas. Probatur similiter. Nam conseruare, est quoddam agere, immò est ipsamet productio, qua Deus res producit, vt huic eidem actioni tanquam effectus respondet entitas rerũ, etiam vt perdurans: Sed ex immediata actione Dei id non sequitur euidenter, vt antè probauimus; Ergo neque ex immediata conseruatione.

Dico POSTREMO. Bene id sequi euidenter ex eo, quòd Deus agit & conseruat res omnes omninò, vt agens primum & perfectissimum. Nam in isto modo agendi continetur etiam virtus agendi infinita, qualis est nimirum virtus entis primi, quod à nullo est, sicut vidimus suprà quæstione præcedenti, puncto primo. Infinitum autem ens in omnibus rebus præsens est, vt paulò antè probaui. Atque isto modo concludit euidenter argumentum Apostoli, cum Actor. 17. probat, Deum *non longè esse ab vnoquoque nostrum,*

Universidad de Deusto
Biblioteca

quandoquidem *in ipso viuimus, mouemur, et sumus.* Et eodem modo etiam confirmant Patres, Deũ esse in omnibus rebus, quia facit & sustentat omnia, nimirum vt caussa prima, perfectissima, & infinita. Nec verò oportet consequentias omnes, quæ fiunt in Scriptura vel à Patribus, esse planè formales, quæ scilicet vim suam omnem habeant spectatis solùm formalibus rationibus vocabulorum; sicut neque oportet, vt sint semper ipsæ per se euidentes.

DEVM igitur esse in rebus omnibus, & quomodo id non solùm Scripturarum diuinarum ac Patrum testimonio, sed etiam ratione probari possit, hactenus ostensum est.

PVNCTVM SECVNDVM.

Num Deus sit in omnibus locis, vt loca sunt, atque adeò vbique.

D. Thom. art. 2.

VM loca, vt loca sunt, sint res quædam; & ex fide sit certum, Deum esse in omnibus rebus, vt puncto præcedenti ostensum est; dubitari non potest, quin etiam sit in omnibus locis vt loca sunt, quemadmodum docet D. Thomas hîc articulo secundo. Sed sunt hîc tria obseruanda.

PRIMVM est, duplici ratione Deum esse in omnibus locis, vt idem diuus Thomas ibi explicat. Nempe, vt dat esse omni loco, eiusq; virtutem locatiuam conseruat; & vt implet etiam ipse omnia loca, impertiendo Esse omnibus rebus locatis, quæ à rebus quoque ipsis implentur. Neque enim Deus est in locis instar corporum, quæ scilicet à locis, quos ipsa occupant, excludunt alia corpora.

SECVNDVM est, vtroque isto modo posse censeri Deum esse in huiusmodi locis per contactum quendam, non quidem propriè, sicut corpora quæ commensurantur loco, sed metaphoricè; quatenus vt nihil est medium inter quantitatem corporis & loci, ita etiam suo modo nihil est medium inter Dei substantiam & locorum quantitatem, neque etiam inter actionem diuinam (qua Deus conseruat locum & locatum) ac ipsum locum & locatum, quæ quidem actio, vt in Deo est etiam immanens, sola ratione ab eo distinguitur. Non enim tantùm substantia sua, sed etiam operatione, intelligere possumus, Deum contingere metaphoricè locum, & eatenus esse in loco. Atque vtrumque modum contactus possumus comprehendere nomine contactus virtualis, quo diuus Thomas hîc in responsione ad 1. docet, Deum esse in loco, & quo etiam Angeli dicuntur esse in loco, secundum veritatem, & secundum mentem diui Thomæ, vt infrà videbimus in tractatu de Angelis. Est enim eadem ratio in illis & in Deo, quoad modum metaphoricum tangẽdi locum.

TERTIVM est, Deum ita quidem per hunc contactum virtualem esse in loco, vt sit planè totus in toto loco, & totus in qualibet eius parte; vt verissimè docet diuus Augustinus epistola 57. in solutione primæ quæstionis, & hîc diuus Thomas in responsione ad 3. de Deo & de aliis substantiis immaterialibus. Ratio huius est; quia in substantiis immaterialibus non inuenitur id, quod est caussa corporibus, vt non possint esse isto modo in loco; nimirum modus ille peculiaris entis qui est extensio seu quantitas corporũ; siue hic entis modus à substantia corporea re distinguatur, siue non.

His explicatis, dicendum est de quæstione illa, quæ solet hîc moueri, vtrum scilicet Deus non solũ sit vbique, in omnibus veris locis mundi, sed etiam in locis imaginariis extra mundũ. De qua quæstione duæ sententiæ Theologorum tanquam discrepantes solent referri. ALTERA negat, quæ est Scoti in 1. distinct. 37. quæstione vnica. Capreoli eadem distinct. quæstione etiam vnica, artic. 2. ad 4. contra primam conclusionem. Et Marsilij in 1. quæst. 39. artic. 2. ad 8. ALTERA affirmat, quæ est Alexandri Alensis 1. parte, quæst. 10. membr. 1. & Caietani in illud Ioann. 12. *Ego lux in mundum veni.* & Ioan. Maioris in 2. dist. 1. quæst. 2. ad 8.

Mihi videtur ista controuersia non posse esse de re, sed solùm de modo loquendi. Nam dupliciter intelligi potest, quòd Deus sit etiam reuera extra mundum. PRIMO, vt sit sensus, Deum extra mundum esse reuera in aliquibus rebus seu locis actu. Et hoc modo, certa debet esse apud omnes sententia prior, quæ id negat. Nam constat, nullam rem, neque vllum locum, actu esse extra mundum; atque etiam locos, quos dicimus imaginarios extra mundum, non esse reuera extra mundum aliquid actu, vbi sit Deus, sed tantùm habere quoddam Esse in imaginatione eorum qui concipiunt animo quasi quoddam spacium extra mundum. SECVNDO, vt sit sensus, Deum reuera habere suam entitatem etiam extra mundum; non quidem in aliquibus rebus, aut locis, quæ ibi sint actu præter Deum, sed in seipso, nempe ad eum modum, quo, si iam lapis aliquis diuinitus crearetur extra mundum, verè diceremus, lapidem illum habere suam entitatem in seipso extra mundum: item ad eum etiam modum, quo Deus suam in seipso entitatem habuit, antequam crearet hunc mundum. Itaque Deum esse isto modo in locis imaginariis extra mundum, nihil aliud est, quàm sic illum habere suam entitatem etiam extra mundum, vt si quis extra mundum imaginetur aliquam rem, vel aliquem locum, consequenter debeat etiam necessariò imaginari (si de hoc cogitet) Deum illi rei vel loco esse præsentem, nec possit (si sapiat) imaginari Deum abesse, & distare ab eiusmodi re, vel loco.

HOC SECVNDO modo, certissima etiam apud omnes debet esse, quod ad rem attinet, posterior sententia, quæ affirmat, Deũ extra mundum esse: quæ certè sententia multò in hac parte melius, & magis conuenienter Scripturæ & Patribus loquitur, quàm prima, quæ id negat. Nam esse hoc secundo modo Deum extra mundum, quod ad rem attinet, nihil aliud est, quàm nullum locum finitum esse posse adæquatum infinitæ quantitati perfectionis, per quam Deus in loco est. Hoc autem certissimum est. Nam IN PRIMIS id apertè significat Scriptura. Vt Iob. 11. *Excelsior Cœlo est.* & 22. *Nonne cogitas, quòd Deus excelsior Cœlo sit, & super stellarum verticem sublimetur?* & Isaiæ 40. *Quis mensus est pugillo aquas, & palmo Cœlos ponderauit?* & 3. Reg. 8. *Si Cœli Cœlorum te capere non possunt, quanto minus domus hæc?* DEINDE hoc ipsum significat Ecclesia in Hymno de B. Virgine illis verbis: *Quem totus non capit orbis.* TERTIO sic passim asserunt sancti Patres. Vt diuus DIONYSIVS capite nono de diuinis nominibus, *Deus*, inquit, *extrinsecus super omnem magnitudinem funditur, & suprà expanditur.* Et Origenes libro septimo contra Celsum: *Deus*, inquit, *omni loco est præstantior, vt complectens in se omnia, cùm ipsum nihil possit capere.* Et diuus Athanasius in oratione contra Gregales Sabellij, vbi clarissimè ita scribit: *Cœli Cœlorũ non sufficiunt tibi, inquit Salomon, ad Deum verba faciens, magno argumento mortales docens, nihil locorũ Deitatis esse capax. Manus, inquit, mea fecit hæc omnia. Non igitur opera intra se continent opificem suum, qui & ante opera existebat.* Et D. GREGORIVS Nazian. apolog. 1. vbi ait, *Deum in vniuerso & extra vniuersum esse.* Et HILARIVS lib. 1. de Trinitat. qui similiter dicit, Deũ esse intra omnia & extra. *Inest*, inquit, *interior, excedit exterior.* Et Hieronymus qui eodem modo loquitur in cap. 66. Isaiæ, & 40. Ezechiel. & Cõmentarius AMBROSII in cap. 3. ad Ephes. explicans illud: *Vt possitis comprehendere quæ sit longitudo & latitudo, &c.* Et AVGVSTINVS lib. 11. de Ciuit. Dei, cap. 5. vbi *vaniloquium* esse censet, dicere, *quòd Deus sit tantum intra mundum.* Et lib. 1. Confessionum, cap. 2. & 3. & lib. 7. cap. 5. vbi facit Deum mare quoddam immensum, mũdum autem spongiam in eo inclusam; sicut vidimus pũcto 1. Item diuus GREGORIVS homil. 8. in Ezechielem, vbi ait: *Deum implere & superexcedere omnia.* Et in illud Iob 11. *Excelsior Cœlo est.* Vbi postquam explicauit sententiam Iob, non esse accipiendam de excessu quantitatiuo; ita subiũgit: *Dominus excelsior est, quia incircumscriptione spiritus omnia transcendit.* QVARTO id probatur ratione; Nam cùm perfectio essentiæ diuinæ, per quam Deus est in loco, sit infinita, fieri non potest, vt vllus locus finitus (qualis est etiam hic mundus) sit adæquatus Deo, ita vt non etiam sit extra illum.

Cùm itaque de his duobus (scilicet, Deum non esse priori modo extra mundum, & esse extra illum posteriori modo) inter omnes, quod ad rem attinet, necesse est conueniat; controuersia est, vt dixi, solùm de nomine. Vtrum scilicet propter primum negari debeat, Deum esse extra mundum in locis imaginariis, sicut negat prima sententia; an verò propter secundũ concedi debeat eo modo & sensu, quo explicauimus, vt loquitur (& quidem iudicio meo melius) posterior sententia. Nam esse extra mundum latiùs patet, quàm esse ibi actu in aliquibus locis; & quòd sit Deus ibi in locis imaginariis, potest rectè exponi illo sensu, quo nos explicuimus in posteriori modo. Adde quòd Aristoteles nequaquam censuit, absurdum esse dicere, quòd Deus sit extra mundum; quandoquidem ipse arbitratus est, Deum esse supra mundum in extremo eius circulo, vt puncto præcedenti vidimus.

PVNCTVM TERTIVM.

Quonam modo Deus sit vbique.

D. Thomas. art. 3.

MAGISTER sententiarũ in 1. distinctione trigesima septima, triplici modo dicit Deum esse *vbique*, nimirum per essentiam, præsentiam, & potentiam. Et pro ea sententia citat diuum Gregorium in Cantica; sicut etiam facit hîc diuus Thomas articulo tertio. Sed in comment. Gregorij in Cantica, qui nunc extat, ea sententia non inuenitur. Differit tamen quædam homil. 8. in Ezech. de præsentia Dei in rebus, ex quibus potest ea sententia colligi. Quæ sanè (quidquid sit de mente Gregorij) ab omnibus Theologis in 1. distin. 37. recepta est, & à D. Thoma hîc articulo tertio explicatur. Ait enim diuus Thomas, Deum esse in omnibus rebus per potentiam, quatenus omnia eius potestati subiiciuntur: & per præsentiam, quatenus omnia nuda & aperta sunt oculis eius: Per essentiam verò, quatenus adest omnibus sua substantia, vt omnium caussa, sicut expositum est puncto primo. Probat autem diuus Thomas, rectè dici his omnibus modis Deum esse in rebus, ex consueto modo loquendi. Nam regem, verbi gratia, dicimus esse in regno, quatenus potest imperare toti regno, & aliquem in domo esse præsentem, quatenus videt & cognoscit ea quæ fiunt domi, quo pacto illa etiam ipsi dicuntur præsentia. Quòd autem sit Deus quoque per essentiam in rebus, vt rerum caussa, suprà puncto primo probatum est. Ac etiam diuus IVSTINVS in expositione fidei, in fine, affirmat *Deum esse in omnibus per essentiam.*

Sunt autem hîc duo notanda. PRIMO notandum est, duo posse disputari circa hanc explicationem diui Thomæ. ALTERVM est de reipsa, Vtrũ videlicet res, quam D. Thomas docet subesse illi triplici modo loquendi de existentia Dei in rebus, sit vera. Et de hoc non est apud Catho-

Universidad de Deusto
Biblioteca

licos dubium. Est enim fide certum, omnia subiecta esse diuinæ potentiæ, contra Manichæos, vt docet diuus Thomas infrà quæst. 65. artic. 1: item omnia esse nuda oculis eius, id est, omnia etiam minutissima ab illo cognosci; contra Auerr. 12. Metaphysicorũ, com. 51. & 52. vt idem diuus Thomas docet infrà quæst. 14. & 22. & omnia etiam quantum ad aliquid esse immediatè producta à Deo solo, vt docet infrà quæst. 65. art. 3. & quidem à Deo præsente rebus per suam substantiam, vt definitum est puncto primo. ALTERVM, quod posset disputari, est, de ipso modo loquendi; Vtrum scilicet hoc quod dici solet, Deum esse in omnibus per essentiam, præsentiam, & potentiam, rectè exponatur à diuo Thoma: ita vt illæ res, quas ipse declarat, subsint huic modo loquendi, & per illum bene significentur; an verò aliquid aliud per eum intelligi debeat. Et circa hoc quidem satis prolixè refert Capreolus in 1. dist. 37. quæst. vnica, art. 2. argumenta quędam Aureoli contra hanc explicationem diui Thomæ, quasi quæstio esset, de re; & Caietanus hîc etiam. Sed tamen non videtur esse necesse discutere eiusmodi argumenta. Nam non est omninò certum, vtrum hoc aut illud potiùs debeat significari, & intelligi illo modo loquendi. Quamquam temerarium quidem esset, istum loquendi modum in vniuersum reiicere, hoc est, nullo vero sensu illum admittere, quandoquidem est communis Theologorum in 1. distinct. 37. sumptus à diuo Gregorio homil. 8. in Ezechiel. vt initio diximus. Et verò vix aliquid aliud commodè intelligi potest eo modo loquendi, nisi id quod diuus Thomas exponit.

SECVNDO notandum, Alium etiam peculiarem modum poni à diuo Gregorio homil. 8. in in Ezechielem, & à diuo Thoma hîc art. 3. quo scilicet Deus est in Sanctis per gratiam; iuxta quem modum docet diuus Thomas, esse Deum in illis vt obiectum cognitum in cognoscente, & amatum in amante; quatenus per gratiam videlicet possunt Sancti peculiari modo Deum cognoscere & amare. Idem quoque docet Magister in 1. distinct. 37. ex sententia diui Augustini epistola quinquagesima septima ad Dardanum. Et fundamentum huius locutionis extat in Euangelio Ioann. decimo quarto. *Si quis diligit me, Pater meus diliget eum, & ad eum veniemus, & mansionem apud eum faciemus.* Neque verò est absurdum, quòd Deus & vt obiectum cognitum sit in Sanctis, sicut iam dicimus, & etiam vt cognoscens Sanctos; iuxta illum alterum modum, quo diuus Thomas docet, Deum esse per præsentiam in omnibus rebus, quatenus omnes illas cognoscit. Cùm enim attendimus ad vim illam, qua Deus res intuetur, & eatenus penetrat quodammodo illas; rectè dicimus, hac ratione illum esse in omnibus rebus, & proinde quoque in Sanctis. Cùm verò attendimus etiam ad id per quod tanquam per medium res cognoscitur, quod scilicet est tanquam aliquid ipsius obiecti cogniti, vt sunt species intelligibiles, & in proposito habitus etiam supernaturales gratuiti, qui sunt quiddam diuinum; sic rectè etiam dicimus, Deum vt obiectum cognitum esse in Sanctis. Verùm hæc tantummodo ad modos loquendi pertinent.

PVNCTVM QVARTVM.

An esse vbique, sit proprium Dei.

D. Thom. art. 4.

SCIENDVM inprimis est, præsentiam in omnibus locis, quicunque existant, dupliciter posse considerari. VNO modo absolutè & præcisè, vt præsentia in omnibus locis est; siue illa competat rei ex propria ipsius natura, siue competat rei saltem alieno beneficio, id est, per potentiam alterius (puta Dei) supra rei naturam. ALTERO modo, vt hæc Præsentia sit naturalis rei, cui competat; hoc est, vt non ei accidat alieno beneficio, sed quia ipsa sit naturâ sua talis, vt oporteat illam vbique esse.

SECVNDO isto modo, certum est ex fide, præsentiam in omnibus locis siue vbiquitatem, esse solius Dei propriam, nec posse isto modo vlli creaturæ competere; sicut certum est, solũ Deum esse infinitum, vt quæstione præcedenti puncto primo vidimus. Atque isto inprimis modo diuus Thomas hîc articulo quarto docet, esse Dei proprium vt sit vbique, quoniam ipse solus est talis, vt quæcunque existant loca, necesse sit illum esse in omnibus, sicut explicat idem diuus Thomas. Et eodem modo idipsum asseuerant Patres, vt Ambrosius libro primo de Spiritu sancto, cap. septimo. Hilarius libro octauo de Trinit. Hieronymus & Cassiodorus in Psalm. 138. in illud, *Quo ibo à spiritu tuo.* Augustinus libro tertio, contra Maxim. cap. 21. Damascen. lib. 1. cap. 17. &c.

Priori autem modo, non est planè certum, quod præsentia in omnibus locis, siue vbiquitas, sit Dei propria, ita, vt nulli creaturæ possit competere. Nam doctissimi quidam Theologi sentiunt, posse aliquam creaturam per potentiam Dei absolutam sisti præsentem in omnibus locis quicunque actu existant; eadem nimirum ratione, qua conceditur, posse poni præsentem, in pluribus locis. Ita Scotus in quarto distinctione decima, quæstione secunda, articulo tertio. & Roffensis libro quinto, de veritate Eucharistiæ contra Oecolampadium, capite trigesimo tertio. & Sotus libro quarto Physicorum, quæstione secunda articulo tertio. Cæterùm ex hoc nullo modo sequitur, defendi posse sententiam seu potius hæresim Vbiquistarum, qui contendunt, humanitatem Christi esse vbique. Nam aliud est, posse per Dei potentiam absolutam, creaturam aliquam poni in omnibus locis; aliud verò, humanam Christi naturam,

quæ

quæ creatura est, iam actu esse vbique in omnibus locis, & quidem per ipsammet vbiquitatem diuinam, vt Vbiquistæ desipiunt. Quod commentum & Scripturæ sacræ repugnare, & planè inuoluere contradictionem ac plurima absurda, quateuus ponit humanitatem Christi vbique esse per ipsam vbiquitatem diuinam; ostendi fusè in libris aliquot, quos aliâs edidi de controuersia vbiquitaria. Nec tam in ista disputatione locus est isti controuersiæ, quàm in materia de Incarnatione.

QVÆSTIO NONA.

De Immutabilitate Dei.

D. Thomas 1. part. quæst. 9.

DVO SVNT EXPLICANDA. PRIMO, VTRVM DEVS SIT omninò immutabilis. SECVNDO, Vtrum sit proprium DEI, nullo modo mutari posse.

PVNCTVM PRIMVM.

Vtrum Deus sit omninò immutabilis.

D. Thom. art. 1.

DEVM ESSE OMNINO IMMVTAbilem, ex fide certissimum est. Probatur ex Scriptura. Num. 23. *Non est Deus quasi homo vt mentiatur, nec vt filius hominis vt mutetur.* Psalm. 101. *Tu autem idem ipse es, & anni tui non deficient.* Malach. 3. *Ego Dominus & non mutor.* Iacob. 1. *Apud quem non est transmutatio.* Atque idem in cap. *Firmiter*, de summa Trinitate, explicatum est, ex Concilio Lateran. Et idipsum confirmant sancti Patres passim, & nominatim D. Augustinus lib. 1. de Trinit. cap. 1. vbi adducit aliqua Scripturæ testimonia iam citata. Et lib. 5. de Trinitat. cap. 2. vbi pulchrè id etiam confirmat illo testimonio Exo. 3. *Ego sum qui sum. Quod mutatur*, inquit, *non seruat ipsum Esse; Et quod mutari potest, etiamsi non mutetur, potest quod fuerat non esse. Ac per hoc illud solum quod non tantum non mutatur, verum etiam mutari non potest, sine scrupulo occurrit, quod verissimè dicatur esse.*

Nec solum est certa ex fide hæc assertio, sed etiam nota euidenter. Itaque illam diuus Thomas hîc articulo primo demonstrat tribus rationib. PRIMO, Quia omne quod potest mutari, est in potentia ad actum aliquem: Sed Deus non est vllo modo in potentia ad actum; cùm sit infinitus, vt ex suprà dictis patet: Ergo Deus nullo modo potest mutari. SECVNDO, In omni eo quod mouetur, est aliqua compositio; Sed in Deo nulla est compositio, vt suprà dictum est, quæst. 3. Ergo in Deum nulla mutatio cadit. Maior probatur. Nã quod mouetur, secundum aliquid habet se eodẽ modo, & manet; & secundùm aliquid aliter, & transit. Sicut quod mouetur de albedine in nigredinem, manet secundùm substantiam, & trã-

sit in aliud secundùm accidens. TERTIO, Omne quod mouetur, acquirit aliquit de nouo: Deus autem nihil de nouo potest acquirere, cùm sit infinitus: Ergo non potest moueri. Neq; iam opus est proponere argumenta, quæ contra istam conclusionem videntur habere aliquã vim. Nam si quę sunt eiusmodi, ea in aliis atq; aliis materiis Theologicis discuti solent, vt in materia de scientia Dei, & de creatione, & de incarnatione, &c.

PVNCTVM SECVNDVM.

Vtrum sit proprium Dei nullo modo mutari posse.

D. Thom. art. 2.

ASSERTIO est certa ex fide, creaturam quamlibet esse aliquo modo mutabilem, atq; adeò proprium esse Dei nullo modo mutari posse. Id probatur PRIMO ex Scriptura 1. ad Tim. 6. *Qui solus habet immortalitatem.* Hinc enim hanc assertionem probat D. Augustinus lib. 1. de Trin. ca. 1. & li. 3. contra maximin. capit. 12. vbi pulchrè explicat, quemadmodum omnis mutatio dici possit quędam mors, quatenus in omni mutatione, vbi incipit aliquid esse quod non erat, desinit etiam aliquid esse quod erat, & eatenus quasi moritur. Patet etiam id ex Apostolo Hebræ. 1. vbi Christi diuinitatem inde probat, quòd Scriptura illi tribuit absolutam immutabilitatem vndequaq;, tãquam hæc videlicet immutabilitas sit veri Dei propria. Id autem ostendit Apostolus ad Heb. 1. ex Psal. 101. vbi asserit, ad Christum illa esse dicta: *Tu initio Domine terram fundasti, & opera manuum*

tuarum

Universidad de Deusto
Biblioteca

tuarum sunt cœli; ipsi peribunt, tu autem permanebis, & omnes sicut vestimentum veterascent, & velut amictum mutabis eos, & mutabuntur: tu autem idem ipse es, & anni tui non deficient. Quę ne Angelis quidem vnquam sunt dicta, vt ibi argumentatur Apostolus.

SECVNDO probatur ex Patribus, qui creaturas omnes naturâ sua mutabiles & defectibiles esse affirmant. Vt IRENAEVS lib. 2. cap. 64. *Solus Deus*, inquit, *est eodem modo semper se habēs*. ATHANASIVS in orat. contra Idola, non longè à fine: *Creatarum rerum natura fluxa & imbecillis est.* & oratione in illud: *Omnia mihi tradita sunt à Patre meo. In creatis*, inquit, *nihil est immutabile naturâ.* Idem asserit Cyrillus Alexandrin. lib. 8. Thesauri cap. 2. initio. & lib. 2. contra Iulianum, non longe à fine. Theophylactus in cap. 12. ad Hebr. in fine. Damascenus lib. 2. cap. 3. AMBROSIVS lib. 3. de fide ad Gratian. cap. 2. vbi id confirmat ex illo 1. ad Tim. 6. *Qui solus habet immortalitatem.* Itē Augustinus lib. de natura boni cap. 1. & 10. Fulgentius lib. de fide ad Petrum cap. 3. Quanquam sunt quidem aliquæ creaturæ quæ naturaliter non sunt ita corruptibiles, vt res istę sublunares. Quo sensu DIONYSIVS cap. 6. de diuin. nominib. asserit, Angelos *viuentes semper immortalesq; dici.* Et idem asserit de anima rationali Augustinus lib. 14. de Trin. cap. 4. Quemadmodum etiam D. GREGORIVS Nyssenus lib. de opificio hominis cap. 1. eodem sensu dicit: *Cœlum esse omnis mutationis expers*, nimirum, qua ipsum naturaliter corrumpi possit.

TERTIO probatur eadem assertio à D. Thoma hîc art. 2. ratione, discurrendo per creaturas omnes. Nam PRIMO, creaturæ omnes sunt mutabiles secundùm Esse substantiale per potentiam existentem in alio, id est, per potentiam Dei, qua ex nihilo factæ sunt aliquid, & possunt rursus redigi in nihilum, si Deus eas non conseruet: licet hoc modo, non sint quidem creaturæ vllæ mutabiles per potentiam existentem in ipsis. ITEM omnes creaturæ sublunares sunt mutabiles, per potentiam existentem in ipsis, de non esse ad esse substantiale, & è contrario; per generationem & corruptionem, vt patet. AC DENIQVE corpora cœlestia & substantiæ immateriales per potentiam in ipsis existentem sunt mutabiles saltem secundum locum; & præterea etiam substantiæ immateriales, secundùm electionem, id est, secundùm varios actus siue operationes suas relatas ad finem.

Sed circa rationem hanc D. Thomæ duo sunt obseruanda. PRIMVM est, creationem & annihilationem, secundū quas D. Thomas inquit, omnes creaturas esse mutabiles, nō esse mutationes propriè secundùm rem, sed duntaxat secundùm rationem. Causa est, quoniam nihil rei antecedit ante illius creationem, neque manet post annihilationem quod possit reipsa dici habere se aliter quàm antea se haberet. Itaq; creatio, atq; etiam annihilatio solùm est mutatio, vt dixi, secundùm rationem; quatenus de re, quæ creatur, possumus concipere quod sit, cū antea non possemus verè id de illa concipere; & de re quæ annihilaretur, posset cōcipi quòd non sit, cùm antea cōcipi id non posset. Meminit tamen nihilominus D. Thomas eiusmodi etiam mutationum vt illas quoq; remoueret à Deo, atq; adeò doceret, eo etiam modo esse proprium Dei, vt sit immutabilis; siquidem ipse solus neq; creari potuit, neq; potest annihilari.

SECVNDVM est, ex hoc ipso quod dicimus, nihil rei quæ creatur præcessisse, & nihil etiam rei quæ annihilaretur permanere; sequi, verissimè dici à D. Thoma, quòd nullæ res secundùm creationem aut annihilationem sunt mutabiles per potentiam in ipsis existentem, sed solùm per potentiam existentem in Deo. Hoc enim nihil aliud est, quàm nullam potētiam passiuam Physicam præfuisse in creatura, per quam creatura inclinaretur ad recipiendum effectum creationis (id quod verissimum est, quandoquidem tota creatura est creationis effectus,) sed tantùm potuisse rem creari per solam potentiam actiuā Dei, qui propter suam infinitatem non indiget subiecto, seu potentia passiua, in qua agat, atque adeò potest rem secundùm se totam producere. Et similiter rem posse annihilari, non nisi per potentiam extrinsecam Dei, aliud non est, quàm nullam potentiam Physicam esse in creatura, per quam hæc vllo modo inclinetur in terminum annihilationis, qui est, non esse simpliciter. Id quod etiam verissimum est. Nam nulla res inclinatur per potentiam suam Physicam in non esse, nisi indirectè & secūdariò quatenus appetit perfici ab alio quodam Esse, quod est cum altero Esse incompatibile, & compatibile cum aliquo nō Esse. Hoc autem modo minimè potest vlla res inclinari in illud non Esse simpliciter, quod est terminus annihilationis. Nam cum hoc non Esse, non est coniuncta perfectio aliqua, quam res annihilata consequatur interueniente sui annihilatione; siquidem annihilatur simpliciter. Atque ita non potest illo modo indirectè creatura inclinari in terminum annihilationis per aliquam potentiam sibi intrinsecam realem, & ideò solùm potest annihilari per potentiam Dei extrinsecam.

Quamuis autem hoc ita sit, tamen rectè dici solet, habere creaturam in seipsa potentiam logicam, vt & creari, & annihilari diuinitùs possit. Quod aliud nihil est, quàm posse nos verè intelligere, quemadmodum ipsa creaturæ entitas, & creari potuerit, & annihilari possit diuinitùs. Atquē ex hoc apparet, doctrinam hanc D. Thomæ, quā is negat, vllam creaturam posse creari aut annihilari per potentiam ipsi intrinsecam, immeritò fuisse olim reprehensam ab Aureolo, & ab aliis quibusdam Parisiensibus, quasi parùm doctrinæ fidei consentaneam, vt est videre apud

Capre-

Capreolum in 1. distinct. 8. quæst. 3. & hîc etiam refert Caietanus. Fides enim non docet, quòd possit omnis creatura diuinitus annihilari per potentiam Physicam ipsius creaturæ, sed per potentiam logicam, quod minimè voluit diuus Thomas negare. Quare non opus est referre illorum auctorum argumenta; solùm enim id probant, quod nemo negat.

QVÆSTIO DECIMA.

De Dei æternitate.

De Thom. 1. p. q. 10.

EXPLICANDA SVNT QVATVOR. PRIMO, QVID SIT AETERNITAS, & quomodo Deus sit æternus. SECVNDO, An solus Deus æternus sit. TERTIO, Quomodo differat æternitas à tempore & ab æuo. QVARTO, Vtrum sit tantùm vnica æternitas, & vnicum tempus, & vnicum æuum.

PVNCTVM PRIMVM.

Quid sit æternitas, & quomodo Deus sit æternus.

D. Thom. art. 1. & 2.

BOETIVS lib. 5. de consolatione prosa 6. hunc in modum definiuit *æternitatem*: *Æternitas, est interminabilis vitæ tota simul & perfecta possessio.* Quæ definitio, quod ad rem ipsam attinet, etiam indicatur ab AVGVSTINO in Psal. 101. concione 2. explicans illud: *In generatione & generationem anni tui. Æternitas*, inquit, *Dei substantia est, quæ nihil habet mutabile. Ibi nihil est præteritum, quasi iam non sit; nihil est futurum, quasi nondum sit; sed non est ibi nisi Est.* Et à D. GREGORIO lib. 16. Moral. cap. 21. vbi ait: *Æternitatem nec initio incipi, nec fine terminari, sed esse vnum quod semper Esse est.* Et etiam à D. DIONYSIO cap. 10. de diuin. nomin. *Sæculi* (id est, æternitatis) inquit, *proprietas est, antiquum & immutabile, & totum impartibiliter secundumq; totum esse metiens.* Et recipitur ea Boëtij definitio à Theologis in 1. d. 9. & 19. & in 2. d. 2.

Ac probat quoque D. Thomas hîc art. 1. bonam esse eam *æternitatis* definitionem hac ratione. Nam sicut simplicia cognoscimus & definimus per composita, eo quod ratio simplicium est oppositā rationi compositorum, ita rationē *æternitatis* oportet cognoscere & definire per rationem temporis; cùm etiam ratio *æternitatis* cōcipi soleat vt oppositā rationi temporis, sicut quiddam simplex composito. Sed ratio temporis consistit in numeratione prioris & posterioris in motu, qui habet principium & finem, sicut & ipsum mobile, quod est in tempore, vt patet ex Philoso. 4. Phys. tex. 120. Ergo ratio *æternitatis* ex contrario consistit in quadam vniformitate rei immutabilis, quæ tota sit simul sine principio & fine, atque adeò vndequaque interminabilis, id quod illa definitio explicat, vt etiam ostendit D. Thomas in solutione argumentorū eiusdem art.

Porrò ex hac æternitatis definitione, Tria possunt intelligi. PRIMVM est, Deum omninò esse æternum, vt constat ex Scriptura, Psal. 89. *A sæculo & vsq; in sæculum tu es Deus.* Et Psal. 101. *In generatione & generationem anni tui.* Et Eccles. 18. *Qui viuit in æternū.* Et Isa. 40. *Deus sempiternus Dominus.* Et ad Rom. 16. *Secundum præceptum æterni Dei.* Et idem patet ex cap. *Firmiter*, & ex symbolo Athan. Ac præterea probatur: Nam ipsum Esse & natura Dei vniformis & interminabilis, est ęternitas, vt ante audiuimus ex August. Item quia, vt D. Thomas hîc art. 2. argumentatur, ratio illa æternitatis, quæ iam descripta est, consequitur rationem immutabilitatis. Itaq; cùm Deus maximè sit immutabilis; maximè quoq; est æternus.

SECVNDVM, quod ex assignata definitione æternitatis intelligi potest, est, Deum ita esse æternum, vt sit etiam sua æternitas; sicut docet quoque diuus Thomas. Nam est ipse sua natura, & esse vniforme, & interminabile. Atq; id etiam definitum est in Concilio Rhemensi, teste diuo Bernardo serm. 80. in Cantica, & idem antea diserte asseruit diuus Gregorius lib. 16. Moral. cap. 21. scilicet Deum esse suam durationem. Quod non solùm identicè, sed etiam quidditatiuè & intrinsecè intelligi debet, sicut suprà quæst. 3. docuimus Deum esse quidditatiuè suam existentiam. Quo quidem pacto certū est id, quod D. Thomas hîc artic. 2. docet, nullam creaturam esse suam durationem: Sicut neque vlla quidditatiuè est sua existentia, vt suprà quæst. 3. docuimus. Quamuis identicè sanè iidem auctores, qui censent in creaturis quoq; essentiam esse idem quod existentiam, existimant consequenter durationem existentiæ creaturæ & ipsam creaturā, re esse vnum & idem.

TER-

Universidad de Deusto
Biblioteca

TERTIVM est, Deum, cùm sit sua æternitas, vt dictum est, nequaquam ita dici æternum, quasi sit aliquo modo mensuratus re ipsa per suam æternitatem, sed accipitur in eo ratio mensuræ tantummodò secundùm nostram apprehensionem. Probatur hoc à D. Thoma hîc artic. 2. & 3. quia æternitas non est aliud quàm ipse Deus. Ergo non reipsa, sed sola apprehensione nostra Deus mensuratur per æternitatem. Cuius doctrinæ fundamentum est, quia mensurati ad suam mensuram est quædã relatio realis, vt intelligi potest ex Philosopho 5. Metaphysicæ cap. 15. & consequenter inter vtrumq; debet esse realis distinctio, vt supponit D. Thomas in ea ratione.

Atque hæc quidem ita se habent. Cæterum, B quia ex dictis apparet, vocabulo æternitatis significari mensuram durationis cuiusdam permanentis & indiuisibilis, & interminabilis, atque adeò maximæ & infinitæ; non poterit satis exactè intelligi tota hæc doctrina, quam de ratione diuinæ æternitatis proposuimus, nisi quatuor à nobis diligenter hoc loco explicata fuerint, quæ sunt quidem & in hac & in aliis materiis frequenter in ore, sed nescio an ab omnibus rectè percipiantur. Nempe PRIMO, quid sit mensura. SECVNDO, quid sit duratio rei. TERTIO, quid modus ille durationis, iuxta quem duratio dicitur aut permanẽs & tota simul, aut successiua, quæ scilicet habeat partes post partes. QVARTO, quid sit etiam quantitas durationis, secundùm quam duratio dicitur tanta, vel tanta, hoc est, vel minima, vel minor, vel maior, vel æqualis, vel maxima, atq; adeò finita, vel infinita, vt est æternitas. Hæc igitur hoc modo explico:

Quod ad PRIMVM attinet, MENSVRAE ratio, non continetur aliquo peculiari entis gradu distincto ab aliis reipsa, secundùm quem res aliqua intelligatur habere se certo quodam modo ad eas res quæ dicuntur mensuratæ. Nulla enim apparet talis aliqua realis habitudo, præter habitudines caussarum ad suos effectus, vel obiectorum ad potentias proprias. Sed mensura, ex mente Philosophi 10. Metaphys. cap. 2. & 3. dicitur omne id, ex cuius cognitione ducimur in cognitionem alterius. Itaque tum rem aliquam vocamus *Mensuram*, cùm eam talem esse concipimus, vt ex eius cognitione veniamus in cognitionem alterius rei, quam per illam mensurari dicimus.

Cùm autem variis modis contingat ex cognitione vnius rei, in cognitionem alterius venire, ac proinde variis modis *mensuræ* nomen vsurpetur; maximè propriè, vt loco citato ait Philosophus, *Mensura* dicitur *id quod nos ducit in cognitionem quantitatis rei.* Est autem rei quantitas quadruplex. PRIMA est quantitas perfectionis, iuxta quam primum & perfectissimum in quolibet genere, dici solet metrum & mensura aliorum, quatenus per illud venimus in cognitionẽ perfectionis rei, animaduertendo ex operationibus & aliis indiciis, quantum quælibet res perfectissimo assimiletur, vel ab eo distet, in suo quæq; genere. SECVNDA est quantitas cõtinua, iuxta quam vlna, v. g. vocatur mensura panni, quatenus quantitate vlnæ per intellectum multiplicata & applicata sæpius panno, venimus in cognitionem quantitatis panni. TERTIA est quantitas discreta, cuius mensura à Philosopho 10. Metaphys. cap. 2. dicitur vnitas, quatenus vnitate sæpius per intellectum multiplicata, cognoscimus quanta sit multitudo. Vt, verbi gratia, an sit maior vel minor, quã numerus senarius, &c. QVARTA quantitas est ipsa rei duratio, iuxta quam, tempus dicitur mensura esse rerum generabilium & corruptibilium. Et hic modus mensuræ pertinet ad nostrum propositum; Nam iuxta illum, æternitas dicitur esse mensura durationis diuinæ, secundùm apprehensionem nostrã, vt D. Thomas asserit, & postea explicabimus. Hæc de primo.

Quod ad SECVNDVM atttinet, DVRATIO rei intrinseca nihil aliud reipsa est, quàm ipsa res existens, quatenus de illa verè concipi potest, quod non est ab vlla alia re destructa, sed in suo Esse persistit; siue res, de qua hoc concipi potest, existat ex seipsa, quomodo solus Deus existit; siue existat beneficio suarum caussarum, quomodo existunt res creatæ. Itaq; re quidem duratio non distinguitur ab existentia, sed solùm ratione formali, quatenus conceptus ille negatiuus de non destructione, quem suprà quæstione tertia diximus connotari per vocabulum existentiæ in creaturis, significatur formaliter vltra rationem ipsam existentiæ, per vocabulum durationis. Dico autem per nomen durationis significari hunc conceptum formaliter, obiectiuè, idque non necessariò in actu (tunc enim duratio esset ens rationis) sed in potentia, prout scilicet potest ille conceptus de re existente formari. Ex parte autem ipsius intellectus significatur formaliter per nomen durationis alius quidam conceptus, quo scilicet intelligimus, posse illum priorem de re existente haberi.

PORRO hoc quod dicimus, durationem re non distingui ab existentia, doctrina est communis omnium. Nam D. Thomas hîc art. 2. propterea censet durationem in creaturis re distingui ab illis, quoniam sentit, existentiam quoque ipsarum ab illis re distingui. Vbi supponit, durationem re aliud non esse quàm ipsam existentiã. Atque idem asserit etiam Capreolus in 2. dist. 2. q. 2. ad 2. 3. & 6. argumentum contra 2. partem 6. concluſ. & Soncinnas in 2. d. 2. q. 2. post concluſ. 7. & Ockam in 2. q. 10. & Scotus in 2. d. 2. quæst. 2. & Gabriel in 2. d. 2. q. 1. notabili. 4. & alij. DEINDE ista descriptio *durationis* latissimè patet, hoc est, in omnes omninò res conuenit, quæ durare dici possunt. Nam non solùm de creaturis, cùm durant, sed etiam de Deo verè, immò omniũ verissimè, concipere possumus quòd à nulla re destruatur,

destruatur, siquidem ne destrui quidem ipse vllo modo potest. DENIQVE iuxta hanc *durationis* descriptionem, quamuis non existeret nisi res vnica (sicut ante mundum creatum solùm extitit Deus) nihilominus possemus intelligere, quemadmodum duraret eiusmodi res vnica, quatenus scilicet de illa potest concipi, quòd à nulla re destrueretur. Ex quibus apparet, rectè rationem eam durationis esse à nobis assignatam. Hæc de secundo.

Quod ad TERTIVM attinet, MODVS ille durationis, iuxta quem duratio dicitur aut permanens & tota simul, aut successiua; cum modo ipso, quo res durans existit, connexus est. Nam duratio permanens & tota simul; eius rei est, quæ sine vlla successione in seipsa existit, habens simul omnem suam perfectionem, vt habet Deus, cuius proinde duratio æterna, est tota simul. Duratio autem successiua, est eius rei quæ existit cum successione quadam; vt motus, & res mutabiles, quatenus mutabiles sunt, & mutantur. Hæc de tertio.

Quod ad QVARTVM attinet, QVANTITAS illa durationis, iuxta quam duratio dici potest tanta vel tanta, pendet ex ratione & numero conceptuum, quibus de re durante concipi potest quòd existat, & non sit destructa. Nam duratio *minima* dicitur, cùm solùm semel potest de illa id concipi, & quidem per conceptum non plus perdurantem, quàm satis est & requiritur, vt sine contradictione id verè concipiatur; quo pacto durant iustantia temporis nostri, & *mutata esse* (vt vocantur) in motu, quæ eatenus dicuntur indiuisibilia. Duratio autem *minor* quàm alia, est illa, de qua minùs sæpe, hoc est, de qua pauciobus eiusmodi conceptibus potest id concipi, quàm de alia. *Maior* autem est, de qua pluribus. *Æqualis*, de qua æquè sæpe. *Maxima* simpliciter, & vndequaque *infinita*, de qua ita potest id concipi, vt semper etiam potuerit antea per priorem & priorem conceptum sine primo, & similiter possit semper pòst, per vlteriorem, & vlteriorem sine vltimo; & talis est duratio æternitatis diuinæ. Duratio verò *simpliciter finita* est eius rei, de qua neque semper antea, neque semper pòst id possit per priorem & vlteriorem conceptum concipi. *Finita verò ex parte principij*, & non finis, est eius rei, de qua id possit semper concipi, per vlteriorem & vlteriorem conceptum, non autem semper antea: cuiusmodi est duratio Angelorum, & animarum rationalium, & erit etiam hominum post resurrectionem. *Finita* verò duratio *ex parte finis*, & non principij, esset illius rei, de qua id potuisset concipi semper antea, & antea, non autem semper pòst, cuiusmodi res nulla est omninò.

NOTANDVM autem hîc est, Non idem esse, duas res æqualiter durare, & æqualiter coëxistere. Nam coëxistere illæ res propriè dicuntur, quæ præterquam quòd existunt & durant, sic se habent, vt si de altera concipias, quòd sit existens, & non sit destructa; loco huius conceptus potueris habere alium similem, quo idipsum de altera verè etiam conciperes. Possunt autem aliquæ res æqualiter durare, etiamsi non sic sese habeant: vt patet in duobus hominibus, v. g. quorum alter præterito sæculo vixit 40. annos, & alter isto præsente totidem.

His ita explicatis, facilè intelligi possunt iam quædam, quæ sunt obseruatione digna. PRIMO enim ex dictis intelligitur, bonam esse definitionem *æternitatis* initio assignatam. Nam, vt sentit inter cæteros benè diuus THOMAS hîc, & CAIETANVS, *æternitas* nihil aliud est, quàm ipsum Esse diuinum, infinitè ex parte principij, & finis, & totum simul durans. Quæ quomodo intelligi debeant, patet iam ex dictis. Hæc autem ratio *æternitatis* est illa ipsa, quæ, quod ad rem quidem attinet, explicatur per definitionem positam, vt consideranti patet.

SECVNDO potest etiã ex dictis intelligi, verissimum esse illud quod docet D. Thomas, Deum non propriè per æternitatem mensurari. Nam vt alicuius rei duratio propriè dicatur mensurari, oportet esse quandam aliam durationem alterius rei, per cuius cognitionem possimus cognoscere quanta sit eiusmodi rei duratio quæ mensurari dicitur. Nulla est autem talis duratio extra Deum, qua cognoscere possimus durationem ipsam diuinam, qua ipse secundùm se durat. Durat enim ipse infinitè vndequaque; & infinita duratio nulla alia est præter illam, quæ ipso Esse Dei infinito continetur. Quare hoc ipsum Esse Dei, est duratio infinita Dei, quæ propriè vocatur æternitas. Quo fit, vt non nisi impropriè per istam suam æternitatem dici possit DEVS mensurari, quatenus scilicet dum cognoscimus, ipsum infinitè vndequaque durare, cognoscimus eatenus quantum duret, & sic iuxta modum nostrum concipiendi, illius durationem quasi mensuramus.

Atque hinc sequitur, duplici modo dici posse Dei proprium, vt ipse sit sua duratio. PRIMO, quoniam ipse solus sine controuersia est sua duratio etiam quidditatiuè, vt superius diximus. SECVNDO, quoniam si de durationeloquamur, non præcisè vt duratio est, sed vt nominatur rei durantis mensura; realiter etiam & identicè solus Deus est sua duratio. Omnes enim creaturæ mensuari possunt per aliquam extrinsecam durationem, à qua ipsæ distinguantur realiter; & sic non sunt illæ sua duratio per quam mensurantur: quamuis habeant etiam in se identicè durationem intrinsecam; sed quæ non est ipsarum mensura propriè.

TERTIO, ex dictis intelligi potest, quidnam sit, æternitatem *omnia complecti*, vt loquitur diuus ANSELMVS libro de concordia præscientiæ, & libero arbitrio capite primo. Est enim id nihil aliud, quàm eandem entitatem diuinam inuariabilem

Universidad de Deusto
Biblioteca

bilem & totam simul, coëxistere quibusque rebus, quandocunque, & quomodocunq; existentibus, atque adeò coëxistere etiam rerum successioni. Quo ipso, minimè quidem æternitas tollit successionem rerum, quam habēt illæ in suis propriis durationibus, sed coëxistit ipsa æternitas, cùm sit infinita, omnibus quomodocunque existentibus, vt est dictum. Quare si quid dici nō potest de rebus in seipsis obiectiuè secundùm proprias illarum mensuras; id quidem nec verè dici poterit de iisdem secundùm se obiectiuè quatenus æternitati coëxistunt. Non enim ipsæ res amittunt conditiones suas secundùm se, propterea quod æternitati coëxistunt; neq; ideò ipsæ secundùm se sunt simul, etiam si æternitas cui coëxistunt, sit vna & eadem & tota simul. Id quod est diligenter notandum pro materia, de qua disputabitur infrà quæst. 14. cùm exponemus modum quo Deus cognoscit futura contingentia.

QVARTO intelligi potest, quomodo accipi debeant locutiones quædam de Deo per verba præteriti, præsentis, & futuri temporis: Vt cum de illo dicimus, fuit, est, erit. Non enim est sensus, Deum aliquam realitatem durationis habuisse, vel esse habiturū, quam iam non habeat; sed sensus est, ante conceptum nostrum quo iam in præsenti concipere possumus, ipsum existere, potuisse etiam nos idem cōcipere, & quidem in infinitum, antea & antea; & similiter posse nos id concipere post, & post, in infinitum; eo quod infinitè vndequaque Deus durat sine vlla variatione sui, & successione, vt explicuimus. Atq; hoc est illud quod diuus Thomas vult hîc articulo secundo, cùm dicit, varia tempora tribui Deo, quatenus eius æternitas omnia tempora includit, in quibus videlicet posimus illos priores & posteriores conceptus de permanentia entitatis diuinæ formare. Quanquam nostra quidem explicatio vniuersalior est aliquanto & magis formalis, siquidem haberet etiam locum quamuis nulla omninò tempora essent. Tunc enim etiam intellectus posset ante & post affirmare, quod existeret Deus, atque ita de illo enunciare, quod fuisset & esset futurus.

POSTREMO, ex dictis patet solutio argumentorum, quæ Capreolus in primo, distinctione nona, quæstione vnica, articulo secundo recitat ex Aureolo contra rationem æternitatis hactenus explicatam. Censuit enim Aureolus, non posse intelligi durationem vllam sine priori & posteriori reipsa in eo quod habet in se durationem. Quare negauit esse in Deo formaliter & intrinsecè durationem aliquam: Sed æternitatem Dei putauit esse tempus actu vel potentia infinitum; vt ita DEVS dicatur æternus, quatenus possumus intelligere illum coëxistere infinitæ successioni temporis actu vel potentia. Hoc autem ea ratione probat, quia duratio Dei, sicut omnis omninò alia duratio, potest dici maior vel minor, &c. Quod non potuit Aureolus intelligere, nisi sint plures partes in duratione. Ac ferè eodem modo ratiocinatur Gabriel in secundo, distinctione secunda, quæstione prima, quamuis expresè quidem non negat, durationem vel æternitatem esse in Deo; sed tamen dicit similiter, Deum esse æternum, quia coëxistit infinito tempori actu vel potentia. Atq; ad eundem modum loquuntur ferè alij Nominales. Etsi autem ista controuersia posit esse fortè de solo nomine, tamen ex dictis patet, & falsò, & incautè, seu potiùs temerariè istos loqui. Falso quidem, nam satis antè declarauimus, durationem posse dici maiorem, vel minorem, penes solam diuersitatē multitudinis conceptuum, quibus verè posit concipi quod res suum esse retineat, licet inuariabiliter ipsa secundū se existat. Temerariè etiam; quoniam Scriptura passim & sancti Patres, sic asserunt Deum esse æternum, sicut asserunt illum esse sapientem & iustum, &c. Quare vt confitendum est, in Deo esse ipsius sapientiam, ac alia eiusmodi attributa, ita etiam æternitatem ipsius, ac proinde durationem quoque. Adde quod diuus Athanasius in symbolo docet, ita non esse dicendum in diuinis esse *tres æternos, sed vnum æternum*, sicut dici non debet esse *tres immensos, &c.* Quo ipso indicat, sic æternitatem esse vnicum aliquod attributum in ipso Deo existens & commune omnibus personis tribus, sicut est immensitas, & alia. Quid igitur sit æternitas, & quomodo Deus æternus sit, hactenus explicauimus.

PVNCTVM SECVNDVM.

An solus Deus sit æternus.

D. Thom. art. 3.

DEVS hac de re ponam propositiones certas, quæ hîc etiam confirmantur à diuo Thoma. PRIMA propositio, Duratione quæ verè ac propriè sit æternitas, ex fide certum est, solū Deum esse æternum. Nam æternitas propriè duratio est vndequaque interminabilis & infinita, vt patet ex definitione æternitatis puncto præcedenti assignata. Constat autem ex fide, solum Deum carere suæ durationis principio, vt infrà videbimus in materia de creatione. Item quia vera æternitas cum omnimoda immutabilitate coniuncta est. Sed solus Deus est omninò immutabilis. Ergo solus ipse est æternus æternitate propriè dicta, vt etiam diuus Thomas hîc art. 3. rectè argumentatur. Quocirca rectè D. HIERONYMVS in epistola ad Damasum, de verbo Hypostasis, ait: *Deum solum esse æternum, quia ipse solus exordium non habet.* Et eodē spectat quod diuus FVLGENTIVS in libro de fide ad Petrum, cap. 6. ait: *Firmissimè tene, solum Deum verum æternum & incommutabilem esse.*

SECVNDA propositio. Duratione, quæ ob nō nullam similitudinem, & quasi per participationem veræ æternitatis, æternitas quoque dici solet, quædam etiam aliæ res præter Deum sunt atque dicuntur æternæ, secundùm Scripturæ phrasim. Ita notauit hîc art. 3. D. Thomas, & D. Dionysius cap. 10. de diuin. nominib. & D. Augustinus q. 31. in Genesin. & q. 47. in Exod. & libro ad Orosium contra Priscillianistas cap. 6. & D. Gregorius lib. 16. Moral. cap. 21.

Nam PRIMO quædam res dicuntur æternæ, quia secundùm substantiam suam nunquam esse desinunt, & ex ea saltem parte duratio illarum diuinam æternitatem imitatur. Sic terra dicitur *in æternum stare.* Eccles. 1. Atq; eadem ratione Angeli æterni dici possunt; de quibus proinde D. THOMAS hîc art. 3. vult illud Psal. 75. intelligi: *Illuminans tu mirabiliter à montibus æternis.*

SECVNDO, quædam res etiam dicuntur æternæ, quia in eo illarum duratio imitatur æternitatem quod admodum est diuturna, quamuis finem habere possit. Sicut Deuter. 33. colles dicuntur *æterni.*

TERTIO, visio etiam beatifica Angelorum & hominum, quatenus in eo similis est operationi æternæ diuinæ quod vniformis & inuariabilis est, æterna etiam dicitur, iuxta illud Ioan. 17. *Hæc est vita æterna, vt cognoscant te solum Deum verum, & quem misisti, Iesum Christum.*

QVARTO, notat etiam Augustinus q. 31. in Genesin. & q. 43. in Exodum, æternum etiam id posse dici, cuius certus finis non assignatur, sed ita fit, vt deinceps etiam aliquandiu sit faciendum. Nam & in hoc etiam est nonnulla æternitatis similitudo, quatenus nimirum de nullo fine æternitatis constat. Atq; hoc modo putat AVGVSTINVS in illa q. 31. posse intelligi illud Gen. 17. *Dabo tibi omnem terram Chanaan in possessionem æternam.* Et confirmat ibi hunc esse posse vsum eius vocabuli, testimonio etiam Horatij, qui eodem sensu dixit: *Seruiet æternum qui paruo nesciat vti. Quod testimonium* (inquit Augustinus) *non adhiberem, nisi loquutionis esset. Verborum quippe illi sunt nobis auctores, non rerum aut sententiarum.*

QVINTO, potest etiam æternum dici aliquid, quia non possit humana auctoritate mutari, & eatenus aliquomodo immutabilitatem æternitatis imitetur, vt notat etiam idem AVGVSTINVS quæstione illa 43. in Exodum. Quo pacto dicit intelligi posse illud Exodi 12. *Celebrabitis diem hanc cultu sempiterno.* Addit ibidem Augustinus, posse etiam aliquid dici æternum, non quia ipsum sit æternum, sed quia æternum aliquid significat. Quo pacto existimat posse etiam illud intelligi Genes. 17. *Dabo tibi omnem terram Chanaan in possessionem æternam*, quia scilicet possessio illius terræ possessionem cœlestis beatitudinis significabat. Atque etiam illud Exodi 12. *Celebrabitis diem hunc solennem Domino cultu sempiterno.* Sed tamen quod per huiusmodi significationem diceretur æternum, non diceretur æternum per aliquam æternitatem participatam (vt iam de æterno loquimur) Sed potiùs per figuram illam loquutionis quæ est metonymia, cùm scilicet signo tribuitur vocabulum rei significatæ.

Quemadmodum igitur quædam res sint & dicantur æternæ, sed non per illam ipsam æternitatem qua Deus solus æternus est, hactenus explicauimus: Quod ipsum disertè etiam docuit D. DIONYSIVS cap. 10. de diuin. nominibus: *Non* (inquit) *omninò eiusdem æternitatis esse, cuius Deus est, αἰώνιε, id est, ea quæ æterna dicuntur, putare debemus.* Quare maneat, Dei esse proprium, vt sit verè ac propriè æternus.

Neq; pugnat cum hac doctrina, quod vera & necessaria dici solent simpliciter æterna; sicut etiam essentiæ rerum esse ab æterno: id enim quomodo sit intelligendum optimè declarat diuus Thomas hîc art. 3. ad tertium. Vbi docet, vera & necessaria idcirco solùm dici æterna, quia veritas illorum est intellectu æterno, puta in intellectu diuino: *Vnde non sequitur*, inquit D. THOMAS, *quod aliquid extra Deum sit æternum.*

Ex quo loco habes, quomodo sint illæ propositiones accipiendę, Essentiæ rerum sunt ab æterno; Quidditates sunt æternæ, &c. Est enim hoc ex sententia D. Thomæ nihil aliud, quàm veritatem conceptus de rerum essentiis & quidditatibus, esse ęternam, nimirum in intellectu diuino; non autem, quasi aliquid extra Deum sit ęternum, etiam secundùm esse essentiale. Ita quoque docet infrà D. Thomas q. 16. art. 7. Et idem asserit Dominicus Bannes hîc art. 3.

PVNCTVM TERTIVM.

Quomodo differat æternitas à tempore, & ab æuo.

D. Thomas art. 4. & 5.

HIC duo sunt præmittenda. VNVM est, Cùm de discrimine æternitatis, & temporis, & æui quæritur, vocabula ista oportere accipi propriè. Nam si impropriè accipiantur, nō dubium est, quin eadem duratio posit promiscuè, vel æternitas, vel æuum, vel tempus appellari: Vt intelligi potest ex D. Dionysio cap. 10. de diuin. nom. Porrò quid propriè sit æternitas, supra puncto 1. declaratum est. Tempus autem est duratio rerum corruptibilium. Aeuum verò, vno modo dicitur quæcunq; longa duratio. Et ita Exodi 21. vbi vulgata editio habet: *Erit seruus ei in sæculum*, græcè est, εἰς τὸν αἰῶνα in æuum. Sed tamē propriè Aeuum est duratio rerum incorruptibilium; & sic id vocabulum vsurpatur à D. Thoma hîc artic. 5. & ab aliis Theologis scholasticis.

ALTERVM est, æternitatem, æuum, & tempus, dupliciter considerari posse. PRIMO, vt durationes sunt absolutè huius vel illius generis. SECVNDO, vt æternitas, & tempus, & æuum, mensuræ etiam dicuntur; id est, vt ex cognitione æternitatis, vel temporis, vel æui, veniri potest in cogni-

Universidad de Deusto
Biblioteca

tionem durationum aliarum eiusdem generis. Et A
vt hoc duplici modo considerari possunt istæ durationes, ita etiam dupliciter potest disputari de differentia illarum. VNO modo, quærendo per quid huiusmodi durationes differãt, absolutè, vt durationes sunt; ALTERO modo, quærendo per quid differant etiam secundùm rationem illam mensuræ. Quanquam vtraque quæstio est connexa. Nam cùm duratio rei non differat à rei existentia, vt supra puncto primo docuimus; differentia istarum durationum, vt durationes sunt, explicabitur, si exponatur quodnam sit discrimen inter existentiam eius rei quæ æterna dicitur, & earum rerum quæ dicuntur temporales, & earum quæ dicuntur æuiternæ. Quo ipso etiam constabit discrimen earundem durationum, vt
sunt quoque mensuræ. Differunt enim hæ dura- B
tiones, vt sunt mensuræ, quatenus diuersi generis res, quæ scilicet diuersimodè existunt, per illas mensurantur.

His positis, dicendum est PRIMO, de differentia æternitatis & temporis. SECVNDO, de differentia vtriusq; ab æuo. TERTIO, num præter has tres durationes sint aliæ quædã durationis mensuræ constituendæ, & quænam sint illæ.

Et quod ad PRIMVM attinet, non dubitatur quin æternitas & tempus differant. Siquidẽ constat Deum æternum fuisse, antequam tempus esset aut vlla res temporalis, Prouerb. 8. & 2. ad Timoth. 1. & ad Tit. 1. &c. Sed modus, quo differant, non eodem modo ab omnibus assignatur. Nam vt refert D. Thomas hîc art. 4. quidam dixerunt, C
æternitatem differre à tempore, quia tempus habet principium & finem, æternitas autem principio & fine caret.

Sed hanc explicationem meritò D. Thomas reiicit. Nam ea differentia non est nisi per accidens. Quamuis enim tempus careret quoq; principio & fine, tamen adhuc differret per se ab æternitate. Et sanè rectè iudicat D. Thomas differentiam istam esse solùm per accidens. Non enim ostendit propriè discrimen inter æternitatem & tempus ex parte ipsius existentiæ rei æternæ & temporalis: qua existentia propriè & per se continetur rei duratio, vt supra puncto primo explicaui. Sed solùm ostendit ea differentia discrimen æternitatis & temporis quoad vtriusque dura- D
tionis magnitudinem seu longitudinem, quæ est quasi quantitas durationis, atq; adeò quoddam quasi illius accidens, vt ex dictis in illo puncto 1. patet.

Quocirca reiecta ea differentia, rectè D. Thomas assignat aliam per se, petitam ex diuerso modo existentiæ rei æternæ & rei temporalis. Dicit enim, in hoc differre æternitatẽ à tempore, quòd æternitas est duratio tota simul & inuariabilis, sicut est nimirum ipsum Esse Dei æterni. Tempus autem est duratio variabilis & successiua; sicut est nimirum Esse rei temporalis, puta rei corruptibilis & motus ipsius. Quæ D. Thomæ explicatio PRIMO confirmari potest ex Scriptura. Nam Psal. 101. variatio temporis & rei per illud mensuratæ significatur à Dauide, cùm dicit: *Dies mei sicut vmbra declinauerunt, &c.* Vniformitas autem æternitatis, cùm ad Deum ibidem dicit: *Tu autem idem ipse es, & anni tui non deficient.* SECVNDO ex Patribus, qui eodem modo discrimen æternitatis & temporis assignant. Vt D. DIONYSIVS cap. 10. de diuinis nominibus: *Tempus*, inquit, *appellant illud quod in ortu, & interitu, & in mutatione versatur, & alias aliter se habet. Æternitatem autem quæ non interit, sed semper eodem modo se habet.* Quod idem docet Augustinus lib. 12. de ciuitate Dei, cap. 15. & Boëtius lib. 5. de consolat. prosa sexta. TERTIO, ratione. Nam æternitas & tempus in eo propriè differunt in quo differt existentia rei æternæ, puta Dei, & rei temporalis; cùm duratio rei contineatur rei existentia, vt dictum est supra puncto primo. Sed existentia rei æternæ ab existentia rei temporalis, in hoc differt, quod illa est inuariabilis & tota simul, hæc autem variabilis. Ergo in eo etiam æternitas & tempus propriè differunt.

Sed est hîc OBSERVANDVM, differẽtiam hanc æternitatis & temporis minimè obstare, quo minus ex parte nostri intellectus possimus habere priores & posteriores conceptus de durationeæternitatis, sicut etiam de durationetẽporis, iuxta ea quæ supra diximus puncto primo de quantitate durationis. Itaque solùm est discrimen, quòd priores & posteriores conceptus de æternitate, non fundantur in priori & posteriori parte æternitatis, reipsa, sicut fundantur conceptus priores & posteriores de tempore in priore & posteriore parte ipsius temporis.

Nec repugnat hæc differentia æternitatis & temporis doctrinæ Philosophi, qui 4. Phys. textu 104. & 121. asserit, Tempus esse vnũ & idem *Nunc* fluens per totam successionem motus. Hinc enim minimè sequitur, æternitatem, quæ etiam vnum & idem Nunc esse dicitur, non differre à tempore; vt rectè etiam explicat D. Thomas hîc artic. 4. ad 2. Ratio est, quoniam *Nunc* temporis, licet sit idem ex parte quidem subiecti, & mobilis, quod est idem in toto tempore; tamen est aliud, & aliud ratione loci, atque adeò etiam ratione coniunctionis mobilis cum loco; quatenus ipsum mobile successiuè est hîc, & postea illic per motum: in qua successione siue fluxu ipsius mobilis, consistit tempus: Aeternitas autem, seu *Nunc* æternitatis, vndequaque est vnum & idem, ac proinde caret in se omni successione, ratione cuius possit ibi distingui aliud, & aliud *Nunc*, sicut in tempore. Hæc de primo.

Quod ad SECVNDVM attinet, de duobus conuenit inter Theologos, & de vno controuertitur. Conuenit PRIMO, æuum distingui & ab æternitate & à tempore. Nam quod ab æternitate distinguatur, patet Eccles. 1. Vbi sapientia diuina, quæ vt habetur Prouerb. 8. est æterna, dicitur esse *ante æuum*. Quod autem differat etiam à tempore

pore Patres affirmant. Augustinus lib. 83. qq. q. 72. Basilius lib. 2. contra Eunomium. BOETIVS lib. 3. de consolatione, metro 9. vbi ait: *Qui tempus ab æuo Ire iubes, stabilisq; manens das cuncta moueri.* item Anselmus in prosologio cap. 20. SECVNDO conuenit, differre æuum ab æternitate & tempore, sicut quiddam medium inter illa existens, vt docet D. Thomas hîc art. 5. Sicut etiam creaturæ incorruptibiles quæ æuiternæ dicuntur, mediæ sunt inter Deum æternum, & res corruptibiles quæ sunt temporales.

Controuersia verò est in assignando modo, quo differat æuum ab æternitate & à tempore, vt medium ab extremis. Et sunt ea de re tres sententiæ. PRIMA fuit quorundam, qui vt refert diuus Thomas hîc artic. 5. dixerunt, in hoc esse differentiam quod æternitas caret principio & fine: Tempus habet vtrumque: Aeuum autem tanquam medium inter ista habet principium & caret fine. Sed hæc differentia meritò displicet diuo Thomæ hîc art. 5. Non enim est per se; Nam etiam si Aeuiterna semper fuissent (puta Angeli) vt quidam posuerunt; vel aliquando futura non essent, vt possibile est per Dei potentiam; adhuc tamen æuum differret ab æternitate & tempore propter diuersum modum existentiæ Dei æterni, & Angelorum, & rerum temporalium.

SECVNDA sententia fuit Bonauenturæ in 2. distinct. 2. artic. 1. quæst. 3. qui alia quædam ratione explicauit, quomodo æuum differat quasi medium ab æternitate & tempore. Dixit enim, æternitatem nullo modo habere prius & posterius; tempus habere prius & posterius cum innouatione & inueteratione: æuum autem, habere prius & posterius sine innouatione & inueteratione. Sed rectè etiam D. Thomas probat non assignari benè isto modo differentiam. Nam, si innouationem & inueterationem, quam Bonauentura dicit non esse in æuo, referat ad ipsam mensuram, id est, ad durationem quæ vocatur æuum; sic implicat contradictionem illam habere in se prius & posterius, vt idem asserit, & tamen non habere in se innouationem & inueterationem. Quia innouatio nihil aliud est, quàm succedere aliquid, quod ante non fuerat; & inueteratio, aliquid recedere quod erat. Quæ successio in æuo esset, si vt ait Bonauentura, est in ipso prius & posterius. Si autem referat illam innouationem & inueterationem ad rem mensuratam per æuum, vt Bonauentura facit, sic etiam eius assertio est incommoda, & minimè cohærens. Nam cùm omnis res mutabilis secundùm prius & posterius, eo ipso etiam possit innouari, & inueterascere; si res Aeuiterna, vt ait Bonauentura, non potest innouari vel inueterascere, caussa erit, quia non erit mutabilis secundùm prius & posterius; & consequenter, neq; mensura illius, puta æuum, habebit prius & posterius; nam vt dicitur 4. Physicor. tex. 120. ex transmutabilitate mensurati, existit prius & posterius in mensura, & non aliter.

Sed conatur Bonauentura, vbi supra opinionem hanc suam declarare & confirmare quodam exemplo. Aeuum enim comparat continuæ conseruationi solaris radij, in qua dicit esse successionem, licet non in ipso radio: tempus autem continuæ conseruationi fluxus aquæ, in quorum vtroq; est successio. Tum dicit, in ipso æuo esse successionem, & prius & posterius, nempe in continua conseruatione esse Angelici, sine successione ipsius esse Angelici, sicut est successio in continua conseruatione solaris radij, sine successione ipsius radij solaris: In tempore autem esse successionem & prius & posterius cum successione etiam ipsius Esse rei temporalis, sicut non solùm est successio in continua conseruatione fluxus aquæ ex fonte, sed etiam in ipso fluxu: In æternitate denique, nullo modo esse vllam successionem, puta neque in ipsa duratione æternitatis, neque in ipso Esse diuino, quod per æternitatem mensuratur.

Sed sanè hæc Bonauenturę doctrina non videtur satis intelligibilis. Nam cùm dicit, in conseruatione continua Esse Angelici, contineri successionem æui; vel loquitur de conseruatione actiua; & in hac nulla est successio, cum illa conseruatio actiua, nihil aliud sit quàm Dei actio, atque adeò ipse Deus: Vel loquitur de conseruatione passiua; & neq; in hac est vlla successio, cùm ea nihil aliud sit quàm ipsum esse Angelicum, in quo nõ est successio, vt etiam Bonauentura concedit. Neq; verò conseruatio ideò dicitur continua, quoniam habeat aliquam successionem, sed quoniam est sine intermissione. Sicut hac etiam ratione generatio Verbi diuini æterna, potest dici continua, licet nullam in se successionem habet. Ac eodem argumento probari potest contra Bonauenturam, in conseruatione continua radij solaris, qui ipse careat successione, non esse successionem vllam. Nam neque est in illa actiuè neque passiuè considerata. In conseruatione autem fluxus aquę passiuè considerata, successio quidem est: sed ideò est, quia ipse etiam aquæ fluxus habet successionem. Quapropter, cùm in ipso Esse Angeli non sit successio; non est etiam in conseruatione illius, ac proinde nec in æuo, vt rectè etiam concludit hic D. Thomas argumento suo contra Bonauenturam. Porrò alia Bonauenturæ argumenta hic soluuntur ab eodem D. Thoma, & à Caietano, & à Capreolo in 2. dist. 2. & nos etiam paulò pòst ad ea respondebimus.

TERTIA sententia est D. Thomę hîc art. 5. quę à nobis vt commodior & verior est eligenda. Is igitur in hoc asserit differre æuum à tempore & ab æternitate tanquam medium ab extremis, quod Aeuum est duratio atque mensura earum rerum. quæ secundùm suum Esse substantiale sunt immutabiles, sed possunt mutari accidentaliter secundùm locum, & operationes; cuiusmodi sunt cœli, & Intelligentiæ. Tempus autẽ, est duratio & mensura rerum, quarum Esse est subiectum transmuta-

Universidad de Deusto
Biblioteca

mutationis substantialis, vel in aliqua transmutatione consistit: cuiusmodi est motus omnis, & etiam Esse rerũ omnium corruptibilium. Aeternitas verò est duratio & mensura rei omninò immutabilis etiam accidentaliter, cuiusmodi est duntaxat Esse diuinum. Atque ita differentia harum trium mensurarum consistit in hoc, quod tempus habet in se prius & posterius; æuum autem non habet in se prius & posterius, sed ei coniungi possunt; æternitas autem, neq; prius & posterius habet, neq; cum illa prius & posterius coniungi possunt.

Hanc ego sentẽtiam D. Thomę hac de re commodissimam iudico. Nam INPRIMIS D. Augustini sententiæ planè consentanea est, qui lib. 83. qq. quæst. 72. discrimen assignans inter æuum & tempus inquit, *Æuum stat; tempus autem fluit.* Vbi apertè docet Aeuum etiam esse in se totum simul, sine priori & posteriori. DEINDE ista sententia D. Thomę differentiam harum durationum, tum secundùm rationem durationis, tum etiam secundùm rationem mensuræ, commodè assignat. Secundùm rationem quidem mensuræ, dum explicat, quid per vnumquodq; istorum mensuretur: secundùm rationem autem durationis absolutè, cum exponit discrimen in modo ipso, quo existit Deus qui æternitate mensuratur; & quo existunt res incorruptibiles quæ mensurantur æuo; & quo existunt res corruptibiles ac corporales, quæ tempore mensurantur.

Sed vt hæc sententia D. Thomæ firmius consistat respondendum est ad argumenta quibus Bonauentura probare nititur, Aeuum non esse totum simul, sed habere prius & posterius. PRIMO argumentatur ex auctoritate D. HIERONYMI in epistola ad Marcellam, dicentis: *Solum Deum non nouisse prius & posterius.* Atq; etiam ANSELMI qui in prosologio dicit, Aeternitatem Dei, quę est tota simul *excedere omnem æternitatem creaturæ quæ non omninò est tota simul*; id quod sine dubio vult etiam intelligi de omni creaturæ æuo.

Ad hoc argumentum rectè RESPONDETVR hîc artic. 5. à Caietano, Similia *sanctorum* Patrum dicta referenda esse ad præteritum & futurum, non solùm quantum ad Esse substantiale rei, sed etiam quantum ad operationes; Itaq; sensus verborum Hieronymi est: Deum solum carere præterita & futura perfectione essendi, & etiam præteritis & futuris operationibus, nimirum in quo solo operatio & esse sunt vnum & idem, atque totum simul. Anselmus autẽ solum vult posse coniungi cũ omni durationę creaturæ aliquod prius & posterius accidentale, & eatenus nullam durationem creaturæ esse omninò totam simul; id quod etiam de Aeuo concedit D. Thomas, vt vidimus.

SECVNDVM argumentum, Vnitas naturę Angelicæ deficit ab vnitate naturæ diuinæ. Ergo etiam simplicitas durationis Angelicæ à simplicitate durationis diuinæ: & consequenter duratio Angelica habebit aliquam compositionem atq; adeò prius & posterius. RESPONDEO, simplicitatem durationis Angelicæ eatenus deficere à simplicitate durationis diuinæ, quatenus potest esse coniuncta cum aliqua compositione prioris & posterioris secundùm accidentia; id quod non potest diuinæ durationis simplicitas, vt dictum est.

TERTIVM argumentum. Omnis duratio creaturæ est aliqua quantitas; Ergo diuisibilis, ac proinde habens prius & posterius. RESPONDEO, Propriè non est quantitas, sed est ipsa existentia rei, quę tamen quanta & diuisibilis dici potest, vel secundùm rem, si habeat in re prius & posterius, vt tempus: vel secundùm rationẽ, hoc ipso quod priores & posteriores conceptus de illa formari possint: & hoc modo duratio æui est quãta. Quod totum ex dictis suprà quantitate durationis puncto 1. facile intelligi potest.

QVARTVM argumentum. Si æuum totum est simul, sequeretur, aliquid esse infinitum in actu præter Deum; quod est falsum. Probatur. Quia æuum est infinita duratio à parte pòst; & est actu. Ergo, si est totum simul, datur infinitum actu. Ad hoc argumentum RESPONDET optimè diuus Thomas hîc, Solùm sequi, æuum esse infinitum secundùm quid & extrinsecè, id est, non terminari aliquo finito tempore; quo modo dari infinitum, non est inconueniens, vt suprà quæstione 7. articulo 2. à diuo Thoma declaratum est. Secundò dicimus, quòd cum infinitas durationis à parte post, sit intelligenda penes infinitatem in potentia conceptuum verorum de permanẽtia rei, qui nunquam erunt omnes actu positi; & cum infinitate durationis æui possit rectè intelligi finita perfectio essentiæ æuiterni; satis apparet, non poni infinitum in actu repugnans creaturæ, hoc ipso, quod ponimus æuum durationem infinitam.

QVINTVM argumentum. Si æuum est totum simul, sequitur, Deum non posse facere, vt Angelus qui fuit & nunc est, non sit futurus. Hoc autem falsum est, cum eum annihilare possit. Sequela probatur. Deus non potest facere, vt Angelus qui fuit, non fuerit; Ergo neq; vt non sit futurus. Consequentia probatur. Nam si æuum est totum simul; in Angelo idem est præteritum & futurum. Ad hoc etiam argumentum RESPONDET diuus Thomas hîc art. 5. Sed vt eius doctrina benè intelligatur, est NOTANDVM, quod sicut præteritum & futurum Deo tribuuntur, non secundùm aliquid prius & posterius reipsa in Deo, sed secundùm priores & posteriores conceptus nostros, quibus prius & posterius verè cognoscimus permanentiam eiusdem Esse diuini, vt suprà puncto primo explicuimus; ita etiam præteritum & futurum, Esse substãtiali Angelico tribuuntur, tantummodo secundùm priores & posteriores conceptus nostros de permanentia eiusdem Esse Angelici.

Hoc posito respondet D. Thomas negando sequelam primam argumẽti: nempe, Deum non posse facere, vt Angelus non sit futurus. Et ad eius probationem negatur illa consequentia: Deus non potest facere Angelum qui fuit, non fuisse; Ergo nec Angelum qui fuit, non esse futurum. Ratio cur hanc consequentiam negemus, est; Nam quando dico: Angelus fuit; suppono, certò & determinatè verum esse, Angelum fuisse; atq; adeò suppono aliquid, cum quo eius cõtradictorium, videlicet Angelum non fuisse, est incomposibile; & ideò Deus non potest id facere, cum eius potentiæ non subiaceat vtraque pars contradictionis simul. At quãdo id ipsum dico, nempe, Angelus fuit; nondum determinatè & certò pono, ipsum esse futurũ; cùm quo eius contradictorium, scilicet, Angelum non esse futurum, sit incomposibile; & ita poterit Deus istud contradictorium facere, solùm diuisim faciendo vnam tantùm partem contradictionis; videlicet si destruat esse Angelicum, & ita faciat, vt non sit futurus. Atque eadem ratione patet, non posse quoque Deum facere, vt Angelus qui est, non sit, posito quod est, vt ibidem etiam rectè D. Thomas respondet Bonauenturæ.

SED adhuc fortè vrgebit aliquis illud, quod ad confirmationem consequentiæ suę obiicit Bonauentura, nempe, Præteritum, & præsens, & futurum in Angelo esse vnum & idem: sicut nos asserimus. Ex quo videtur esse consequens, vt quod nequit Deus facere circa Esse præteritum Angeli (nimirum vt non fuerit) nequeat etiam facere circa Esse Angeli præsens & futurum; nimirum vt non sit, & vt non sit futurum. RESPONDEO, præteritum, præsens, & futurum, esse quidem vnum & idem in Angelo materialiter, id est, ex parte ipsius rei atque substantiæ Angelicæ; non autem formaliter, ex parte nimirum ordinis cuiusdam ad conceptus diuersos de existẽtia Angeli in præterito, & præsenti, & futuro tempore; qui conceptus connotantur per eiusmodi nomina, præteritum, præsens, & futurum. Et ex hac parte constit illud discrimen antea expositum; nempe, vt non sit posibile Angelum qui fuit non fuisse, aut vt qui est non sit; cùm supponatur, verè de illius existentia fuisse habitum conceptum in præterito tempore, & haberi in præsenti: posibile autem sit Angelum qui fuit, aut est, non esse futurum; cùm nondum supponatur verus ac determinatus conceptus de illius existentia in futuro. Et sanè, si ex identitate rei significatæ per præteritum, & futurum, liceret probare, perinde esse impossibile, rem non esse futuram, atque non fuisse; etiam idem argumentum posset adferri ad probandum, Esse rei corruptibilis non posse non esse futurum. Nam eadem substantia lapidis, verbi gratia, significatur cùm dico: Hic lapis heri fuit; & quando dico: Hic lapis cras erit. Quare illud argumentum non est proprium huius loci de æuo Angelico. Neque verò propterea Deus non potest non esse futurus, quia præteritum & futurum sunt in ipso idem, sed quia per nullam potentiam potest ipse destrui.

Aduerte tamen, quod licet secundùm hanc doctrinam diui Thomæ, impossibile sit, præteritum formaliter, id est, vt præteritum, non fuisse; nihilominus hoc non obstante, declarabimus ad mentem eiusdem, infrà quæstione vigesimaquinta posibile esse diuisim, vt res quæ fuit præterita, atque adeò præteritum materialiter, non fuerit. Nam sicut enunciatio ista, verbi gratia, est posibilis diuisim: Deus non vult Adamum esse, aut fuisse, neque voluit; ita & ista diuisim est possibilis: Adam nec est, nec fuit; quæ sequitur per euidentem consequentiam ex priori, vt fusiùs dicam in illo loco. Vbi etiam ostendemus, quemadmodum non sit posibile vt futurum formaliter, posito scilicet, quod sit futurum, atque adeò in sensu composito, non sit futurum: Et nihilominus tamen, aliquid peculiare doceri à diuo Thoma & ab aliis cùm aiunt, ad præteritum non esse potentiam; nempe, quia cùm de præterito sermo est, communiter solet subintelligi hypothesis præteritionis, cum qua quidem non est potentia ad præteritum: cum autem est sermo de futuro, non solet item subintelligi hypothesis futuritionis.

SEXTVM argumentum. Si duratio rei æuiternæ est tota simul: consequens est, vt nulla res æuiterna sit diuturnior quàm alia. Nam vbi non est prius & posterius in duratione, non est magis & minus longum. Et sic Anima D. Petri, quæ cùm sit incorruptibilis est æuiterna, non diutius fuisset in cœlo, quàm anima D. Francisci, quod est absurdum.

RESPONDEO, minimè id esse consequens. Nam etsi in ipsis rebus æuiternis non sit reipsa prius & posterius, tamen possunt coëxistere longiori, vel minus longo tempori in quo est prius & posterius, & pluribus aut paucioribus conceptibus concipi quòd existant, & eatenus esse diuturniores aut minus diuturnæ. Sicut hac etiam ratione Dei duratio in qua nõ est prius & posterius, est omnium longissima.

VLTIMO, præter hæc argumenta Bonauenturæ, potest fieri pro eadem ipsius opinione tale argumentum. Si Deus aliquem Angelum annihilaret, & eundem numero reproduceret, tunc Angelus ille duraret per æuum; & tamen in illo esset prius & posterius; ergo non est de ratione æui, vt sit simul sine priori & posteriori. Antecedẽs probatur. Quia ille Angelus non mensuraretur tunc alia duratione, quàm euo; & cùm non Esse eius esset post Esse eius, & ante Esse etiam; videtur, quod haberet prius & posterius Esse.

RESPONDEO, Neque illo casu dato sequi in Angelo re ipsa esse prius & posterius, ita vt aliquid eius re ipsa sit, antequam sit aliud ipsius; sed solùm sequitur, quòd idem Angelus poterit coexistere variis temporibus, in quorũ altero prius

Universidad de Deusto
Biblioteca

concipiamus, quòd sit, & in altero, posterius, quando reproducitur. Quod autem interim habeamus etiam circa Angelum, conceptum quod non sit; cùm videlicet est annihilatus; non arguit, aliquid esse prius & posterius reipsa in eo. Nam illud non Esse Angeli, tempore, quo est annihilatus, non est reipsa aliquod esse ipsius Angeli, vt ex se patet. Vnde ex hoc; quod in instante A. Angelus sit, & in B. non sit, & in C. iterum sit; solùm sequitur, quòd circa talem Angelum possimus tres conceptus successiuè habere, non autem sequitur successio realis in Angelo: Quandoquidem ipsum Esse Angeli in se est vnum & idem numero in A. & C. & ita non succedit reipsa sibiipsi. Non Esse autem eius in B. quod à parte rei sequitur ad Esse eius in A. & præcedit eius Esse in C. vt dictum est, non est aliquod esse Angeli; Ergo nulla successio est in Angelo quoad ipsius esse. Hæc de secundo.

Quod ad TERTIVM attinet, D. THOMAS hîc articulo quinto ad primum, præter *æternitatem diuinam*, qua diuinum Esse secundùm nostrum modum concipiendi mensuratur, & *æuum*, quo mensuratur substantia rerum incorruptibilium, & *tempus continuum* quo mensurantur res corruptibiles, duas alias mensuras durationum ponit: Nempe, *æternitatem participatam*, qua mensurentur operationes beatificæ Angelorum & hominum; & *tempus discretum*, quo mensurentur conceptus & affectiones Angelorum, in quibus est successio. Ac de hoc tempore discreto intelligendum esse putat, quod D. AVGVSTINVS lib. 8. super Genesin ad literam cap. 20. 22. & 23. ait: *Deum mouere creaturam spiritualem per tempus.* itaque ex sententia D. Thomæ quinque sunt omninò durationum mensuræ; nimirum æternitas, æuum, tempus continuum, æternitas participata, & tempus discretum.

SED hæc doctrina D. Thomæ non per omnia placet aliis Theologis. Nam Gabriel in secundo, distinctione secunda, quæstione prima censet, vnam solam constitui debere mensuram durationum omnium, quam ait esse tempus actu vel potentia existens. Quia illud solùm est nobis notius; & mensura debet esse notior, vt patet ex decimo Metaphysicorum. Item Scotus in secundo, distinctione secunda, quæstione quarta, & in 4. dist. 49. quæst. 6. ad 2. dubium putat, operationes naturales Angeli, & operationem quoque beatificam, immò etiam Esse substantiale rerum corruptibilium, mensurari etiam per æuum. Nam omnia ista, cùm existunt & durant, illo eodem modo existunt & durant, quo ipsum Esse Angeli, nempe, tota simul. Atq; ita reiicit illas duas mensuras, scilicet tempus angelicum, & æternitatem participatam; & præterea existimat tempore nostro solùm mensurari ipsum motum. Durandus denique in 2. dist. 2. quæst. 5. arbitratur non esse aliquod vnum æuum, quod sit mensura extrinseca rerum æuiternarum, sicut est tempus mensura rerum temporalium. Quoniam, quantum duret vnumquodque æuiternum, melius videtur posse cognosci ex illius natura, vt est incorruptibilis, quàm ex aliquo extrinseco; eo enim ipso quod aliquid est incorruptibile, cognosci potest, ipsum duraturum perpetuò.

NIHILOMINVS doctrina D. Thomę, vt communior ita etiam verior est, & rectè defenditur à Capreolo in 2. dist. 2. & à Caietano hîc art. 5. & 6. Fundamentum autem huius doctrinæ, ex quo etiam facile obiectiones omnes soluuntur, est, quòd vt aliqua res sit mensura, non satis est, vt sit notior quocunq; modo, sed oportet ita esse notiorem, vt simul sit maximè simplex, siue vniformis, ac perfecta, & quàm simillima etiam, ac proportionata rebus ipsis mensuratis, in vnoquoque genere; vt patet ex Philosopho 10. Metaphysicorum præsertim cap. 3. vbi in hanc maximè sententiam affirmat, mensuram & mensuratum debere esse eiusdem generis. Nam vt vnæquæque res, suis generibus ac ordinibus distinctæ, à Deo conditæ sunt; ita oportet aptè & conuenienter ex aliarum cognitione, in cognitionem aliarum venire, iuxta mensuræ rationem superius puncto primo expositam. Quod quidem ipse etiam Deus indicauisse videtur Genes. 1. cùm voluit, vt sol, & luna, quia more consueto maximè perfectè & vniformiter mouentur, *essent in signa & tempora.* Alioqui, poterit quidem vsurpari aliqua res à nobis tanquam mensura, vt subueniamus imbecillitati atque imperfectioni nostræ in cognoscendo; sed non aptè iuxta ipsam naturam rei. Iam verò hæ conditiones mensuræ, optimè in proposito consistunt, secundùm illam distributionem mensurarum durationis positam à D. Thoma. Quod facile patebit, si breuiter singulas illas mẽsuras iam percurramus.

Mensura igitur durationis, quam D. Thomas vocat AETERNITATEM, nihil aliud est, quàm ipsum Esse Dei infinitè ex omni parte, & totum simul durans; vt puncto primo satis explicatum est. Hæc æternitas respectu Dei quidem est mensura adæquata, & quasi propria, licet non secundùm rem, sed solùm secundùm modum concipiendi nostrum, & metaphoricè, dicatur Deus mensurari, vt puncto primo explicuimus. Respectu aliarum autem rerum omnium est mensura quædam communis, quatenus rebus omnibus coëxistit.

AEVVM, vt propriè loquendo est nomen non solùm durationis, sed etiam mensuræ, est ipsum Esse incorruptibile perfectissimæ naturæ Angelicæ; siue hæc sit vnica tantum numero, vt sentit D. Thomas, siue vna specie, & multiplex numero, de quo infrà in Tractatu de Angelis disputabitur. Et hoc quidem æuum, naturam ipsam in qua ineſt, non propriè mensurat, quandoquidem est ipsa illius duratio; sed impropriè, vt suo modo diximus de æternitate respectu Dei, & asserũt etiam Scotus, Durandus, & Gabriel & alij in 2. dist. 2.

Qui nihil in hoc quidem sentiunt contra D. Thomã, quidquid Caietanus hic existimauerit. Mensurat autem æuum propriè æuiterna reliqua, in quibus subiectiuè non ineſt.

ET NOTANDVM hic est, quod secundùm diuum Thomam qui prima parte, quæstione 63. articul. 7. cum D. Gregorio & aliis Patribus sentit, Luciferum fuisse perfectissimum omnium Angelum, probabile est, in Lucifero esse æuum, quo mensurantur reliqua æuiterna; neque id quidem absurdum est, præsertim cum in illo manserint naturalia integra, vt affirmat diuus Dionysius capite quarto de diuinis nominibus. Atque ita etiam putat Durandus in 2. distinctione 2. quæstione 5. numero 18. consequenter esse asserendum ab iis, qui censeant aliquam esse mensuram extrinsecam æuiternorum, quæ dicatur æuum. Et hoc ipsum sensisse quosdam testatur etiam Sonzinnas in secundo, distinctione secunda, quæstione secunda circa finem. Sed tamen etiam est probabile illud quod sentit D. Thomas quodlibet. 5. artic. 7. & confirmat ex eodem ibidem Sonzinnas; nempe, non nisi perfectissimum Angelum ex beatis esse subiectum eius æui, quod sit mensura aliorum. Nam vt illic D. Thomas argumentatur, Lucifer per peccatum conuersus est ad varia & multa; & ita non est tam vnitus & vniformis, sicut est perfectissimus Angelus beatus, vtpote qui tota mente est in vno Deo defixus. Neque sanè ista ratio, qua illic vtitur diuus Thomas, contemnenda est, siquidem in hac quæstione de mensuris, plurimum valent huiusmodi quædam congruentiæ. Non enim disputatur hîc de aliqua peculiari & distincta re, sed cuinam rei aptissimè conueniat ratio mensuræ, quæ, vt suprà puncto primo docuimus, non continetur aliquo certo & peculiari gradu entis, sed consistit potiùs in quodam respectu.

TEMPVS nostrum, in successione motus primi mobilis consistit: & eo mensuratur non solùm motus aliarum rerum corruptibilium, sed etiam Esse substantiale illarum. Nam quatenus id Esse mutari saltem potest, est eiusdem ordinis secundùm potentiam, cum motu; sicut hac ratione quies etiam mensuratur per illud tempus, vt docet D. Thomas hîc articulo quarto ad tertium. Quia scilicet id quod quiescit, potest mutari. Et accedit, quod propter tam multas mutationes accidentales, quibus substantia rerum corruptibilium subiecta est, & ad interitum tendit, meritò censeri potest habere Esse substantiale quodãmodo fluxum & non planè permanens. Quod etiam confirmatur ex D. ATHANASIO in oratione contra Idola sub finem, cùm dixit: *Fluxam esse creatarum rerum naturam.* Si enim hoc generatim de omnibus creaturis ab Athanasio dici potuit, quia nulla earum est quæ non possit per potentiam saltem extrinsecam, nempe Dei, interire: multò potiori ratione de creaturis corruptibilibus, quæ in se ipsis habent naturalem potentiam ad non esse, affirmari poterit, quòd sint naturâ sua fluxæ. Ex quo patet, falsum id esse, quod aiebat Scotus, substantiam rerum corruptibilium eodem modo manere & existere dum permanet, atque substantiam Angelicam. Falsum hoc est. Nam substantia Angelica non solùm non mutatur, sed ne mutari quidem substantialiter potest per potentiam naturalem ad non esse, quæ sit in ipsa.

NOTANDVM autem hîc est, per tempus illud nostrum non propriè mensurari etiam motum ipsum primi mobilis, per se primò, siue secundùm se totum, sed per partes, vt rectè declarauit Scotus in secundo, distinctione secunda, quæstione tertia, & colligitur ex Philosopho quarto Physicorum, textu 114. Atque eodem modo id explicat Sotus libro quarto Physicorum, quæstione vltima, & sic etiam intelligi debet, quod D. Thomas hîc artic. 6. ait, Tempus comparari ad motum illum primum, sicut mensuram ad mensuratum.

TEMPVS Angelicum idcirco ponendum est, quoniam ex vna parte, operationes illæ Angelicæ, cùm sint altioris cuiusdam ordinis, quàm res corporales, debent habere quoque altioris ordinis mensuram; & ex altera parte, cum non sint natura sua immutabiles & perpetuæ, sicut est ipsa substantia Angelica, non rectè mensurarentur per æuum, vt perperam sensit Scotus in secundo, distinctione secunda, quæstione quarta. Mensurantur igitur per peculiarem quandam mensuram, quæ tempus Angelicum, atque etiam tempus discretum vocari solet. Est autem istud tempus discretum, iuxta doctrinam diui Thomæ, quam hîc bene explicat Caietanus, nihil aliud, quàm successio plurium operationum intellectus perfectissimæ naturæ angelicæ, actu vel potentia existentium, quarum quælibet vocari etiam solet vnicum instans temporis huius discreti siue Angelici. Quanquam differunt sanè hæc instantia temporis Angelici à nostri temporis instantibus. Nam potest vnicum tale instans Angelicum, vel aliquanto tempori nostro coëxistere, vel etiam soli vnico instanti temporis nostri, prout Angelus voluerit in vnica operatione intellectus magis aut minus perseuerare. Atque ita successio istiusmodi instantium Angelicorum vocatur tempus discretum, quia constat ex indiuisibilibus operationibus intellectus Angelici, quæ nullo aliquo termino communi, secundùm vniformem aliquam seriem successionis, continuari dicantur.

PORRO ideò dixi, istud tempus esse successionem *operationum* intellectus Angelici, quia vt rectè notat Caietanus, non est opus ponere peculiare tempus discretum, quod sit mensura affectionum voluntatis Angelicæ, sed per successionem conceptuum Angelicorũ sufficienter etiam mensurantur actus voluntatis Angelicæ; quandoquidem vtriq; actus habent eundem modum

Universidad de Deusto
Biblioteca

existendi & durandi, nempe mutabiliter, pro voluntate Angeli.

Dixi etiam, istud tempus esse successionem operationum intellectus perfectissimę naturę Angelicæ; quia sicut æuum propriè tantùm est in suprema natura Angelica, propter illius maiorem perfectionem, & simplicitatem; ita consequenter asserit bene Caietanus, tempus discretum debere esse successionem operationum perfectissimæ naturæ Angelicæ, vt quæ ipsæ etiam sunt perfectiores.

Dixi demùm, tempus istud esse successionem operationum actu vel potentia existentium, quia non semper perfectissima natura Angelica debet actu elicere eiusmodi operationes, quibus aliorum Angelorum operationes mensurentur, cùm ab iis eliciuntur; sed satis est, vt concipiamus potuisse tales operationes à perfectissima natura Angelica elici. Sic enim ex conceptu durationis earum, si fuissent, venire etiam possumus in cognitionem durationis operationum reliquorum Angelorum. Nam cùm hæc mensuratio in proposito, consistat in hoc, quòd ex conceptu vnius durationis, commodè iuxta ipsam naturam rerum, veniatur in clariorem cognitionem durationis alterius; inde fit, vt sicut ad concipiendam aliquam durationem satis est, illam esse actu vel potentia, ita etiam satis idipsum sit ad hoc, vt per illam altera duratio mensuretur.

Hîc tamen duo sunt aduertenda. ALTERVM est, excipiendas hîc esse operationes naturales intellectus & voluntatis, quas habet Angelus necessariò, atque adeò semper circa seipsum; nimirum se cognoscendo, & amando; quoniam hę quidem mensurantur ęuo, propterea quod sunt ex sua natura similiter immutabiles, ac proinde eodem modo durant, quo ipsum Esse substantiale Angelicum, vt expresè docet D. Thomas quodlibet. 5. articulo septimo. ALTERVM est, excipiendas hîc etiam esse operationes Angelicas transeuntes, iuxta communiorem quidem sententiam, quæ asserit, operationem transeuntem esse idem re cum ipso externo effectu & motu. Nam operationes transeuntes Angeli, iuxta hanc sentẽtiam, mensurantur tempore nostro, sicut ipse effectus externus. Vt motus ille, verbi gratia, quo Angelus tulit Prophetam Habacuc à Babylone in Iudęam. Ita docet D. Thomas libro tertio contra Gentes, cap. 61.

AETERNITAS denique participata similiter necessaria est, vt operationes beatificæ habeant quoque mensuram sui ordinis, videlicet diuini & supernaturalis. Quamobrem rectè putat Caietanus, talem mensuram esse durationem beatitudinis animæ Christi Domini, quæ est omnium perfectissima inter beatitudines creatas. ANIMADVERTENDVM hîc tamen, Ferrariensem libro 3. contra Gentes, cap. 61. existimare tanquam probabilius, quod D. Thomas nomine æternitatis participatę, intelligat eandem numero Dei æternitatem; quæ nimirum dicatur extrinsecè mensurare beatitudinem creatam, & eatenus ab illa participetur. Sed verius ac menti D. Thomæ magis consentaneum est, quod supponit hîc tanquam clarum Caietanus: videlicet, nomine huius æternitatis participatæ, intelligendam esse durationem aliquam peculiarem, quę non habet proprium nomen; nempe illam supernaturalis ordinis, quę est, vt diximus, beatitudinis Christi. Causa est, quia cũ beatitudo habeat proprium suum quoddam & peculiare Esse; consequenter debet habere quoq; propriam mensuram, præter communem illam mensuram rerum omnium, quæ est ipsa DEI æternitas, vt rebus omnibus coëxistit.

PVNCTVM QVARTVM.

Vtrum sit tantummodo vnica æternitas, & vnicum æuum, & vnicum tempus.

D. Thom. art. 6.

VNICAM esse solùm æternitatem propriè dictam, hoc est, diuinam, certum est. Nam sic æternitas aliud non est quàm ipsum ESSE diuinum perpetuò durans, quod vnicum tantummodo est. Et ob id Athanasius dixit in Symbolo, personas diuinas non esse tres æternos, sed vnum æternum; quia scilicet vna & eadem æternitate sunt æternæ.

Quod verò attinet ad æternitatem participatam operationis beatificæ & ad æuum, & tempus vel nostrum, vel Angelicum; SCIENDVM est, vnumquodque istarum durationum vocabulum posse hoc loco dupliciter vsurpari. VNO modo latius, vt significet præcisè ipsam durationem intrinsecam rei æuiternæ, vel rei temporalis quatenus mutatur, vel operationum Angelicarum, vel beatitudinis creatæ. Et hoc modo tot possunt dici esse æua, & tempora nostra, & tempora Angelica, & æternitates participatæ, quot sunt res æuiternæ, & motus rerum temporalium, & operationes Angelicæ, & beatitudines creatæ. Atque hoc pacto loquitur Caietanus, cùm hîc articulo sexto dicit, quemcunque motum rei temporalis habere in se subiectiuè tempus aliquod incompletè. ALTERO modo magis propriè, vt scilicet eiusmodi vocabulis significemus, non qualemcunque durationem illarum rerum, sed eam quæ sit etiam mensura extrinseca durationum aliarum sui generis. Et hoc modo, scilicet propriè & completè, tantummodo est vnum æuum, vt docet diuus Thomas hîc articulo sexto, & vnicum tempus nostrum, & vnum tempus Angelicum, & vna æternitas participata, vt patet ex his quæ docuimus de his mensuris puncto præcedenti.

Ac

Ac probat id nominatim D. Thomas de Aeuo hac ratione. Nam mensura in aliquo genere, debet esse id, quod est simplicissimum & perfectissimum illius generis: Sed vnicum tantum Aeuiternum est omnium æuiternorum simplicissimum & perfectissimum; Ergo per vnicum æuum, puta primi & simplicissimi æuiterni, omnia reliqua æuiterna mensurantur. Maior probatur auctoritate Philosophi, 10. Metaphysicorum, tex. 3; & etiam à signo. Nam idcirco est tantum vnicum tempus nostrum, quoniam est vnicus quidam motus simplicissimus & perfectissimus omnium, puta primi mobilis; & ita tempus comparatur ad illum motum, non solùm vt mensura ad mensuratum, sed etiam vt accidens ad subiectum; ad alios verò motus solùm comparatur vt mensura extrinseca ad mensuratum; & propterea ad multiplicationem eorum non multiplicatur tempus; siquidem per eandem mensuram separatam possunt multa mensurari. Minor verò supponitur hîc à D. Thoma, qui inferius quæstione 50. probat, non esse plures Angelos æquales, puta in eadem specie, atq; adeò vnicum esse primum & perfectissimum omnium.

Sed est OBSERVANDVM, quòd, si perfectissima natura Angelica non vnico tantùm indiuiduo contineatur, vt vult D. Thomas, sed pluribus quæ sint eiusdem speciei, æuum non est vnicum numero, sed vnicum specie, quod scilicet subiectiuè sit in omnibus indiuiduis illius speciei perfectissimæ. Diuus autem Thomas cùm hîc docet, ita esse vnum æuum sicut est vnum tempus nostrum, puta vnum numero; supponit illam suam opinionem, de qua vtrum vera sit, disputabitur infrà in tractatu de Angelis.

PORRO non est opus propter animas rationales, quę incorruptibiles sunt, aliquam aliam mensuram durationis ponere præter istas. Nam rectè docet D. Thomas hîc artic. 6. ad tertium, animas quoque rationales esse æuiternas, ac proinde illarum durationem eodem æuo mensurari, quo mensuratur duratio Angelorum. Neque obstat, inquit D. Thomas, quòd non simul omnes animę incipiant esse; sicut neque obstat vnitati temporis & mensuræ rerum temporalium, quòd non omnes huiusmodi res simul esse incipiunt.

QVÆSTIO VNDECIMA.

De Vnitate Dei.

D. Thomas 1. par. quæst. 11.

EXPLICANDA SVNT DVO. PRIMO, QVAE SIT RATIO VNIVS, *& quo modo* VNVM *opponatur multitudini. Nam de his quoque disputat diuus Thomas artic. 1. & 2. vt assertio diuinæ Vnitatis melius intelligatur.* SECVNDO, *An sit tantùm vnus* DEVS.

PVNCTVM PRIMVM.

Quæ sit ratio Vnius, & quomodo Vnum opponatur multitudini.

D. Thomas art. 1. & 2.

HIC NON DE VNO, QVOD EST principium numeri de prædicamẽto quantitatis, sed de *vno* transcendente, quod cum Ente conuertitur, sermo est. Ac fuit sententia Auicennæ, vt D. Thomas hîc art. 1. ad 1. refert, istud *Vnum* contineri formaliter realitate aliqua, quam addat ad ipsam entis realitatem, non secus atque *Vnum* de prædicamento quantitatis addit rem aliquam, puta quantitatem, ad substantiam.

Sed hæc sententia INPRIMIS aduersatur Philosopho, 4. Metaphys. cap. 2. vbi asserit, *ens & vnum non esse naturas diuersas, sed vnam & eandem.* DEINDE rectè quoq; à D. Thoma loco citato refutatur. Nam tunc procederetur in vnitatibus in infinitum. Realitas enim illa quam adderet vnitas, etiam esset vna, sicut & ens, cùm ista prædicata sint transcendentia & conuertantur. Quare vel illa realitas esset vna seipsa absq; alia realitate; & tunc eadem ratione prima realitas entis ipsius dici potest ac debet seipsa esse vna; vel esset vna illa vlterior realitas per superadditam rursus realitatem; & tunc procedi deberet in infinitum.

PRÆTEREA possumus argumentari contra Auicennam hoc modo; De quacunque omninò realitate secundùm se, sine vllo alio superaddito, potest verificari, quòd non sit plures tales, qualis ipsa est. Sed hoc ipso quælibet res est vna.

Ergo

Universidad de Deusto
Biblioteca

Ergo quælibet res secundùm se sine vllo alio superaddito est vna. Maior patet inductiuè in quacunque entitate siue generica, siue specifica, siue indiuiduali, siue quanta, continua, vel discreta, &c. Nam de animali, verbi gratia, secundùm totam suam latitudinem genericam verificatur, quòd non sit plura talia, quale ipsum est; hoc est, quòd non sit plures tales latitudines genericæ; & similiter de homine secundùm latitudinem suam totam specificam; & similiter de Petro, quòd non sit plures Petri; & similiter de quanto continuo, puta de ligno tricubito, verbi gratia, quòd non sit plura ligna tricubita; & similiter de quouis quanto discreto, vt quòd numerus ternarius non sit plures ternarij. Minor verò probatur; quoniam illud vocamus *Vnum*, quod non est plura: Neque tamen id quod non est vllo modo plura: Sic enim composita non essent *vna*, cùm sint vtiq; illa plura ex quibus constant. Reliquum est igitur, vt illud sit *Vnum* quod non est plura talia quale ipsum est, vt in Minore assumpsimus. Et hæc est *Vnius* ratio formalis, & sic illa indiuisio exponi ac intelligi debet, in qua D. Thomas rationem *Vnius* transcendentaliter sumpti optimè constituit.

Atq; ex hac ipsa doctrina facile quoq; refutari potest sententia Scoti, qui in 4. Metaphysicorum, quæst. 2. & in 2. dist. 3. quæst. 2. vult, *Vnum* addere quidem super ens aliquid reale positiuum, tametsi nõ realiter distinctum, sed solum ex natura rei, vt ipse opinatur. Falsum hoc est. Nam vt dictum est, vnaquæque res eo ipso quòd est, sine vllo alio superaddito intelligitur esse vna; & aliud cogitare est planè superuacaneum.

Itaq; verissima sententia est ea, quam D. Thomas hîc art. 1. ponit, nempe *Vnum* tantummodo addere super ens negationem diuisionis; hoc est, ipsum ens prout non est plura esse vnum. Quæ sententia est etiam Philosophi lib. 5. Metaphysic. cap. 6. vbi ait, *omnia, quæ diuisionem non habent, ea ratione dici vna.* Quod idem repetit lib. 10. cap. 1. & 5. & ita etiam docet Durandus, Capreolus, Ockam, Gabriel, & alij in 1. dist. 24. & Paulus Soncinas, & Iandunus, & alij Aristotelis interpretes 4. Metaphys. cap. 2.

Sed oportet hîc duo intelligere. PRIMVM est, negationem eam diuisionis in eo consistere vt res non sit plura talia qualis ipsa est, sicut antè ostendimus. ALTERVM est, si ea negatio additur ab *vno* formaliter, super ens, non modo vt ea negatio potest de ente concipi, sed etiam vt actu concipitur ab intellectu; tunc *vnum* formaliter non esse ante operationem intellectus, sed esse ens rationis: ac proinde non nisi ratione sui fundamenti, (hoc est, quatenus potest de ente illa negatio concipi) esse passionem entis realis, de quo Metaphysicus inprimis agit. Vtro autẽ modo addat *vnum* eam negationem supra ens, (scilicet, an vt potest de ente concipi, an vt actu etiam concipitur) non magni refert definire. Quanquam Aristoteles & alij auctores, actu illam addere, significare videntur. Atque ex his paucis arbitror facile posse diiudicari ea quæ de ratione *vnius* fusiùs à Metaphysicis disputari solent.

Iam verò, quod attinet ad *oppositionem* Vnius & Multitudinis, doctrina est etiam Philosophi li. 10. Metaphysicorum, cap. 5. & D. Thomæ hîc art. 2. & aliorum auctorũ, quos citauimus, *Vnum* opponi *multitudini* secundum eam negationem diuisionis non purè negatiuè, sed priuatiuè. Quæ doctrina vt rectiùs intelligatur, tria sunt obseruanda.

PRIMVM est, *Vnum* tripliciter accipi. PRIMO vt est quoddam transcendens, cuius rationem formalem exposuimus antea. SECVNDO modo, prout idem est, quod quiddam simplex, in quo videlicet nulla sit pluralitas rerum distinctarum; quæ acceptio ex D. Thoma hîc artic. 1. & 4. colligitur. TERTIO, vt est principium numeri. Et omnibus istis modis *Vnum* opponitur priuatiuè *multitudini*: Sed PRIORI quidem modo *multitudini* rerum talium, qualis est ipsa res, quæ dicitur *vna*. SECVNDO autem modo *multitudini* rerum qualiumcunque distinctarum. TERTIO autem modo, illi *multitudini* ex qua constat numerus, cuius *Vnum* est principium; ac simul etiam vnũ istud, vt est principium numeri, opponitur numeri multitudini relatiuè, tanquam mensura mensurato, vt hîc docet D. Thomas ex Philosopho 10. Metaphys.

SECVNDVM est, *Vnum* opponi priuatiuè *multitudini*, non quia res illa, quæ dicitur *vna*, secundùm peculiarem suam rationem, posit esse *multitudo* ea quæ non est; sed quia potest esse ea *multitudo*, si consideretur saltem secundùm rationem entis, quatenus nimirum ratio entis, quæ consistit in re illa *vna*, consistere etiam secũdùm se potest in multitudine. Itaque, qua ratione res *vna* isto modo secundùm communem rationem entis præcisè considerata potest esse *multa*, & non est; dicitur opponi *multitudini* priuatiuè.

TERTIVM est, *Vnum* secundo duntaxat modo acceptum, prout scilicet est quiddam simplex esse membrum quoddam diuidens ens, cùm hoc solet diuidi per *vnum* & *multa*. Nam *vnum* primo modo, nempe, transcendentaliter, æquè latè patet atq; ipsum ens, quandoquidem est transcendens; atque ita non potest ipsum ens diuidere. Sic etiam, quando *vnum* vel *multa*, dicuntur esse passio quædam disiuncta entis, quia scilicet omne ens necessariò est aut *vnum* aut *multa*; intelligi hoc debet, de *vno* illo secundo modo accepto, prout scilicet idem est quod aliquid simplex non constitutum ex pluribus aliquibus realitatibus distinctis.

PVNCTVM SECVNDVM.

Vtrum tantummodo sit vnus Deus.

D. Thomas art. 3. & 4.

GNOSTICI hæretici, quorum magister fuit Carpocrates, vt ait Irenæus lib. 1. cap. 24. duos Deos esse putauerunt: vnum bonum & alterũ malum;

teste

teste Augustino libro de hæresibus, cap. 6. & Epiphanio hæresi 33. & 36. & etiam IRENÆO libro 3. cap. 18. vbi ait, *eos confinxisse plures Deos*. Atq; idem sensit Apelles, à quo nominati sunt Apellitæ, teste Eusebio lib. 5. hist. cap. 13. & Augustino lib. de hæres. cap. 23. Item Manichęi, teste Augustino eodem libro, cap. 46. Cerdon quoque & Marcion duos Deos posuerunt; quorum alterum bonum, Patrem Christi, alterum iustum seu seuerum, creatorem mundi esse aiebant, teste Irenæo libro 1. cap. 28. & 29. & Augustino lib. de hæres. cap. 21. & Theodoreto lib. 1. hæret. fabul. Item Valentinus censuit duo esse rerum principia, atq; adeò duos Deos, quorum vnum vocauit *profundum*, alterum *silentium*; ex quibus triginta æones processisse dixit, alia innumera figmenta huiusmodi planè intelligibilia comminiscens, teste Irenæo libro 1. cap. 1. & Epiphanio hæresi 31. & Theodoreto lib. 1. hæret. fabul. & Cyrillo Hierosolymitano catec. 6. qui propter illos 30. æones dicit, illum fuisse *triginta Deorum prædicatorem*; & Augustino libro de hæresibus cap. 11. Quem Valentinum sequutus est hac in re alius quidam hæreticus nomine *Secundus*, teste Epiphanio hæresi 32. & Theodoreto libro 1. hæret. fabul. & Tertulliano lib. de præscriptionibus, vbi ait, hunc *Secundum* nihil docuisse præter ea quæ docuit Valentinus, nisi quòd quosdam alios æones ipse commentus est. Præterea quidam tum ex veteribus tum ex recentioribus hæreticis, tres personas sanctissimę Trinitatis tres esse Deos putauerunt; ex veteribus quidem Peratæ, teste Theodoreto lib. 1. de fabulis hæreticorum; ex recentioribus autem Valentinus Gentilis in suis prothesibus, protheſi septima, vigesima secunda, & vigesima quarta, cuius sectatores Triteitæ sunt nominati. Quanquam horum quidem argumenta infrà in materia de Trinitate refutabimus, cùm defendemus, tres personas diuinas vnam & eandem habere essentiam, ac proinde esse vnum Deum.

Nunc autem, Deum verum non nisi vnicum esse numero, aduersus hæreticos quos memoramus, absolutè probandum est. PRIMO variis testimoniis diuinis, quæ extant in Scriptura. SECVNDO, ratione petita ex ipsa notione veri Dei. TERTIO testimoniis Patrum, ac aliorum omnium qui vnquam sapientes habiti fuerunt.

Ac ex Scriptura quidem probatur INPRIMIS testimonio ipsius Dei veri, vnitatem atque singularitatem essentiæ suæ clarissimis verbis asserentis Deuteron. 32. *Videte quòd ego sim solus, & non est alius præter me.* Et Isai. 43. *Ante me non est formatus Deus, & post me non erit.* Et 44. *Ego primus, & ego nouissimus, & absque me non Deus. Quis similis mei?* Et 45. *Ego Dominus, & non est alius, extra me non est Deus.* Et rursus ibi: *Conuertimini ad me omnes fines terræ, quia ego Deus, & non est alius.* Et cap. 48. *Gloriam meam alteri non dabo. Audi me Iacob quem ego voco, ego primus, & ego nouissimus.* Et Oseæ 13. *Deum absq; me nescies, & Saluator non est præter me.*

SECVNDO, testimonio Moysis. Deuter. 4. *Dominus ipse est Deus, & non est alius præter vnum.* Et ibidem: *Scito ergo hodie, & cogitato in corde tuo quòd Dominus ipse est Deus in cœlo sursum, & in terra deorsum, & non sit alius.* Et cap. 6. *Audi Israël, Dominus Deus noster Deus vnus est.*

TERTIO, testimonio Dauidis. Psalm. 17. *Quis Deus præter Dominum? aut quis Deus præter Deum nostrum?* Et Psal. 82. *Tu solus altissimus super omnem terram.* Et Psal. 85. *Quoniam magnus es tu, & faciens mirabilia, tu es Deus solus.*

QVARTO, testimonio Salomonis. 3. Reg. 18. *Stetit autem Salomon ante altare Domini, & ait: Domine Deus Israël, non est similis tui Deus, in Cœlo desuper & super terram deorsum.* Et Sap. 12. *Non est alius Deus quàm tu.* Eccles. 1. *Vnus est altissimus.*

QVINTO, testimonio Prophetarum, ex quibus aliquas sententias prius citauimus.

SEXTO, testimonio Christi. Ioan. 17. *Vt cognoscant te solum Deum verum.* Et Mar. 12. *Primum*, inquit, *omnium mandatum est; Audi Israël, Dominus Deus tuus Deus vnus est.* Vnde ait illi Scriba: *Bene Magister in veritate dixisti, quia vnus est Deus, & non est alius præter eum.* Et Luc. 4. *Dominum Deum tuum adorabis, & illi soli seruies.*

SEPTIMO, testimonio Apostoli Paul 1. Cor. 8. *Nobis vnus est Deus.* Et ibidem: *Scimus, quia nullus est Deus, nisi vnus.* Galat. 3. *Deus autem vnus est.* Ephes. 4. *Vnus Deus & Pater omnium.* 1. ad Tim. 2. *Vnus enim Deus, vnus & Mediator Dei & hominum.*

Ac ne quis desit in hac testificatione sexus, POSTREMO probatur ex Scriptura Dei vnitas testimonio Annæ matris Samuelis, 1. Reg. 2. quæ diuino Spiritu afflata, inter cętera cecinit: *Non est sanctus, vt est Dominus; nec enim est alius extra te: & non est fortis, sicut Deus noster.*

Cùm autem & Deus ipse, se vnicum ac solum Deum esse affirmat, & idem omnes alij testes diuini, quos adduximus, testantur; omninò necesse est de vnitate singulari ac indiuidua hoc intelligi, non autem de aliqua vnitate specifica, quæ pluribus indiuiduis contineatur, multarum essentiarum singularitate distinctis. Vbi enim plura sunt indiuidua eiusdem speciei; de nullo indiuiduo illius verè dici potest, quòd ipsum sit solum, & nullum sit aliud præter ipsum. Quàm enim portentosum mendacium esset eius hominis, qui dicere auderet, se solum hominem esse, & præter se nullum alium hominem? Quod si alij etiam de illo id ipsum affirmarent, nonne similiter mentirentur? Contrà verò, quia Sol, verbi gratia, non modò specie, sed numero etiam est vnicus & singularis; verè, si loqui posset, de se ipso affirmaret, se solum ac vnicum esse, nec præter se vsquam esse aliquem alium Solem, vt & nos iam de illo verissimè dicimus. Eadem igitur ratione, cùm Deus ille indiuiduus & singularis, qui in Scripturis loquitur (non enim genus aliquod, aut species Platonica loqui potest) tam sæpe & seriò affirmet, se solum Deum esse, & præter se

nullum

Universidad de Deusto
Biblioteca

nullum esse alium Deum; ac idipsum Christus, Apostoli, & Prophetæ contestentur; intelligere necesse est, Deum verum, vnicum ac solum esse, non secundum rationem aliquã specificam, quæ plures Deos complectatur, sed planè secundùm rationem singularem & indiuiduam, sicut Sol est vnus; vel certè Deus ipse & Scriptura tota mentitur; quod tantundem est, atque Deum non esse Deum.

Id ipsum SECVNDO loco ex ipsa notione veri Dei, quæ est omnium mentibus insita, manifestissima ratione demonstratur, hoc modo: Deus est quædam res summa, simplex, infinitè perfecta, prima caussa, & finis vltimus omnium, princeps ac rector totius vniuersi. At, quæ res eiusmodi est; sola ac singularis, secundùm rationem indiuiduam, necessariò est. Deum igitur secundum rationem indiuiduam, vnicum, solum, ac singularem esse, confitendum est.

Id confirmo sigillatim. Nam si duo Dij sint (verbi gratia) numero distincti, & specifica essentiæ ratione conuenientes; iam essentia vtriusque erit secundùm indiuiduam quidem rationẽ partibilis; & sic neuter summè simplex. Item neuter habebit, vel in persona, vel in essentia sua pfectionem indiuiduam alterius; & sic neuter erit infinitè perfectus. Itẽ, neuter erit caussa prima rerum: nam, vt dictum est, neuter infinitè perfectus esset; quod autem infinitè perfectum non est, huic aliquid deest: cui autem aliquid deest, id non prima caussa, sed ab aliqua priori caussa est, à qua nimirum non plus perfectionis accepit; si enim ex se ipsum est, quidnam illi perfectionem limitauisset? an ipsum ex se maiorem perfectionem quasi respuere atque repudiare potuit? Item hinc etiam consequens est, vt neuter esset finis vltimus omnium rerum. Nam cui aliquid perfectionis deest, id tale nõ est, quod rebus aliis omnibus tanquam præstantissimum quiddam anteponi debeat. DENIQVE quoniam rerum vniuersitas non nisi omnium optima ratione regitur; & optima per se ratio regẽdi, Monarchia est, id est, imperium vnius; efficitur, verum Deum, qui totius vniuersi princeps ac rector est, non esse posse nisi vnum numero: quemadmodum summus etiam Philosophus in duodecimo libro primæ Philosophiæ, & sanctus etiam Cyprianus in tractatu de vanitate Idolorum concludit.

Ex quibus apparet, assertionem hanc diuinæ vnitatis non modò ex fide compertam esse, sed etiam euidenter posse demonstrari, vt rectè sentit hîc D. Thomas art.3. & etiam Scotus in 1.d.2.q.2. & Durandus ibidem q.1. & Marsilius in 1.q.5.art.1. & alij Theologi. Quamuis Ockam & Gabriel in 1. dist.2. q.10. putarunt, vnitatem Dei demonstrari non posse, sed solùm ex fide constare. Demonstratur autem ea euidenter rationibus istis quas fecimus, quibus ferè vtitur etiam D. Thomas hîc artic.3. Qui eam ipsam Dei vnitatem pulchrè probat lib.1. contra Gentes, cap.42. sicut & Lactantius lib.1. diuin. institut. cap.3. & Tertullianus in Apolog. cap.17. & alij.

POSTREMO, Dei vnitas singularis & indiuidua, illorum etiam omnium auctoritate confirmatur, qui vnqam docti ac sapientes habiti fuerunt. Et quidem de Orthodoxis Ecclesię doctoribus dubium nullum esse potest, quin omnes vno consensu vnum ac solum, iuxta rationem indiuiduam, Deum esse asseruerint. Id quod possumus quinque modis ostendere. Nam PRIMO hoc illis omnibus in disputatione de Deo propositũ fuit, vt & Iudæorum atque Arianorum perfidiam, qui solum Patrem Deum esse voluerunt, confutarent, & nihilominus tamen vnius Dei Monarchiam aduersus Gentilium vanitatem ab Ecclesia retineri defenderent. Monarchia autem non est, nisi vbi est vnitas secundùm rationem etiam indiuiduam. Videtur hac de re potissimùm Ignatius in epist. ad Antiochenum. Iustinus in lib. de Monarchia, & in orat. parænet. ad Gentes. Tertullianus libro contra Praxeam. Cyprianus de vanitat. Idolorum. Athanasius in epist. contra Gregales Sabellij, & in orat. contra idola, & in lib. de communi essentia diuinitatis. Gregorius Nazianzenus orat.2. de Theologia, & oratione de natali Domini. Basilius oratione contra Sabellium & Arium. Ambrosius lib.1. de fide, cap.1. Augustinus lib.1. de Trinitate, cap.4.

SECVNDO, quia Patres etiam passim dicunt, tres personas diuinas non esse tres Deos: vt Tertullianus contra Praxeam. Athanasius in Symbolo. Augustinus lib.2. contra Maximinum, & vbique alij omnes. Quòd si esset tantummodò specie vnus Deus; tres Dij dici possent: Sicut dicuntur plures homines, non obstante illorum vnitate specifica.

TERTIO quia negant, in ipsa diuinitate vllum numerum esse, præterquam in proprietatibus; vt Gregorius Nazianzenus orat.3. de Theologia, & Patres Concilij Toletani XI. cap.1. & Augustinus lib.1. contra Maximin. ante medium. Quo sensu D. Basilius epist.141. dicit, Deum non esse *vnum numero*: intelligendo nimirum *vnum numero* affirmatiuè. Vult enim significare, vnitatem Dei secundùm essentiam non constare reipsa ex collectione alicuius numeri: Quomodo vnitas specifica humanæ naturæ constat ex pluribus naturis humanis indiuiduis distinctis, quæ constituunt vnum numerum. Theologi autem cùm dicunt, Deum esse *vnum numero*, id intelligunt negatiuè; vt sensus sit, secundùm rationem indiuiduæ vnitatis, quæ solet constituere numerum, non nisi vnum Deum esse.

QVARTO, quia nominant essentiam diuinam singularem & indiuiduam. Vt GREGORIVS Nazianzenus in epist. ad Euagrium Monachum, *Indiuidua*, inquit, *summi Numinis natura est*. Et AVGVSTINVS lib.1. contra Maximin. *Pater*, inquit, *Filius, & Spiritus sanctus vnum sunt propter indiuiduam, eandemq; naturam.*

QVINTO,

QVINTO, quia disertè confirmant, non esse Deum vnum specie, ad eum modum, quo plures homines sunt quoddam *vnum*. Vt August. lib.6. de Trinit. cap.1. Cyrillus Alexand. lib. 11. in Ioannem, cap.20.

Quod si aliquando tres personas diuinas cõparant cum tribus hominibus, aut tribus Angelis; tantummodò hac similitudine ostendere volunt, illas non minùs esse tria suppositа distincta quam tres Angelos, aut tres homines. Quo sensu etiam Iustinus in Dialogo cum Triphone dixit, *præter Patrem esse alium, qui sit etiam Deus*, nempe, Filium. Quo modo loquendi non voluit significare, esse alium Deum, sed esse præter Patrem aliam quandam personam, quæ sit DEVS. Denique, si Pater, Filius, & Spiritus sanctus secundùm rationem specificam, non autem singularem & indiuiduam essent vnus Deus; quòd simul illi sint *tria & vnum*, nõ esset mysterium tam admirabile & ineffabile, quàm vbique prędicant Patres. Etenim tres etiam homines sunt eo modo *tria & vnum*, vt patet.

Præter Patres, etiam plerosque Philosophos & Poëtas olim agnouisse vnum Deum, ostendit Lactantius lib. 1. diuinarum institutionum, & Eusebius Cæsarienſis libr. 11. de præparatione Euangelica, cap.9. & Cyrillus Alexandrinus lib. 1. contra Iulianum, & Arnobius præceptor Lactantij libr. 3. contra Gentes, & ante hos etiam Iustinus Martyr, in orat. parænet. ad Gentes, & in lib. de Monarchia, vbi ad hanc rem adducit testimonia Æschyli, Philem. Orphei, Pythagoræ, Sophoclis, Euripidis, Platonis, Menandri. Quam etiam fuisse sententiam Socratis, Aristotel. & Cicer. constat.

Deum igitur esse vnum, satis hactenus probatum est. Quoniam autem vnumquodq; eo ipso est vnum, quo est ens indiuisum; consequens est, vt Deus maximè & perfectissimè sit vnus. Nam est maximè ens, cùm sit infinitus, & maximè indiuisus, cum sit summè simplex, & idcirco non modò actu indiuisus sit, sed ne potentia quidem vllo modo sit diuisibilis, vt argumentatur hîc artic.4. D. Thomas. Quę ratio D. Thomę sanè probat, Deum duplici modo vnitatis esse maximè vnum: Nimirùm vnitate transcendentali, non modò vt ens est, sed etiam vt est ens singulare, quia sic etiam est maximè ens; & vnitate simplicitatis, quia est perfectissimè simplex, id est, quia maximè recedit à multitudine rerum distinctarum, quatenus Deus quidem est, secundùm rationem essentiæ suæ absolutam; etiamsi alioqui est simul trinus secundùm rationes respectiuas, & personales, vt videbimus in materia de Trinitate.

QVÆSTIO DVODECIMA.

De modo, quo Deus ab intellectu creato cognosci potest.

D. Thom. 1. part. q. 12.

VNA QVAE QVE RES, ATQVE ADEO ETIAM DEVS, EA RATIONE cognoscibilis est, quatenus est ens quoddam verum. Nam Verum, *vt est quædam proprietas transcendentalis entis, appellamus* id, quod ab intellectu cognosci potest. *Quare cùm hactenus de aliis naturæ diuinæ attributis disputatum sit; Nempe de Simplicitate, de Perfectione, de Bonitate, de Infinitate, de Immutabilitate, de Aeternitate, de Vnitate; recto ordine sequitur, vt de ea etiam Dei perfectione, quæ est diuinæ naturæ Veritas, disputetur. Cuius nimirùm ratio consistit in hoc, quòd Deus est cognoscibilis.*

Sunt autem explicanda octo, ad quæ tredecim articulos, in quos diuidit S. Thomas eandem quæstionem, reuocabimus. PRIMO, Num Deus ab intellectu creato ita cognosci possit, vt ab illo quidditatiuè etiam videatur. SECVNDO, Num id fieri possit per aliquam similitudinem creatam diuinæ essentiæ. TERTIO, Num etiam per solam facultatem naturalem intellectus creati. QVARTO, An eiusmodi cognitione possit Deus magis & minùs perfectè ab intellectu creato videri. QVINTO, An possit etiam adeò perfectè ab intellectu creato videri, vt ab illo comprehendatur. SEXTO, An ita saltem, vt aliqua ex his, quæ sunt in ipso eminenter, cognoscantur eadem visione ab intellectu creato; & num ea omnia, aut quænam, & quomodo. SEPTIMO, quandonam eiusmodi visione possit Deus ab intellectu creato cognosci; vtrùm scilicet in hac etiam vita; vel quanam alia cognitione nunc cognosci queat. OCTAVO, Vtrum non modò ab intellectu creato, sed etiam ab oculo corporeo possit Deus videri.

Universidad de Deusto
Biblioteca

PVNCTVM PRIMVM.

Vtrum Deus ab intellectu creato ita cognosci possit, vt ab illo quidditatiuè etiam videatur.

D. Thom. art. 1.

PRincipio sciendvm est, videre Deum quidditatiuè, seu per essentiam, in proposito esse, ita perfectè illum cognoscere, vt quod attinet ad quæstionem *quid est* Dei, non possit vllius creaturę intellectus vlteriùs progredi in cognoscendo, sed iam omnia cognoscantur, quæ vel actu, vel virtute distincta reperiuntur in illo summo ente, quod est DEVS & sanctissima Trinitas; sic planè, vt satietur penitus tali cognitione creatura intellectualis, iuxta illud: *Satiabor, cùm apparuerit gloria tua.* Psal. 16. Nam si creatura intellectualis, eiusmodi cognitionem de DEO habeat; minimè cupiet vlteriùs de diuina quidditate aliquid cognoscere, quicunq; tandem effectus Dei B de nouo illi manifestentur; sicut iam cupit optimus quisque Philosophus, aut Theologus, eo quòd quædam tantùm generalia, & ea non satis distinctè, in hac vita de Deo cognoscuntur; vt quod est Vnus, quod est Infinitus, & huiusmodi alia, quæ deducuntur ex ratione primæ causæ. Itaq; Deum videre per essentiam, est isto modo plenè & completè diuinam quidditatem scire, vt benè etiam attigit hîc Caietanus, & colligitur ex D. Thoma art. 12. huius q. & li. 1. contra Gen. cap. 3. Atq; hoc ipsum est etiam cognosci Deum notitia intuitiua, sicut credimus à Beatis cognosci, & non abstractiua, sicut cognoscitur in hac vita. Quia enim in ea re quam intuemur, omnia solemus videre; idcirco dicitur visio Dei per essentiam notitia Dei intuitiua, propterea quod omnia quæcunq; Deo competunt, cognoscuntur per illam, sicut dictum est. C

Hoc posito, hęretici quidam negauerunt, Deum per essentiam videri posse, aut vnquã visum iri ab intellectu creato; vt Almaricus, teste Turrecremata, lib. 4. de Ecclesia par. 2. cap. 35. Et Petrus Abailardus, sicut refert Bernardus de Luzemburgo in catalogo hæreticorum. Et Armeni, qui aiebãt, nunquam Dei naturam, sed nescio quam illius claritatem videri, vt refert Alphonsus à Castro, Verbo, Beatitudo, hær. 1. Quem etiam errorem commemorat D. Gregorius lib. 18. Moral. cap. 37.

Sed contraria sententia est certa ex fide: Nempe Deum secundùm naturam suam à beatis Angelis & hominibus videri, atque adeò ab intellectu creato videri posse. Probatur. PRIMO ex Scriptura. Matth. 5. *Beati mundo corde, quoniam ipsi Deum videbunt.* Et Matth. 18. *Angeli eorum semper vident faciem Patris.* Erunt autem homines *sicut Angeli Dei.* Matth. 22. Et Ioan. 14. *Qui diligit me, diligetur à Patre meo, & ego diligam eum, & manifestabo meipsum illi;* quo testimonio vtitur ad hanc rem Gregorius loco citato. Item 1. Corinth. 13. *Tunc autem facie ad faciem.* Et rursus. *Nunc cognosco ex parte. Tunc autem cognoscam sicut & cognitus sum.* Et 1. Ioan. 2. *Videbimus enim eum sicuti est.* Et Apocal. 22. *Serui eius seruient illi, & videbunt faciem eius.* A

SECVNDO, probatur ex Ecclesiæ definitione. In Cap. *Damnamus.* De summa Trinitate & fide Catholica, & in Concilio Florentino, in decreto vnionis. Et in Extrauag. Benedicti 12. quæ incipit, *Benedictus*, quam recitat Alfonsus à Castro, vbi suprà.

TERTIO probatur ex Patribus, qui ita etiam asserunt. Vt Ignatius in epistola ad Roman. Vbi indicat, ideò se ex corpore migrare optasse, vt Deum videre posset. *Sinite me*, inquit, *puram lucem aspicere*, id est, Deum; iuxta illud: *Erat lux vera.* Ioan. 1. Nam & ideo ait etiam Ignatius ibi: *Miserabilis sum nunc, donec Deum merear adipisci.* Item Epiphanius hæres. 70. vbi docet, Deum quamuis comprehendi non possit, vt postea dicemus, tamen posse videri ab homine per diuinam potentiam & gratiam, licet non per solam hominis naturam. Et loquitur non solùm de modo, quo à Prophetis Deus visus est in specie corporea, sed etiam de illo modo visionis, quo mente quoq; videtur in cœlo ab Angelis, iuxta illud Christi: *Angeli eorum semper vident faciem Patris;* Matth. 18. quod ibidem citat. Item D. Gregorius Nyssenus oratione 6. de Beatitudinibus. Et Aug. lib. 12. super. Gen. ad lit. cap. 34. vbi disertè affirmat, *videri à beatis in cœlo ipsam Dei substantiam verbumq; Deum, per quod facta sunt omnia.* Quod ipsum confirmat epist. 111. & 112. & lib. 14. de Trinitate cap. 8. & lib. 22. de Ciuitate cap. 29. Et D. Ambrosius lib. 1. in Lucam explicans illud: *Apparuit ei Angelus Domini.* Lucæ 1. Quod Ambrosij testimonium citatur etiam ad hanc rem ab Augustino epist. 111. post medium. Et D. Gregorius lib. 18. Moral. cap. 36. vsq; ad finem libri, vbi valde pulchrè de hac re disserit. Et D. Bernardus serm. 31. in Cantica, &c.

QVARTO probatur ratione, qua vtitur diuus Thomas hîc art. 1. Nam Beatitudo hominis consistit in Dei visione. Sed homo potest consequi beatitudinem; siquidem ad eam vt ad vltimum suum finem destinatus est. Ergo etiam videre Deum. Maior probatur; quia consistit beatitudo in altissima hominis operatione, quæ nimirum est Dei visio. Item quoniam aliâs esset inane illud desiderium, quo naturaliter homines cupi- D

unt

unt videre (id est penitus cognoscere) essentiam rei quando illius effectus intuentur. Qua etiam ratione D. Gregorius lib. 18. Moral. cap. 38. probat, ab Angelis etiam clarè conspici Deum; ne alioqui vanum in illis sit naturale desiderium quo id expetunt; iuxta illud D. Petri. epist. 1. cap. 1. *In quem desiderant Angeli prospicere. Si enim hi videre desiderant* (ait Gregorius) *vt effectu sui desiderij minimè perfruantur; desiderium sine fructu anxietatem habet, anxietas pœnã. Beati verò Angeli ab omni pœna anxietatis longè sunt, quia nunquam simul beatitudo & pœna conueniunt.* A

Peculiariter autem contra eos, qui aiebant, videri quandam Dei claritatem, non autem ipsam Dei naturam, argumentatur etiam optimè D. Gregorius in illo lib. 18. capit. 37. ex eo, quòd Dei claritas non aliud est quàm ipsa Dei natura. *Neque enim* (inquit) *illi simplici & incommutabili essentiæ, aliud est claritas aliud natura. Sed ipsa ei natura sua claritas, ipsa claritas natura est.* B

Sed aduersus hanc assertionem orthodoxam, potest pro errore contrario obiici, PRIMO quòd id videtur negare Scriptura. Vt 1. Ioan. 4. *Deum nemo vidit vnquam.* & 1. ad Timoth. 6. *Inuisibili soli Deo.* SECVNDO quod multi Patres absolutè dicunt, Deum à nulla creatura videri posse, ne ab Angelis quidem: Vt Chrysostomus homilia 14. in Ioann. Theodoretus in Dialogo qui dicitur immutabilis. Epiphanius hæres. 70. Theophylactus in cap. 1. Ioan. Hieronymus apud Augustinũ epistola. 111. Ambrosius in cap. 1. Lucæ &c. TERTIO, quòd cùm Deus semper distet infinitè ab intellectu creato, non apparet possibile, vt ab eo videatur. C

Verùm ad primam obiectionem ex Scriptura, communiter responderi solet, posse illa testimonia salua veritate nostræ assertionis multipliciter intelligi. PRIMO, in hac vita, secundùm legem Dei ordinariam. Ita Gregorius libro 18. Moral. cap. 36. SECVNDO visione comprehensiua, id est, tam perfecta, quàm est illa cognitio, qua Deus videt seipsum. Quo pacto id explicat etiam diuus Gregorius in illo libro cap. vltimo. & diuus Thomas hîc articulo primo in responsione ad 1. vbi ait ita intelligi debere D. Chrysostomum, cùm videtur negare loco citato posse Deum videri, id quod magis patebit puncto quinto. TERTIO, ex solis viribus naturæ. Atq; ita explicat Epiphanius & Ambrosius locis citatis, de quo dicemus in tertio puncto. QVARTO denique, de visione corporali, de quo dicemus in puncto vltimo. Atque ita explicat D. August. epistola 111. & 112. Hic autem solùm asserimus, posse Deum ab intellectu creato videri per aliquam ipsius intellectus facultatem; quænam autem hæc facultas sit; num intrinseca & naturalis, an verò supernaturalis, & quomodo tandem per illam Deus videatur, sequentibus punctis explicabitur.

AD SECVNDAM obiectionem respondeo, iisdem modis debere intelligi illos Patres, præsertim secundo & tertio, vt facile intelliget qui eos attentè legerit. Nam cùm sint alioqui expressa testimonia scripturæ, quæ asserunt, Deum ab hominibus & Angelis videri posse, vt Epiphanius præsertim & Ambros. & August. & Greg. locis citatis agnoscunt; nullo modo est putandum aliquem Orthodoxorum voluisse id omnibus modis negare. A

AD TERTIAM obiectionem petitam ex infinita distantia, quæ est inter Deum & qualemcunq; intellectum creatum, respondemus; eam minimè obstare, quo minus possit Deus ab intellectu creato videri. Nam, vt obiectũ aliquod possit à potentia perfectè & quidditatiuè cognosci, non opus est, vt vel maior perfectio, vel æqualis, vel etiam secundum aliquam certam proportionem arithmeticam (vt duplam vel triplam) sit in ipsa potentia, atq; est in obiecto, quandoquidem potẽtia nihil immittit in ipsum obiectum, cùm ab ea illud cognoscitur; sed satis est proportio quædam talis inter potentiam & obiectum cognitum, vt possit potentia in illud tendere, seu illud respicere certo quodam modo, quo non potest alia potentia, cuius illud non est obiectũ. Hæc aũt proportio potest esse inter intellectum creatum supernaturaliter adiutum, & Deum, non obstante illa distantia infinita, quę est inter vtrumque. Alioqui, si hæc distantia obstaret proportioni necessariæ inter potentiam & obiectum, tunc ne creaturæ quidem possent quidditatiuè cognosci ab intellectu diuino, tanquam obiecta; quandoquidem hic etiam distat vicissim ab illis infinitè. Item si vel æqualis, vel maior perfectio, vel secundum certam quantitatis proportionem minor, requireretur in potentia, atque est in obiecto; non posset intellectus creatus cognoscere substantiam, neque intellectus Angeli inferioris cognoscere Angelũ superiorem: quandoquidem nec maior, neque æqualis, neque secundùm aliquam proportionem arithmeticæ quantitatis, minor est perfectio in potentia intellectiua quàm in huiusmodi obiectis. C

Quare maneat, Deum quidditatiuè seu per essentiã videri posse ab intellectu creato. Quod vero attinet ad rationes illas, quibus hanc assertionem, vt vidimus, D. Thomas hîc probat; ANIMADVERTENDVM est, tria in illis à D. Thoma sumi. de quibus in aliis locis ex instituto ipse disputat. PRIMVM est. Beatitudinem consistere in Dei visione. Hoc probat in 1. 2. quæst. 3. art. 4. SECVNDVM est, posse nos consequi beatitudinem. Hoc probat 1. 2. quæst. 5. art. 1. TERTIVM est habere homines naturalem appetitum seu desiderium videndi causam eorum effectuum, quos cernunt, atque adeò Deum: de quo etiam in 1. 2. q. 5. ar. 8. Quare opportunius de his omnibus illic disputabitur. D

Universidad de Deusto
Biblioteca

PVNCTVM SECVNDVM.

An Deus ab intellectu creato videri possit per aliquam similitudinem creatam essentiæ diuinæ.

D. Thom. art. 2.

DVpliciter intelligi potest, creatam aliquam similitudinem essentiæ diuinæ concurrere ad essentiæ diuinæ visionem. VNO modo ex parte ipsius potentiæ intellectiuæ. ALTERO modo ex parte ipsius essentiæ diuinæ visæ, quatenus obiectum etiam vnà cum potentia concurrit ad potentiæ actionem. Hoc posito, duo sunt hîc extra controuersiam, & de vno controuertitur.

Extra controuersiam est PRIMO, non modò Deum per similitudinem aliquam essentiæ diuinæ, quæ ex parte quidem intellectus concurrat ad visionem, posse ab intellectu creato videri, sed etiam talem aliquam similitudinem esse ad id necessariam. SECVNDO extra controuersiam etiam est, ex parte quidem essentiæ diuinæ non esse necessariam aliquam eius similitudinem siue speciem creatam, ad eiusmodi visionem. CONTROVERSVM autem est, vtrum non modo talis aliqua species creata ex parte essentiæ diuinæ ad eam visionem necessaria non sit, sed neque etiam sit possibilis. Itaque dicendum est ordine, & de illis duobus quæ sunt extra controuersiam, & de tertio quod est in controuersia positum.

Ac PRIMVM quidem illud quod extra controuersiam est, nempè requiri aliquam Dei similitudinem creatam ex parte intellectus, probat D. Thomas hîc art. 2. tali ratione. Ad videndum essentiam diuinam, requiritur virtus aliqua in intellectu. Sed hæc virtus, qualiscunq; tandem ea sit, est similitudo essentiæ diuinæ, & intellectus etiam diuini. Ergo requiritur aliqua similitudo essentiæ diuinæ, ex parte intellectus, ad videndum essentiam diuinam. Maior est manifesta. Nam potentia intellectiua, non poterit videre essentiam diuinam sine virtute seu facultate ad id sufficiente. Minor probatur. Nam virtus, per quam intellectus creatus videt essentiam diuinam, non est ipsamet essentia diuina. Ergo debet esse aliquis effectus eius: & consequenter, similitudo quædam participata ipsius, sicut est omnis omninò Dei effectus. Cuius etiam rei indicium est, quòd virtus intellectualis creaturæ, quoddam lumen intelligibile dicitur, à prima luce, quæ Deus ipse est, deriuatum.

Est autem OBSERVANDVM, hîc solùm docere D. Thomam, quòd aliqua tandem similitudo participata Dei requiratur ex parte potentiæ intellectiuæ, ad videndam essentiam diuinam; qualis autem ea similitudo, seu facultas ad videndum esse debeat, non hîc definiuit D. Thomas, sed infrà art. 4. Quanquam & hîc etiam obiter dicit, eam fore supernaturalem; videlicet lumen gloriæ, supernaturaliter intellectum confortans; de quo lumine vult intelligi illud Psalm. 35. *In lumine tuo videbimus lumen.* Et de hac etiam similitudine ex parte intellectus, interpretatur illud, 1. Ioan. 3. *Cùm apparuerit, similes ei erimus, videbimus enim eum sicuti est.*

Disputat autem hîc Caietanus, An formaliter, & per se, intelligere oporteat, quòd requiratur hæc similitudo participata Dei ex parte potentiæ intellectiuæ; an verò per accidens tantùm, & materialiter; ita vt sit sensus, requiri eam quidem, non quatenus est similitudo Dei, sed quatenus est perfectio quædam intellectum corroborans, cui accidat idem, quod aliis Dei effectibus omnibus, vt nimirum sit similitudo quædam secundum analogiam quandam, seu habitudinem effectus ad suam causam, &c. Respondet autem, formaliter requiri, vt similitudo Dei est; propterea quòd videns Deum debet eleuari ad altiorem quendam ordinem, iuxta quem quodammodo sit DEVS per eiusmodi similitudinem Dei participatam.

SECVNDVM, quod extra controuersiam esse diximus, est, ex parte quidem ipsius essentiæ diuinæ visæ, non esse necessariam aliquam eius similitudinem seu speciem creatam ad eiusmodi visionem. Hoc etiam probat implicitè Diuus Thomas hîc articulo primo, sub initium corporis, hoc modo; Similitudo talis ex parte rei visæ tunc solùm requiritur, quando res visa non est sufficienter vnita secundùm se potentiæ (ideò enim requiritur similitudo lapidis, verbi gratia, in oculo ad videndum lapidem.) Sed essentia diuina est secundùm se sufficienter vnita potentiæ intellectiuæ. Ergo ipsa per se sufficienter est forma, per quam à potentia intellectiua videri possit. Maior est clara. Minor probatur; quia essentia diuina est principium ipsius potentiæ intellectiuæ, puta producens, & conseruans illam, quo ipso sufficienter est illi vnita.

Est autem optima hæc ratio D. Thomæ. Nam cùm illi, qui requirunt species, solùm eas requirant, vt obiectum vniatur potentiæ; quò possit illud, vnà cum potentia, mediante sui specie, cõcurrere ad operationem immanentem; consequens est, vt quando ipsum obiectum, sine aliqua specie, sufficienter cum potentia coniunctum est, opus minimè sit specie. Sicut patet in Angelo, intelligente seipsum sine aliqua specie; vt docet Diuus Thomas prima parte, quæstione quinquagesima sexta, articulo primo, & nos infrà in Tractatu de Angelis ostendemus. Atque hinc tria quædam intelligi possunt, quæ sunt obseruatione digna.

PRIMO, intelligitur, essentiam diuinam duplici nomine concurrere ad visionem beatificã, videlicet

videlicet & vt vniuersalissimum agens est, & vt obiectum est talis visionis. SECVNDO, intelligitur, quidnam sit illud quod dici solet, essentiam diuinam supplere in proposito vicem speciei intelligibilis, iuxta doctrinam D. Thomæ hîc art. 2. ad 3. Est enim id nihil aliud, quàm præstari per essentiam diuinam in illa visione beatifica multò melius id, quod solet per se præstari ab intelligibili specie; nempè vt & concurrat cum intellectu ex parte obiecti ad eam visionem, & reddat proinde intellectum potentem completè ad intelligendum, seu videndum. Nam vt essentia diuina, tanquam obiectum eius intellectionis, perfectiùs vnitur se ipsa cũ intellectu, sicut fons & principium eius, quàm si vniretur ei solùm secundùm aliquod accidens, quod esset ipsius similitudo, & inhæreret intellectui; ita etiam perfectiùs munera illa speciei intelligibilis in proposito præstat. Quòd enim species intelligibilis sit accidens, & inhæreat, id non requiritur ad intellectionem per se, sicut docet optimè D. Thomas 1. p. q. 56. ar. 1. TERTIO hinc intelligitur, quomodo id accipi debeat, quod rectè à Theologis dici solet, intellectum beati constitui formaliter in actu primo intelligibili per essentiam diuinã, vt supplentem in proposito vicem speciei. Est enim hoc nihil aliud, quàm quod iam dictum est; nempe reddi intellectum potentem per illam ad eliciendam intellectionem, seu visionem beatificam, quatenus ipsa scilicet essentia diuina, tanquam obiectum, cum intellectu concurrit ad hanc operationem. Atque hoc ipsum ita etiam declarat Ferrariensis. lib. 3. contra Gentes cap. 51. Non enim constituit essentia diuina intellectum in actu primo intelligibili inhærendo ei, aut dando illi aliquod esse, sicut aliæ formæ faciunt, vt docet hîc D. Thomas in responsione ad 3. & patet iam ex dictis. Porrò in huius rei explicatione, quædam dicit Caietanus nec satis constanter, nec per omnia verè; quæ non est operæ precium discutere.

TERTIVM autem illud, de quo dicebam esse controuersiam, est, vtrum non modo talis aliqua species seu similitudo creata essentiæ diuinæ ad videndum Deum, ex parte ipsius essentiæ diuinæ visæ, necessaria non sit, sed neque etiam sit possibilis. Qua de re sententia diui Thomæ hîc artic. 2. est, non esse etiam possibilem talem similitudinem repræsentantem essentiam diuinam. Probat autem D. Thomas hanc suam assertionem tripliciter. PRIMO, quia res superioris ordinis, non potest videri per similitudinem inferioris ordinis, vt ait diuus Dionysius cap. 1. de diuinis nominibus; sicut per speciem corporis, non potest videri res incorporea. Multo ergo minùs essentia diuina increata poterit videri per similitudinem creatam. SECVNDO, Essentia Dei est ipsum Esse eius. Sed nulla forma creata est suum Esse. Ergo per nullam formam creatam poterit essentia diuina repræsentari tanquam per sui similitudinem. TERTIO diuina essentia est infinita, continens in se quicquid intelligi & esse potest. At nulla forma creata est talis. Ergo nulla forma creata potest esse similitudo repræsentans essentiam diuinam. *Quare, dicere* (inquit D. Thom.) *quòd essentia diuina videatur per similitudinem creatam, est dicere, quòd essentia diuina non videatur, quod est erroneum.*

Est autem ANIMADVERTENDVM, dupliciter intelligi posse assertionem hanc D. Thomæ. PRIMO secundùm legem Dei ordinariam; Et sic, sufficienter videtur probata illis tribus rationibus D. Thomæ. Nam cùm illæ ostendant maiorem esse distantiam inter quamcunq; speciem creatam & essentiam diuinam, quàm inter speciem rei materialis, & rem immaterialem; ac propter distantiam huiusmodi, res immaterialis non possit cognosci per speciem rei materialis, de lege ordinaria; satis apparet, esse quoq; impossibile secũdum legem ordinariam, vt per speciem aliquam creatam, essentia diuina videatur. Neq; aduersus hanc assertionem sic intellectã, valet aliquid argumenta Aureoli, recitata à Capreolo in 4. d. 49. q. 5. quibus contendit probare, posse speciem creatam non distare infinitè à Deo repręsentando, quamuis distet ab illo infinitè in essendo. Vt enim benè notauit hîc Caietanus, hoc ipso, quòd rationes D. Thom. probant, quamcunque speciem creatam distare infinitè à Deo, vt creata est; probant etiam, distare infinitè ab illo secundum Esse suum repræsentatiuum. Nam qualecunq; tandem sit istud Esse speciei repræsentatiuum, constat certè illud esse quiddam creatum, quod proinde *diuinum ingenium Sancti Thomæ* (ait Caietan.) *sub Esse creato ingenere comprehendit, & ideò dedignatum est specificare. Puerile namq;*, inquit, *esse putauit, quæ de Esse creato liquidè probauerat, ad tale, vel tale esse creatum descendendo adaptare.*

SECVNDO modo potest intelligi illa D. Th. assertio secundùm potentiam Dei absolutam; Et tunc quidem, si id verum esset, quod Caieta. hîc velle videtur, quodq; Duran. etiam in 4. d. 49. q. 2. num. 13. putat ab iis esse sentiendum, qui admittunt species; nempè, similitudinem speciei cum obiecto esse secundùm conuenientiam essentialem vtriusque; ita, vt species, verbi gratia, hominis, habeat quoq; quidditatem hominis, existente duntaxat discrimine inter vtrumq; in essendi modo videlicet intentionali seu repræsentatiuo, & reali: tunc sanè etiam probarent rationes D. Th. implicare contradictionem, vt sit aliqua species creata isto modo similis essentiæ diuinæ. Nam implicat contradictionẽ vt aliqua res creata quidditatiuè etiam seu essentialiter sit eiusdem quidditatis cum essentia diuina. Sed tamen videtur multo verisimilius eatenus tantùm speciem esse, & dici debere similẽ obiecto, quatenus est veluti aliquid obiecti, propter ordinẽ peculiarem, quem ad ipsum habet, vt eius vice posit cum intellectu concurrere ad intellectio-

Universidad de Deusto
Biblioteca

nem: Atq; eatenus etiam posse dici obiectum repræsentari per speciem, quatenus potest per illam obiici intelligibiliter tum in actu primo, tũ in actu secundo eidem intellectui. Quod in re quidem nihil aliud est, quàm posse in actu primo & in actu secundo obiectum cognosci per speciem concurrentem ad id cum intellectu.

Ac, si istud potiùs de similitudine speciei cum intellectu existimemus, non sanè conuincunt illæ tres rationes D. Thomæ implicare contradictionem, vt detur species creata diuinæ essentiæ. Etenim solùm nituntur istæ rationes distantia infinita, quæ est inter quamcunque speciem creatam & essentiam diuinam. At hæc distantia minimè obstat, quo minus aliqua species creata posit habere talem aliquem ordinem ad diuinã essentiam, tanquam ad obiectum, vt ratione eiusmodi ordinis sit similis illi secundum esse repræsentatiuum, eo modo, quo est dictum; ita scilicet vt possit concurrere vice illius ad eiusdem cognitionem claram. Quemadmodum neque huiusmodi distantia infinita obstat, quo minus aliqua perfectio creata, nempe, lumen glorię (de quo infra dicemus) suo modo habere posit talem aliquem ordinem ad Deum, tanquam ad obiectum, vt ratione talis ordinis concurrat ex parte potentiæ intellectiuæ ad Dei visionem, tãquam principium, seu conprincipium quoddã, ad id confortans intellectum. Quod certè non videtur esse minus, quàm habere illum alium ordinem, qui requiritur in specie, vt vice obiecti concurrat ad intellectionem. Nam, sicut nulla ratio apparet, cur vel maior, vel æqualis, vel minor secundum certam proportionem perfectio debeat esse in intellectu, siue in lumine cõfortãte ipsum, atq; est in obiecto; ita neq; cur debeat esse talis aliqua perfectio in specie repræsentante idem obiectum: sed sufficiet in ea quoque alterius modi proportio perfectionis, fundata in peculiari quodam ordine speciei ad obiectum; cui proportioni perfectionis non obstat distantia infinita obiecti, vt patet ex dictis puncto præcedenti.

Quoniam igitur PRIMVS ille modus explicandi similitudinem speciei cum obiecto, neq; necessarius est, neq; intelligibilis mihi videtur; puto valde probabilem esse opinionem Aureoli, qui apud Capr. vbi suprà sentit, non implicare contradictionem, vt detur species creata essentiæ diuinæ; quicquid sit de ipsius Aureoli argumentis. Atq; hæc etiam videtur esse sententia D. Bonauent. in 3. sent. d. 14. art. 1. q. 3. arg. 5. in contrarium: & est etiam Scoti in 2. d. 3. q. 9. vbi concedit, reuera fuisse eiusmodi aliquam speciem naturalem in Angelis quæ Deum repræsentaret quidditatiuè: de quo videndus est Caietan. 1. p. q. 56. art. 1. Diuus verò Thom. posset fortè hic intelligi tantummodo secundum legem ordinariam, sicut etiã loquitur D. Dionys. ab eo citatus.

Dixi autem modum illum primũ explicandi non esse necessarium; quia species non repræsentat sicut ratio cognita, ad quod requireretur similitudo conuenientiæ in quidditate; sed sicut ratio cognoscendi, ex parte obiecti; ad quod satis est quidam peculiaris ordo ipsius ad obiectum. Dixi etiam eum modum non esse intelligibilem, quoniam differentia prædicamentalis, quæ est inter speciem & obiectum, tollit planè illam conuenientiam vtriusq; in quidditate. Nec dici potest, solùm quoad existendi modum per differentiam prædicamentalem tolli conuenientiam istam in quidditate. Vt enim quidditas rei prior est modo existendi rei, ita etiam differentia prædicamentalis, quæ procul dubio est in quidditate, in aliquo priori est, quàm in ipso modo existendi. Quare species & obiectum, quę prædicamento differunt, non solùm in modo existendi, sed etiam in ipsa quidditate simpliciter differunt. Quæro enim præterea, cùm dicis, speciem hominis secundum Esse repræsentatiuum, esse ipsam quidditatem hominis; aut vis, illi propriè competere definitionem hominis, sicut competit homini; & hoc est planè inintelligibile: aut tantùm vis dicere, esse hominem repræsentatiuè, id est, habere aliquē ordinem ad hominem, qui ordo eidem speciei sufficiat, vt sit quasi quiddam vicarium hominis, quod possit proinde ad illius intellectionem concurrere; sicut possumus simili modo dicere, proregem esse regem ipsum repræsentatiuè. Et si nihil aliud vis; primùm, hoc certè non est verè conuenire speciem cum obiecto in quidditate: Deinde, quidquid istud rei sit, tamen non obstante infinita obiecti distantia, posset habere etiam locum in proposito. Quare maneat non implicare contradictionem, vt detur species aliqua creata essentiæ diuinæ.

PVNCTVM TERTIVM.

Vtrum Deus videri possit ab intellectu creato per solam facultatem naturalem ipsius intellectus.

D. Thom. art. 4. & 5.

NOn quærimus iam, vtrũ per vim naturalẽ solã possint adhiberi ea media, quę requiruntur ad consequendã beatitudinẽ, quæ consistit in Dei visione. Nã de hoc disputatur alias in materia de Gratia, vbi definitur pars negatiua. Sed quæstio est hoc loco, Vtrũ ipsa visio beatifica possit elici sufficienter per solam vim naturam intellectus. De qua quęstione tria sunt discutienda. PRIMO, An ad eam visionẽ sufficiat naturalis facultas & lumen intellectus, vel pręterea requiratur aliud lumẽ supernaturale. SECVNDO, Si lumẽ aliud requiritur, quale nam illud sit. TERTIO, Ad quidnã propriè id lumẽ sit requisitum; ad eliciendamnè visionem beatificã, vel ad recipiendã, vel ad disponendum intellectũ ad eam, vel ad quidnam?

Et quod ad PRIMVM attinet, assertio est certa ex fide, non sufficere ad eam visionem lumen naturale intellectus, sed alio præterea supernaturali lumine opus esse: sicut etiam hîc asseritur à D. Thoma art. 4. Quæ assertio probanda est à nobis contra Begardos & Beguinas, qui censuerunt quamlibet creaturam intellectualem naturaliter esse beatam, neque indigere lumine aliquo gloriæ supernaturali ad videndum DEVM, vt refertur in Clementina, *Ad nostrum*, de hæreticis.

Probatur autem assertio nostra. PRIMO ex Scriptura. Exodi 33. *Ostende mihi faciem tuam, vt sciam te.* vel vt alij codices habent: *Ostende mihi te ipsum manifestè, vt videam te.* Quo loco Moyses petiuit, diuino munere sibi concedi (tanquam aliquid nimirum quod ipse alioqui non posset assequi) vt diuinam essentiam clarè aliquando videre posset, sicut interpretatur D. August. epist. 112. cap. 7. & D. Greg. lib. 18. Moral. ca. 36. Et Psal. 35. *In lumine tuo videbimus lumen.* Et. Psal. 83. *Gratiam & gloriam dabit Dominus.* Et Ioan. 14. *Ostende nobis Patrem & sufficit nobis.* Et ad Rom. 6. *Gratia Dei vita æterna.* Et 1. Cor. 2. & Isa. 64. *Oculus non vidit, Deus, absq; te quæ præparasti diligentibus te.* Et ibidem rursus: *Quæ sunt Dei, nemo nouit nisi spiritus Dei.* Et Apoc. 21. de ciuitate beatorum dicitur: *Claritas Dei illuminabit eam.* SECVNDO probatur ex definitione Ecclesiæ in dicta Clementina, *Ad nostrum.* Quæ est Clementis V. in Concil. Viennensi. TERTIO, ex Patribus, qui eo maximè sensu asserunt Deum à creatura videri posse. Vt Epiphanius hæresi 70. Ambr. in cap. 1. Lucæ, & alij suprà punct. 1. citati. QVARTO probatur ratione qua vtitur D. Thom. hîc art. 4. Nam quando obiectum excedit modum naturæ cognoscentis, non potest per vim naturalem eiusmodi naturæ cognosci completè & quidditatiuè. Sed modus essendi Dei excedit modum naturæ cuiuscunque cognoscentis creati. Ergo non potest cognosci completè & quidditatiuè per vim illius naturalem. Maior probatur; quia omnis cognitio naturalis, est secundum naturam cognoscentis, cùm recipiatur in cognoscente secundùm modum eius, & sic est proportionata illi; & consequenter, non erit proportionata ei obiecto, cuius essendi modus, excedit modum cognoscentis. Ex quo infertur, soli Deo esse connaturale, vt cognoscat quidditatiuè seipsum: quia ipse solus est suum Esse, vt cognitus, & vt cognoscens; nulla autem alia natura est suum esse (intellige etiam quidditatiuè); atque ita Deus vt obiectum est, excedit modum essendi omnis alterius naturæ cognoscentis, sicut assumptum est in Minori.

Porrò ex hac assertione sequitur, erasse Durandum in 4. d. 49. q. 2. vbi sensit, animam postquam iã fuerit à corpore separata, facultate propria sua naturali visuram Deum in statu beatitudinis. Quod idem videtur sentire Ioannes Maior eadem dist. quęst. 4. quamuis is quidem requirit lumen gloriæ, vt ab intellectu saltem recipi possit visio beatifica; quod lumen nullam ad rem Durandus requirit, vt paulò pòst videbimus.

SED est hoc loco argumentum. Si intellectus nõ potest vi sua sufficienter Deum videre; Ergo non habet ad illum sufficientem ordinem, tanquam potentia ad obiectum: Ergo neque adiutus poterit illum videre vllo modo. Prima consequentia patet. Nam si haberet sufficientem ordinem ad illum, tanquam ad obiectum, posset hoc ipso sufficienter illum videre. Secunda consequentia probatur, quia si non habet sufficientem ordinem ad DEVM, non erit Deus illius obiectum. Nulla verò potentia, quantumlibet adiuta, potest id attingere quod est extra ambitum sui obiecti, vt de sensu docet etiam hîc D. Th. in solut. 3.

RESPONDETVR, distinguendo primũ consequens; Non habet quidem intellectus sufficientem ordinem ad Deum, vt possit se solo Deũ videre; habet tamen, eatenus sufficientem, vt possit sanè videre Deum adiutus. Atque hoc ipso satis intelligi potest, quemadmodum Deus sit intellectus obiectum. Disputare autem, vtrũ propterea quòd non potest intellectus se solo videre Deum, absolutè id concedi non debeat, Deum esse illius obiectum: vel absolutè id concedi debeat, propterea, quòd saltem adiutus videre Deum possit; PRIMVM, est quæstio de nomine. Nam, quod ad rem attinet, satis est, quòd constat, intellectum creatum sic esse à DEO conditum, vt cum superaddito auxilio, possit videre Deum quidditatiuè, quomodo nullus sensus potest Deum percipere, quocumque auxilio superaddito, vt infrà videbimus puncto vltimo. DEINDE, huius quæstionis de nomine pars affirmatiua omnino tenenda est. Nam, quòd ita sit conditus intellectus, vt adiutus possit videre Deum, satis superque est, vt Deum etiam esse illius obiectum absolutè concedamus, sicut iam dictum est.

Et hactenus quidem ostensum est, non posse intellectum creatum per solam suam facultatem naturalem sine aliquo alio supernaturali lumine videre Deum; Quod fuit nobis explicandum primo.

Nunc sequitur vt explicemus SECVNDVM, nempe qualenam sit istud lumen gloriæ quod ad videndũ Deum requiritur. Qua de re tria mihi dicenda occurrunt. PRIMO dico, ex fide certum esse, tale aliquod lumẽ gloriæ requiri quod sit auxilium supernaturale Dei cum intellectu ad eam visionem concurrentis, qualecunq; tandem sit id auxilium; hoc est, siue sit habitus aliquis, siue actuale aliquod Dei auxilium peculiare, quo intellectus confortatus ad eam visionem concurrat. Patet ex Clementina, *Ad nostrum*, de hæreticis, vbi id definitum est contra Begardos. Item quoniam aliâs non cõsisteret assertio fidei,

Universidad de Deusto
Biblioteca

quæ ponit beatitudinem esse supra naturam intellectus creati, vt hactenus vidimus.

A

Secvndo. Non est expresse certum ex fide, requiri tale aliquod lumen, quod sit qualitas quædam habitualis creata confortans potentiam, vt hic art. 5. docet D. Thomas. Ita Sotus in 4. d. 49. q. 2. art. 4. & Dominicus Bannes 1. p. q. 12. artic. 5. qui ait hanc esse sententiam communem recentium Theologorum. Id autem probo, quia in primis non colligitur apertè ex Scriptura, requiri lumen habituale; sed requiri lumen. Posset autem auxilium aliquod actuale vocari lumen ad id requisitum. Deinde neque colligitur id apertè ex illa Clementina. Nam per se ibi solum definitur, tale requiri lumen, ex cuius necessitate appareat, beatitudinē esse supra naturam intellectus creati: Quæ definitio satis cōsistit, si qualecunq; lumen supernaturale requiritur ad beatificam visionem. Sed neque ibi dicitur, lumen istud infundi, vt ex hoc vocabulo *infusionis* possit apertè colligi istud lumen esse aliquem habitum; quomodo rectè aliâs (vt ego quidem censeo) colligi potest, gratiam & charitatem esse habitus, quia in Concil. Trident. sess. 6. dicuntur in iustificatione hominis infundi. Quocirca non est exploratum quod Caietanus hîc & Ferrarienſis lib. 3. contra Gent. cap. 54. dicunt, conclusionem D. Thomæ, quæ ponit requiri lumen habituale; esse in illa Clement. definitam; Vnde neque id audet planè affirmare Sotus vbi suprà, licet in id propendeat.

B

C

Dico Tertio, nihilominus sic certum esse, quòd habitus etiam luminis gloriæ requiratur, vt hoc negare, sit valde temerarium, atque etiam putari possit re ipsa contra fidē. Hoc patet Primvm ex testimoniis Scripturæ antea citatis, in quibus planè videtur sermo esse de aliquo lumine naturâ sua permanēte in intellectu beati, atq; adeò habituali. Secvndo ex communi Theologorum sententia, quæ necessitatem huius habitus asserit in 4. d. 49. vt saltem sine temeritate non possit negari. Tertio, nā Pont. in illa Clement. in hanc sent. quoq; inclinat, licet eam non plane definiat. Tertio idipsum probatur ratione. Nam ex fide certum est, beatos verè Deū videre. At non verè viderent nisi eorū intellectus in actu primo confortaretur per habitum luminis gloriæ, vt Caiet. hîc. ar. 5. & Ferrar. lib. 1. cōtra Gent. ca. 54. rectè intellexerunt. Ergo negari sine errore ac temeritate non potest Beatos habitu luminis gloriæ ad eam visionem opus habere. Probatur Minor, Nam, vt intelligi potest ex optima quadā doctrina D. Th. 2. 2. q. 23. ar. 2. Deus secundū legem quidem ordinariā non solet concurrere cū potentiis ad actus excedentes earū facultatē naturalē, qualis est visio beatifica, nisi eas perficiendo & roborādo per aliquas formas habituales, quibus reddātur proportionatæ & idoneæ ad promptè & facilè eliciēdos eiusmodi actus: cū *disponat Deus omnia suauiter Sap. 8.*

D

Nec tamen est negandum quin Deus per potentiam suam absolutam supplere posset habitū luminis gloriæ peculiari aliquo suo concursu supernaturali, quo vnà cum intellectu beati concurreret ad visionē beatificam. Idque posset Deus facere dupliciter. Vno modo, si intellectū beati nihilominus ad id perficeret ac roboraret per aliquam aliam formam, quæ licet naturâ sua quidem non esset qualitas durabilis, ac proinde neque habitus; tamen actu duraret tamdiu in intellectu beati, quamdiu Visio beatifica (hoc est, semper) Deo illam præter aut supra naturam illius tamdiu conseruante; & ob sui aliquam perfectionem excellentem, æquiualeret habitui luminis gloriæ in hoc, quod est reddere intellectū proportionatum & aptum ad beatificam visionem. Altero modo ita vt nulla tali forma Deus afficeret intellectū Beati, sed sua præpotenti virtute efficeret vnà cum nudo intellectu beati illam visionem; sic quidem, vt ea visio esset tunc etiam ab intellectu beati nō seorsim & per se considerato, tanquam à caussa perfecta in suo ordine, sed vt ex illius concursu & concursu diuino resultaret tunc tanquam vnus concursus totalis sufficiens abundè ad talem effectū. Nam & hoc etiam modo posset intelligi beatus verè quidem (licet non vndequaque perfectè) per talem visionem videre Deum; siquidem haberet in intellectu suo sufficientem proportionem in actu quidem secundo cum tali obiecto, licet non etiam in actu primo, si careret videlicet intellectus in se, forma omni, quæ ad eam visionem illum eleuaret. Per quam explicationem possent fortè aliquo modo conciliari quorundam recentiorum opiniones, quæ videntur in hoc discrepantes. Secundùm legem autem Dei ordinariam (quidquid sit de absoluta) requiri omnino dicimus ad visionem beatificam lumen gloriæ habituale, vt probauimus.

Quæ cùm ita sint, non sunt audiendi Scotus in 4. dist. 49. quæst. 11. & Durandus ibidē quæst. 2. & Ockam. in 1. dist. 1. quæst. 2. & in 4. quæst. 13. qui negant, requiri qualitatem aliquam habitualem luminis gloriæ. Fundamentum Ockami est, quia putat visionem illam beatificam adeò esse supernaturalem, vt à solo Deo producatur. Id quod etiam opinatur Gabriel in 3. distinct. 14. quæst vnica. art. 1. Scoti autem fundamentum præcipuum est, quia quod Deus potest facere per causam secundam, potest etiam se solo: Sicut etiam supplet in proposito vicem speciei; Ergo superuacaneè Deus beatis conferret illud habituale lumen. Deniqve Durandus, ea ratione argumentatur, quod si intellectus suapte natura, quoniam est creatus, careret sufficienti proportione ad videndum Deum, sine superaddito lumine: etiam careret ea proportione hoc lumine superaddito; quandoquidem istud etiam lumen esset quiddam creatum, & sic distaret infinitè à Deo. Fruſtra igitur id lumen ponitur.

Sed

Sed hæc istorum fundamenta nullum habent momentum. Nam contra Ockamum est, quòd scriptura planè significat, beatos ita verè visuros esse Deum, sicut verè aliæ res cognosci solent & videri, vt patet Ioā. 17. & 1. Cor. 13. & 1. Ioā. 3. &c. At res aliæ cognosci & videri solent per operationem vitalem, quæ ab ipsa in primis potentia videntis seu cognoscentis effectiuè eliciatur. Ergo etiam illa visio beatifica ab intellectu beati elicietur, & non solum à Deo. Neque verò illa visio ita dicitur supernaturalis, quasi nullo modo ab intellectu eliciatur, sed quia ad eam eliciendam opus habet intellectus lumine supernaturali. Quod quamuis ita sit, tamen minimè quidem ego id negauerim, quod Caietan. hîc & alij quidam negant etiam Ockamo: scilicet posse vllo modo Deum verè videri à Beato, per operationem quam ipse etiam Beatus non eliciat. Si enim intellectus beati sit in actu primo sufficienter proportionatus obiecto; puto non implicare contradictionem, vt per operationem à solo Deo productam, & in intellectu creato ita proportionato positam, obiectum videatur. Non enim intellectus propriè ac formaliter videt producendo operationem, sed habendo illam proportionatam ex omni parte ipsi obiecto. Satis igitur nobis contra Ochamum sit, quòd secundum legem quidem Dei ordinariam, & modo consueto, sicut scriptura significat beatos Deū esse visuros; non solet, nec potest videri obiectum, nisi per operationem quæ etiam ab intellectu videntis eliciatur. Adde, quod secluso lumine gloriæ, nō esset intellectus beati satis proportionatus obiecto, ac proinde neque verè illud videret beatus, quantumuis Devs in eius intellectu produceret solus operationem huic obiecto proportionatam. Oportet enim esse proportionem potentiæ ad obiectum non solùm in actu secundo, sed etiam in actu primo, secundum legem ordinariam.

A

B

C

Porro fundamentum Scoti similiter infirmum est. Nam discrimen est, quod species requiritur solùm ex parte obiecti. Quare non illâ tunc opus est, cùm obiectum per se est sufficienter vnitum potentiæ, vt vsu venit in proposito. Lumen autem gloriæ requiritur ex parte intellectus, vt is videlicet sit satis proportionatus obiecto. Quare si lumen illud à Deo suppleretur, minimè tunc verè Deus videretur à beato; nam deficeret proportio necessaria in actu ipso primo, sicut antè est dictum. Hæc igitur causa est, quare suppleat Deus in proposito vicem speciei, non autem luminis gloriæ.

D

Postremo ad argumentum Durandi facilè quoque respondemus, distantiam illam infinitam, quæ remanet superaddito etiam lumine gloriæ, non obstare quo minus sit iam inter intellectum beati, & obiectum, ea quidem proportio quæ in proposito sufficit: nempe secundùm peculiarem quendam ordinem ad Deum, tanquam ad obiectum; sicut puncto primo explicuimus. quam proportionem, intellectus nō habet sufficienter, antequam accedat lumen gloriæ. Hæc de secundo.

Quod ad Tertivm attinet, sententia est Ioannis Maioris in 4. distinct. 49. quæst. 4. lumen gloriæ non requiri vt actiuam virtutem, qua intellectus corroboratus eliciat visionem beatificam, sed duntaxat vt dispositionem, qua possit eam passiuè recipere.

Verum hæc opinio falsa est. Nam plus quiddam est, visionem elicere actiuè, quàm visionem passiuè recipere: Ergo si necessarium est lumen gloriæ vt intellectus possit hoc secundum, etiam erit necessarium, vt possit primum, vel certe requiretur ad neutrum. Adde, quòd cùm potentia omnis vitalis, per vnum & idem, hoc est, suapte perfectione reali, sit & elicitiua, & receptiua operationis; non latiùs patet ea facultas in eliciendo, quàm in recipiendo. Quare si in proposito indiget intellectus lumine gloriæ ad recipiendam visionem; etiam indigebit ad eliciendam. Nec sanè est tolerabile quod dicit Maior, in Clementina *Ad nostrum*, tantummodo requiri lumē gloriæ vt eleuet passiuè intellectum. Cùm enim Clementina requirat illud, vt eleuet ad Deum videndum; & visio seu cognitio, secūdùm legem Dei ordinariam, fiat non solùm recipiendo, sed etiam eliciendo operationem; de vtraque eleuatione, scilicet passiua & actiua, necesse est Clementinam absolutè intelligere.

Porro Durandus in 4. d. 49. q. 2. ad nullam rem putat istud lumen requiri, sicut superiùs diximus. Nam sentit, intellectum habere naturaliter sufficiētem proportionem cum Deo, vt possit ipsum videre, sed tantummodo illum in hac vita impediri, propter conditionem huius præsentis status, in quo scilicet nobis est naturale, vt non nisi ex creaturis sensu perceptis in aliqualem Dei cognitionem imperfectam veniamus. Quod impedimentum, inquit Durandus, tolletur mutatione status, quando nimirum gratuita voluntate Dei fiet in altera vita, vt illud infinitum obiectum repræsentetur immediatè, & sufficienter intellectui, id est, vt ipsum cum intellectu ad sui visionem concurrat.

Hæc opinio longè intolerabilior est, immò planè erronea. Nam ex Scriptura, & ex Ecclesiæ definitione in dicta Clementina, *Ad nostrum*, patet, visionem illam beatificam esse simpliciter supra naturam intellectus.

His igitur opinionibus reiectis, sentiendum est cum D. Thoma hîc articulo 5. lumen gloriæ requiri, tùm vt virtutem quandam confortantem intellectum, ad eliciendam & recipiendam visionem beatificam; tum etiam, vt dispositionem ad essentiam diuinam, tāquam ad formam quandam intelligibilem intellectus beati. Quæ tamen duo munera luminis gloriæ, non re, sed ratione distinguūtur ex mente D. Thomæ. Nam

disponere

Universidad de Deusto
Biblioteca

disponere istud lumen ad eam formam dicitur, quatenus cùm ipsum accedit, & confortat intellectum, iam tunc ex parte intellectus existit illud, quod est necessarium, vt idem intellectus vnà cum essentia diuina, tanquam cum habente vicem speciei intelligibilis, possit elicere visionem beatificam. Hoc enim ipso intelligimus, essentiam diuinam, quæ alioqui est cum intellectu vnita vt illius fons & origo, fieri formam intelligibilem intellectus beati. Non enim hîc est cogitanda receptio alia realis seu inhærentia essentiæ diuinæ; vt suprà etiam puncto secundo satis explicauimus.

SVPEREST autem hoc loco breue dubium; An lumen illud gloriæ ita sit supernaturale, vt ne possit quidem esse connaturale vlli creaturæ lumen aliquod tale sufficiens ad Deum videndum. Et est sententia D. Thomæ hîc articulo quinto, ad tertium, non posse esse vlli creaturæ connaturale. Probat ea ratione. Nam dispositio ad formam aliquam non potest esse naturalis nisi habenti naturaliter eam formam. Sed nulla creatura potest habere naturaliter eam formã, ad quam istud lumen gloriæ est dispositio. Ergo nulli creaturæ potest illud esse connaturale. Maior patet à simili; quia dispositio ad ignis formã, non potest esse naturalis nisi habenti formam ignis. Minor probatur, quia forma ad quam lumen glorię est dispositio, est ipsa essentia diuina, quæ vnitur intellectui beati, vt forma intelligibilis, sicut dictum est. Sed nulla creatura potest habere naturaliter hanc formam. Ergo nulla creatura potest habere naturaliter formam illam, ad quam lumen gloriæ est dispositio.

Hæc autem doctrina D. Thomæ dupliciter intelligi potest. VNO modo de potentia Dei ordinaria. Et sic est certissima: sicut certum est, de potentia & lege Dei ordinaria nullam creaturam, quæ aut sit, aut fuerit, aut futura sit, naturaliter posse videre Deum. ALTERO modo de potentia Dei absoluta. Et sic dixit Ioannes Maior in 4. distinct. 49. quæst. 4. *non carere scrupulo* (vt inquit) An posit à Deo condi aliqua creatura prædita tali proportione perfectionis suæ naturalis, vt lumen gloriæ vel aliquid ei æquiualens, quo haberet sufficientem ordinem ad videndum Deum, esset illi naturale; eo scilicet modo, quo iam lumen naturale intellectus Angelici, vel etiam species infusæ angelicæ, dicuntur, & sunt angelo connaturales. Nam PRIMO, cùm tam latè pateat omnis ambitus entis possibilis; non facilè apparet implicatio contradictionis in hoc, quòd eiusmodi aliqua proportione perfectionum conderet, & quasi temperaret Deus naturam alicuius creaturæ possibilis, per suam absolutam omnipotentiam. Accedit SECVNDO, quòd cum lumen sufficiens ad videndum Deum, non oporteat esse entitatem aliquam simpliciter infinitam, (vt patet iam in lumine gloriæ quod est finitum) non ideò aliqua creatura esset simpliciter infinita, quia esset ipsi naturale tale aliquod lumen. Accedit TERTIO, quòd nec Diui Thomæ ratio videtur satis in ea re ostendere contradictionem aut repugnantiam aliquam. Nam quod sumit in Maiore, nempè dispositionem ad aliquam formam non posse esse naturalem nisi habenti naturaliter eam formam; certum quidem & euidens est de dispositione, quæ sit ad habendum formam naturaliter & in esse rei; sicut est calor dispositio ad formam ignis; non videtur autem id certum & euidens de dispositione ad habendam aliquam formam in esse tantum intelligibili & intentionali; vt est lumen gloriæ dispositio in proposito ad essentiam diuinam, tanquam ad formam nimirùm nõ naturalem, sed intelligibilem. Quanquam est quidem id etiam verisimile (secundum legem ordinariam) de dispositione ad formam intelligibilem, propter proportionem vtriusque Esse: nempè naturalis, & intentionalis. Ac eatenus ex huiusmodi ratione D. Thomę potest ostendi congruentia illius assertionis de fide; nempe secundùm legem Dei ordinariam nulli creaturæ connaturale esse posse lumen gloriæ, vt est dictum.

Nihilominus, quamuis propter hæc, quæ disserui, difficile sit, vt ex sententia Maioris dixi, ostendere in hoc repugnantiam vt aliqua creatura per Dei potentiam absolutam fiat, cui sit connaturale tale lumen; nec ratio D. Thomæ videatur eam repugnantiam ostendere: tamen non idcirco affirmo, talem aliquam creaturam posse fine repugnantia diuinitus fieri. Immò arbitror potius nullam talem creaturam fieri posse. Nam ex Scriptura sacra & ex ipso Ecclesiæ sensu colligitur, lumen sufficiens ad clare videndum Deum, esse excellentem quandam participationem diuinæ naturæ, atque adeò altioris cuiusdam ordinis, quàm sit vlla substantia creata vel creabilis. Itaque implicat contradictionem vt sit connaturale alicui naturæ creatæ: vt præter D. Thomã hîc, sensit etiam Sotus in quarto, distinct. 49. quæstione secunda, articulo quarto in solutione cuiusdam 3. argumenti vbi ait, *non posse esse connaturale lumen gloriæ creaturæ nisi creatura esset naturæ diuinæ.*

PVNCTVM QVARTVM.

An posit ab intellectu creato magis ac minus perfectè Deus videri.

D. Thom. art. 6.

IOuinianus, qui (teste D. Hieronymo lib. 2. contra eundem) existimauit, beatos omnes pares in beatitudine futuros esse; consequenter censuit, non posse secundùm legem Dei ordinariam magis ac

gis ac minùs perfectè videri diuinam essentiam. Atque idipsum est consequens ex quodam delirio Lutheri, qui in sermone de Natiuitate Beatæ Virginis scripsit, omnes fideles esse æquè sanctos; adeò vt ne Beata quidem virgo sit vllo sanctior. Nam vt quisque sanctus fuerit, ita etiam accipiet beatitudinem in Dei visione sitam.

Sed tamen contraria assertio, quam ponit hic & explicat D. Thomas artic. 6. est certa ex fide; Nempè alios accepturos maiorem beatitudinem quàm alios, atque adeò posse Deum magis ac minus perfectè videri intellectu creato: non quidem pro diuersitate facultatis naturalis ad videndum; cùm proportio beatitudinis supernaturalis non sit attendenda secundùm naturalia: neque etiam ex parte ipsius essentiæ diuinæ; cùm tota videatur à quolibet beato; sed pro diuersitate luminis gloriæ, quod quisq; maius vel minus participabit iuxta proportionem charitatis, quam habuerit in hac vita.

Quæ assertio, cùm sit etiam probanda in secundo tomo in materia de beatitudine quæst. 5. breuiter hic probatur. PRIMO ex Scriptura Ioan. 14. *In domo Patris mei mansiones multæ sunt.* Quas diuersas mansiones, Patres communiter interpretantur, esse diuersos gradus beatitudinis. item 1. Cor. 3. *Vnusquisque propriam mercedem recipiet secundùm suum laborem.* Et 1. Cor. 15. *Stella differt à stella in claritate, sic & resurrectio mortuorum.* Et 2. Cor. 9. *Qui parcè seminat, parcè & metet.* SECVNDO probatur ex Ecclesiæ definitione. Nam error ille Iouiniani damnatus fuit Romæ, vt testatur D. Hieronymus in Apol. ad Pamach. pro libris suis contra Iouinianum, initio. Item definita est assertio nostra in Concil. Florent. in literis vnionis. TERTIO probatur ex Patribus, qui ita etiam ex Scriptura asserunt, & præsertim ex illo loco Ioan. 14. Vt D. Cyprianus lib. de habitu virginum, in fine. & Greg. Nazianzen. oratione prima de Theologia. Cyrillus Alexandr. in cap. 56. Isai. Hieron. lib. 2. contra Iouin. post mediũ. Et in expositione Symboli, ad Damasum, in fine. Aug. lib. de sancta Virg. cap. 26. Greg. Mag. lib. 4. Moral. cap. 42. Bernardus epist. ad Guilhelmum Abbatem. QVARTO probatur ratione à D. Thoma hîc art. 6. Nam qui magis Deum dilexerit, magis erit dispositus ad recipiendum Deum dilectũ per participationem luminis gloriæ. Neque est difficile euertere fundamenta Iouiniani & Lutheri.

Fundamentum Iouiniani erat ex Matth. 20. vbi laborantibus in vinea est reddita merces æqualis, nimirum singulis vnus denarius. Sed per laborantes intelliguntur fideles in hac vita; per mercedem beatitudo: Ergo, &c. RESPONDETVR, per denarium significari, vnum & idem fore omnibus obiectum beatitudinis, id est, omnes clarè visuros esse eundem Deum; non verò, æqualem fore beatitudinem omnium formalem, quæ scilicet, est ipsa operatio, qua DEVS videtur. Ita respondet D. Hieronymus lib. 2. contra Iouinianum, & Augustinus lib. de sancta Virg. ca. 26. & D. Thomas prima secundę, quæst. 5. artic. 2. & alij Theologi communiter in 4. distinct. 49.

Fundamentum autem Lutheri est, quòd putauit omnes esse iustos non nisi per ipsammet gratiam Christi sine vlla gratia propria: ac recipere beatitudinem non nisi propter vna & eadem merita, nimirum eiusdem Christi sine vllis meritis propriis. Quod fundamentum in materia de gratia facilè refutabitur.

Porrò ex modo, quo D. Thomas hîc art. 6. inæqualitatem hanc visionis diuinæ explicat & probat, satis apparet, repugnare Diuo Thomæ prorsus Caietanum cùm 3. p. quæst. 10. ar. 4. contendit, intellectum naturaliter perfectiorem, perfectiùs visurum Deum cum æquali lumine gloriæ. Sententia D. Thomæ contraria, nempe proportionem visionis beatificæ, non futuram secundùm perfectionem naturalem intellectus beati, sed secũdùm proportionem luminis gloriæ, vt hîc docet; longè verior est. Nam aliàs sequeretur, beatitudinem non respondere meritis, si is qui habuit æqualia merita, atque adeò recipiet æquale lumen glorię, videbit perfectiùs Deum, propter maiorem perfectionem naturalem sui intellectus.

NEC est difficile, argumentum Caietani soluere, quod est huiusmodi; Facultas naturalis intellectus non se habet impertinenter ad eliciendam ilam visionem, sed effectiuè ad id confert; Ergo si est perfectior, perfectior etiam erit cæteris paribus visio beatifica. RESPONDEO, negandam esse consequentiam. Nam, licet tota perfectio causæ, verè conferat ad producendum effectum absolutè, tamen quantitas & proportio effectus nõ respondet omni perfectioni quæ sit de adæquata ratione causæ; sed vt bene attigit Durandus in 4. d. 49. quæst. 7. numero. 6. solùm attenditur secundùm perfectionem vltimã causæ, quæ in proposito est perfectio luminis gloriæ. Probatur autem hoc ab experientia. Nam videmus, effectus alicuius causæ esse multò perfectiores, quàm sit aliquid quod est de adæquata ratione causæ: vt patet in perfectione gradus specifici effectus; quę sanè superat perfectionem gradus generici in causa. Item Sol, verbi gratia, licet in aliquibus perfectionibus, quas habet communes essentialiter cum rebus viuentibus, non superet res viuentes, & multo minus, vt est non viuens; tamen propter perfectionem maiorem sui gradus vltimi, producit multò perfectiores effectus, quàm sint illi gradus in quibus nõ superat res viuentes; immò quàm quædam etiam res viuentes. Vt cùm producit vnũ animal perfectius alio. Apparet itaque, perfectionem effectus attendi debere secundùm vltimam perfectionem causæ. Vltima verò perfectio causæ in proposito est lumen gloriæ; ex quo nimirum

Universidad de Deusto
Biblioteca

& intellectu existit vnicum principium completum beatificæ visionis.

PVNCTVM QVINTVM.

An posßit Deus ab intellectu creato adeò etiam perfectè videri, vt ab illo comprehendatur.

D. Thomas. art. 7.

COmprehensionis vocabulum quatuor modis in proposito accipi potest. PRIMO, pro vno quodam Dei dono, quod numerari solet inter dotes beatitudinis, & correspondet spei: vt scilicet consistit in hoc, vt is, qui in hac vita sperabat se in altera Deum visurum, Deum tandem aliquando videat, atq; ita sit assequutus id quod sequebatur. Et hoc quidem modo omnes Beati Deum comprehendunt, iuxta illud Philip. 3. *Sequor autem si quo modo comprehendam.* Et illud 1. Cor. 9. *Sic currite vt comprehendatis.*

SECVNDO modo accipitur *comprehensio* vt est tam perfecta cognitio rei in se ipsa, quàm eadem res est cognoscibilis, secundùm illam cognitionum latitudinem, quæ considerari potest per quasdam cognitionis differentias quasi specificas, seu genericas; quas indicamus cũ dicimus, rem cognosci clarè, obscurè, completè, incompletè, quoad *an est*, & *quid est*. Atque hoc etiam modo, dici potest Deus à quolibet beato comprehendi, eo ipso quòd totus à quolibet cognoscitur quidditatiuè.

TERTIO modo accipitur *comprehensio*, pro cognitione Dei simpliciter & absolutè tam perfecta, quàm est Deus ipse vndequaque perfectè cognoscibilis; id est, tum ex parte sui obiectiuè, tum ex parte notitiæ per quam cognoscatur. Et hoc modo constat, à nulla creatura posse Deum comprehendi. Nam sic Deum comprehendere, est illum cognoscere cognitione infinitè perfecta; sicut ipse est infinitè perfectè cognoscibilis. Infinitè autem perfectam cognitionem de Deo, solus Deus ipse habere potest, vt D. Thomas hic art. 7. argumentatur.

QVARTO modo *comprehensio*, accipi potest pro cognitione Dei tam perfecta quàm est ipse Deus perfectè cognoscibilis ex partè sui obiectiuè, non modò secundum ea, quæ in ipso sunt intrinsecè & formaliter, sed etiam secundùm omnem eius habitudinem ad quoscunque ipsius effectus posßibiles; siue per infinitam, siue per finitè perfectam cognitionem ita cognoscatur. Et hoc sanè pacto Deus perfectè seipsum cognoscit atque adeò comprehendit, eo quòd se cognoscit cognitione infinitè perfecta. Item etiam hoc modo quæuis res creata potest ab aliqua creatura intelligente comprehendi; & re ipsa etiam comprehenduntur hoc modo illæ naturæ creatæ, quæ cognoscuntur quidditatiuè.

Siquidem cognitio hæc quidditatiua quæ de creaturis habetur, colligitur ex cognitione habitudinis creaturæ ad omnes eius posßibiles effectus specificos; qui omnes cognosci possunt, cùm sint finiti. Causßa verò cur cognitio ita perfecta, sicut dictum est, vocetur comprehensio, inde existit, quòd propriè comprehendens aliquid, aut excedit ipsum, aut certè id exæquat; quemadmodum etiam AVGVSTINVS lib. 12. de Ciuitat. cap. 18. dicit, *illud comprehendi quod quodammodo finitur à comprehendente.*

An verò isto quarto modo Deus ab intellectu creato comprehendi posßit, est quæstio. Et Aëtius quidem ac Eunomius hæretici, vsque adeò desipuerunt, vt non modò dicerent posse Deum à creatura comprehendi, sed se etiam ita perfectè Deum comprehendisse, vt Deus ipse se; teste D. Basil. in epist. ad Eunom. quæ est in lib. epist. Basil. 168. & Theod. lib. 4. hæreticarum fabularum, in Aëtio & Eunomio.

Sed assertio contraria est ex fide certa: Nempe non posse secundùm legem ordinariam ab intellectu creato Deum comprehendi; ita scilicet, vt ipse secundùm se & omnem habitudinem ad suos effectus cognoscatur. Probatur primo ex Script. Hier. 32. *Magnus consilio, & incomprehensibilis cogitatu.* Iob. 11. *Forsan vestigia Dei comprehendes, & omnipotentem vsque ad perfectum reperies?* Rom. 11. *O altitudo diuitiarum, &c. quàm incomprehensibilia &c.* 1. Timoth. 6. *lucem habitat inaccessibilem.*

SECVNDO probatur ex Ecclesiæ definitione in Cap. *Firmiter*, de summa Trinitate, ex Concilio Lateranensi sub Innocentio III. Atque ita etiam asseruerũt Patres Concilij Basilienßis sess. 22. contra quendam Augustinum de Roma, qui censuit, saltem ab anima Christi comprehendi Deum.

TERTIO probatur ex Patribus, qui passim asserunt Deum à creatura non posse perfectè cognosci, atque adeò esse incomprehensibilem. Vt Dionysius cap. 1. de mystica Theologia, & cap. 2. de diuinis nominibus. Clemens Alexand. lib. 5. Stromatum. Basilius lib. 1. contra Eunomium, & epistola ad eundem, antè citata. Chrysostomus homiliis quinque contra Anomæos de incomprehensibili Dei natura, vbi ex instituto refutat contrarium errorem Anomæorum, quorum nimirum Antesignani fuerunt Aëtius & Eunomius. Gregorius Nazianzenus oratione 2. de Theologia. Augustinus epistola 112. cap. 8. Ambrosius lib. 1. in Lucam cap. 1.

QVARTO refutat etiam manifesta ratione D. Basilius in illa epistola ad Eunomium insaniã illam, qua is dicebat se Deũ perfectißimè comprehendere. Nam quædam sunt naturæ creatæ etiam infimi generis, quæ ab homine comprehendi penitus non possunt. Ergo multo minus potest ab illo comprehendi natura diuina. Id autem ostendit D. Basilius eleganti sane oratione

in

in formica. *Dicat mihi* (inquit) *aliquis, quæ sit formicæ natura? An spiritu & anhelitu vita ipsius contineatur? an ossibus corpus distinctum sit? an membris & ligamentis eius compositio firmata? an musculorum & glandularum munimento neruorum natura contineatur? an medulla à sincipite vsque ad caudam, vnà cum spinæ verticulis extendatur? an neruosæ membranæ ambitus, quæ mouentur, concitatoriam vim immittant? an sit in ipsa iecur, & vas fellis susceptorium in iecore? renesque ac cor, & arteriæ, & venæ, pelliculæque ac interseptа? an nudum sit animal, aut pilosum? solidipes sit aut multifidos gressus habeat? quanto tempore viuat? & quis sit ipsis generationis modus? quamdiu gestetur fœtus? & quomodo neque pedestres omnes sunt formicæ, neque omnes alatæ, sed aliæ quidem humi repunt, aliæ per aërem feruntur? Si minutissimæ formicæ naturam nondum cognitione apprehendisti, quomodo incomprehensibilis Dei vim te imaginari gloriaris?* Argumentatur etiam ad hanc ipsam rem ex ignoratione creaturarum præclarè D. Gregorius Nazianzenus oratione 2. de Theologia.

Porrò, quamuis beati cognoscunt Deũ quidditatiuè, tamen inde non sequitur, eos Deum cognoscere secundum omnem etiam illius habitudinem ad suos effectus, ac proinde comprehendere. Non enim colligitur à beatis cognitio illa Dei quidditatiua ex habitudine ad Dei effectus, vt colligitur cognitio quidditatiua creaturæ alicuius ex habitudine ipsius ad effectus eius, qui omnes cùm sint finiti cognosci possunt; Sed habetur à beatis ea cognitio omnino absolutè, beneficio luminis gloriæ: & inde fit vt non sit necesse omnes etiam Dei effectus à beatis cognosci, vt videbimus puncto sequenti. Vtrum autem implicet quidem contradictionem, vt omnes etiam Dei effectus posßibiles ab intellectu creato per Dei potentiam absolutam cognoscantur, alia quæstio est; de qua dicemus puncto sequenti.

PVNCTVM SEXTVM.

An Deus ita saltem videri posßit ab intellectu creato, vt eadem visione in Deo videantur aliqua ex iis quæ sunt eminenter in Deo; aut num etiam ita, vt videantur ea omnia, vel quænam & quomodo.

D. Thom. art. 8. 9. & 10.

OVia constat ex dictis suprà puncto 2. & 3. non aliter secundùm legem ordinariam Deum videri posse ab intellectu creato, nisi eo modo quo supernaturaliter videtur à beatis; necesse erit hoc loco quæstiones quatuor de re proposita explicare, quæ sunt omnes inter se connexæ. PRIMA, Vtrum eadem visione beatifica videantur à beatis in Deo aliquæ omnino res eminenter existentes in ipso, tanquam illius nimirum effectus. SECVNDA, Si aliquæ eiusmodi res videntur; vtrum illæ omnes omnino à quolibet Beato videantur, aut videri posßit. TERTIA, si non omnes, sed aliquæ videntur, quænam sint illæ; & vnde propriè fiat, vt ab hoc vel illo beato, tot & non plures videantur, atque adeò quæ sit causa propriè, cur alius beatus alio plures eiusmodi res, vel pauciores videat. QVARTA, quonam modo videantur à beatis eæ res quæ in Deo videntur, quæcunque demum sint illæ.

Quod ad PRIMAM quæstionem attinet, ratio dubitandi est PRIMO, nam neque res huiusmodi sunt in Deo secundum suum Esse proprium; nec Deus est imago vniuoca illarum, vt sic dici posßint in illo ipsæmet videri, sed solum est imago earum secundum analogiam, quatenus habet perfectionem quandam eminentiorem, quæ illis respondet. Hoc autem non videtur esse satis, vt in Deo res videantur. Nam neque videt quis in sole effectus solis, hoc ipso quod videt solem; tametsi solis effectus in sole eminenter contineantur. SECVNDO, quia nec possunt eiusmodi res videri in Deo illo modo quo res videri solent in aliquo speculo. Siquidem constat, nec Deum recipere species aliquas creaturarum in seipso, neque eas reflectere ad intellectum beati, vt speculum reflectit ad oculum rem visam, secundum aliquos qui de ratione hac speculi diuerso modo opinantur. TERTIO quòd, cum res non habeant propriè in ipso Deo illud suum Esse quo & à Deo & inter se distinguuntur; non nisi imperfectè viderentur à beatis in Deo, si in illo ab iis videntur. At imperfecta cognitio minimè decet illum Beatorum statum. Ergo non videntur res vllæ à beatis in Deo.

Ockam in 4. quæst. 13. & Gabriel in 3. dist. 14. quæst. vnica, art. 1. notabili. 2. post quintam opinionem, & Ioannes Maior in 4. dist. 49. quæst. 16. in fine negat, res aliquas in Deo, siue in verbo diuino (vtroq; enim modo loqui solent Theologi) illa eadem visione à Beatis videri, qua Deus ab iisdem videtur, sed aiunt, videri ab iis res aliquas per alias quasdam notitias seu reuelationes, quibus ideò dicantur eiusmodi res in Verbo diuino videri, quoniam tales notitiæ secundum legem Dei ordinariam annexæ soleant esse visioni beatificæ.

Nihilominus dico PRIMO, Res quæ à beatis videntur in Deo, eadem visione beatifica videntur. Ita docet D. Thomas art. 8. & communiter alij Theologi in 4. dist. 49. & nominatim Durandus ibi quæst. 3. & Marsilius in 3. quæst. 10. & Alensis p. 3. quæst. 13, memb. 5. Idque probatur PRIMO ex Augustino, qui lib. 15. de Trinit. cap. 16. ait, beatos *omnem suam scientiam vno conspectu*

Universidad de Deusto
Biblioteca

habituros. Et libro 11. de ciuitat. cap. 7. & lib. 4. super Genes. ad lit. capite 23. & sequentibus, distinguit duplicem cognitionem rerum in beatis Angelis, (quibus erunt homines in beatitudine similes) ALTERAM vocat *matutinam*, qua scilicet cognoscunt res in ipso Dei verbo; cognitione nimirum beatifica, atque adeò per essentiam diuinam vt per formam intelligibilem. ALTERAM *vespertinam*, qua scilicet cognoscunt easdem res in seipsis, per proprias earum species intelligibiles. In qua distinctione manifestè ponit Augustinus, res à Beatis per ipsam quoque visionem beatificam videri; illa nimirum cognitione matutina. SECVNDO probatur, quia cùm per lumen gloriæ extollatur beatus ad peculiarem quandam Dei similitudinem: verisimillimum est, quòd sicut Deus ipse lumine suo diuino non solùm seipsum, sed etiam creaturas videt, ita videat beatus per illud lumen gloriæ diuinitus ipsi collatum, non modo Deum ipsum, sed etiam aliquas creaturas. TERTIO probatur, Nam cùm essentia diuina, qua Beatus in ea visione vtitur velut intelligibili forma, sit etiam sufficienter repræsentatiua creaturarum, ob ipsius infinitatem; nihil impedit quo minus per illam eadem ipsa visione videre possit Beatus res etiam creatas.

Dico SECVNDO, Creaturæ illæ quæ eadem visione beatifica à beatis videntur, eatenus dicuntur in Deo videri, quatenus sunt quiddam pertinens ad ipsum Deum, vt effectus ad causam suam, à quo maximè dependent, & in qua proinde præexistunt secundum modum illius eminentiæ infinitæ; de qua suprà quæstione quarta, dictum est. Atque hoc illud est quod vult sanctus Thomas, hîc & alij Theologi in 4. distinctione quadragesima nona, quando dicunt, videri creaturas in Deo, sicut effectus in sua causa. Id autem commodè satis explicari eo modo loquendi, probatur à simili. Nam rectè dicimus, accidentia & passiones cognosci in essentia subiecti; quia sunt quiddam pertinens ad ipsam, tanquam ad causam ex qua fluxerunt, & à qua subiectiuè seu materialiter dependent, & quia videns subiectum, hæc etiam cognoscit (quantumuis per aliam notitiam) Ergo rectè etiam dici possunt creaturæ videri in Deo, ob illam habitudinem ipsarum ad Deum, tanquam ad causam, & quia etiam eadem cognitione, qua Deus, cognoscuntur. Nam quod non sint illo ipso modo coniunctæ cum Deo, quo sunt coniunctæ propriæ passiones cum suo subiecto, id plane est per accidens, quod attinet ad istum modum loquendi. Satis enim est, quòd ob illam habitudinem iam explicatam, sunt velut aliquid ipsius Dei; & quòd vt tales eadem visione, qua Deus, videntur.

Hinc patet PRIMO, quomodo etiam intelligi debeat quod à Theologis dici solet, videri res in Deo, siue in verbo diuino, tanquam in speculo. Debet enim hoc intelligi non propriè sed metaphoricè secundum omnes; quâdoquidem huic locutioni nihil aliud re ipsa subest præter id quod iam explicatum est. Atq; ita, ratio istius metaphoræ solum consistit in hoc, quòd sicut aspicientes speculum, aspicimus simul rem aliam beneficio speculi; siue hoc fiat eadem visione, siue diuersa; ita etiam Beati videntes Deum, vident quoque res alias beneficio Dei ita visi, sicut est explicatum.

Patet SECVNDO, quomodo item intelligendum sit, quod dici etiam solet, repræsentari creaturas per essentiam diuinam visam, seu per verbum diuinum visum. Non enim hoc accipi debet de repræsentatione aliqua imaginis propriè dictæ, in qua propter similitudinem cognoscitur res quasi prototypus. Non enim habet hîc locum ratio talis imaginis, sicut nec talis similitudo, cùm à rebus creatis distet infinitè essentia diuina: Sed eatenus essentia diuina, seu diuinum verbum, creaturas repræsentare dicitur, quatenus obiectiuè facit vt creaturæ cognoscantur: hoc ipso nimirum quòd Beatus videns beneficio luminis glorię diuinam essentiam & verbum diuinum, videt etiam beneficio & efficacia eiusdem luminis, atque adeò quoque eiusdem obiecti visi, creaturas tanquam pertinêtes ad idem obiectum secundum habitudinem illam effectuum ad suam causam, vt ante est dictũ. Quemadmodum etiam eadem essentia diuina repræsentare dicitur tanquam species intelligibilis, quatenus concurrit vice obiecti ad illam intellectionem, vnà cum beati intellectu, eo quod habet perfectionem omnem, quam posset habere quæcunque species alia intelligibilis. Congruit autem hæc explicatio repræsentationis huius diuinæ essentiæ, vt est obiectum visum, & vt supplet vicem speciei intelligibilis, cum illa definitione qua solent Logici describere quid sit *repræsentare*, Inquiunt enim, repræsentare esse, facere cognoscere.

Quibus rebus explicatis, facilis est responsio ad rationes quas obiiciebamus initio, contra hoc quod à Theologis ponitur, videri à Beatis in Deo creaturas etiam, vt sunt eminenter in ipso Deo. Ad PRIMAM enim rationem respondemus, ea solum probari, quod non ita videantur creaturæ in Deo, quasi hoc ipso præcisè quod Deus videtur, ipsæ videantur. Hoc enim falsum est, cum distinguatur Esse illarũ ab Esse ipso diuino, sicut illa ratio verè sumebat. Sed dicimus, creaturas in Deo videri, quia licet in seipsis secũdum suum Esse propriũ videantur; videntur tamen vt quidã effectus Dei, atque adeò vt aliquid pertinens ad Deũ, idq; eadem visione qua Deus, sicut est explicatum. Ad SECVNDAM quoque rationẽ, fatemur, nõ eo modo res videri in Deo quo videntur in materiali speculo, sed eo quo iam explicatum est. Ad TERTIAM rationem, ex dictis quoque facile responderi potest. Nam

cùm

cùm creaturæ nihilominus per illam visionem beatificam in seipsis quoque videantur; perfectè & distinctè videntur. Hæc de prima quæstione.

Quod ad SECVNDAM quæstionem attinet, inprimis si sermo sit de potentia Dei absoluta, non est facilè ostendere, quòd sit impossibile vt aliquis intellectus creatus videat omnia omninò quæ sunt eminenter in Deo. Contrarium enim posset primum inde confirmari, quod non defuerunt Theologi, qui etiam de facto affirmarent omnia omninò videri ab intellectu creato animæ Christi, vt refert Bonau. in 3. dist. 14. artic. 2. quæst. 3. quod ipsum sensit aliquo modo Gabriel in 3. dist. 14. quæst. vnica. art. 2. concl. 1. Et idem de facto tribuerũt omnibus beatis quidam alij auctores, vt refert Durandus in 4. dist. 49. q. 3. Ergo non videtur improbabile quòd saltem per Dei potentiam absolutam hoc fieri possit. Deinde accedit ea ratio quod Deus & omnia reliqua simul, quæ sunt eminenter in ipso, non sunt obiectum aliquod absolutè siue intensiuè perfectius, quàm sit solus ipse Deus, secundùm ea quæ est ipse quidditatiuè & formaliter, licet sit perfectius extensiuè. Sed potest aliquis intellectus creatus, etiam secundùm legem ordinariam, videre obiectum illud quod est Deus, vt patet iam in Beatis. Ergo posset etiam, de potentia saltem Dei absoluta, videre simul omnia reliqua, quæ sunt eminenter in illo. Quemadmodum enim non requiritur aut æqualis, aut maior perfectio in potentia cognoscente, quàm in obiecto illo quod est Deus; ita etiam neque requiretur æqualis aut maior, quàm sit in obiecto illo extensiuè perfectiori, quod est Deus & omnia reliqua; vt patet ex dictis puncto primo. Quamuis non est negandum, quin maior quædam perfectio sit ita cognoscere Deum, vt omnia omninò cognoscantur simul in illo, quàm ita cognoscere, vt non etiam omnia in illo cognoscantur, sicut rectè etiam docet hîc D. Thomas art. 8. in responsione ad tertium: quæ causa est, vt minimè sit consequens, beatos posse iam de facto videre omnia in Deo, propterea quod iam videant ipsum Deum. Sed tamen diceret aliquis non implicare contradictionem, vt illa quoque maior perfectio creaturæ communicetur, ita vt etiam omnia simul ab intellectu creato in Deo videantur. Quamuis implicat contradictionem vt beatus tàm perfectè Deum cognoscat, quantum ipse vndequaq; cognoscibilis est, atque adeò vt eum ita comprehendat, sicut seipsum comprehendit Deus, nempe cognoscendo se, & omnia, quæ sunt eminenter in ipso, cognitione infinitè perfecta, iuxta dicta puncto præcedente, & doctrinam D. Thomæ hîc art. 7. & 8. vbi eo quidem modo probat esse omninò impossibile Deum à creatura comprehendi.

Sed quoniam hæ rationes non conuincunt esse absolutè possibile beatum videre omnia, sed tantum nõ videri impossibile, si ad quædam solum respiciamus; nihil hac de re affirmo. Quare quidquid sit de potentia absoluta, respondeo ad secundam illam quæst. per hanc assertionem certam.

De potentia & lege Dei ordinaria nullus intellectus creatus videt, aut videre potest omnia quæ sunt eminenter in Deo. Hanc assertionem pono contra Doctores aliquos citatos sine nomine à Durando in 4. dist. 49. quæst. 3. qui voluerunt, vnumquemque beatum videre illa omnia; & contra alios etiam, qui vt refert S. Bonauentura in 3. distinct. 14. art. 2. quæst. 3. id tribuerunt peculiariter animæ Christi, sicut tribuit etiam aliquo modo Gabriel in 3. dist. 14. quæst. vnica, artic. 2. concl. 1. Est tamen assertio nostra D. Thomæ, non solum hîc artic. 8. sed etiam libro 3. contra Gent. cap. 56. & Durandi & aliorum Theologorum communiter in illa distinct. 49. & adeò certa, vt opposita opinio sit temeraria. Probatur ex sacra scriptura & ex Patribus. Nam scriptura sæpè significat, ne Angelos quidem Beatos cognoscere prorsus omnia, sed de quibusdam quandoque interrogare, & instrui. Vt Psalm. 23. *Quis est iste Rex gloriæ, &c.* Et Isaiæ 65. *Quis est iste qui venit de Edom, &c.* quibus locis introducuntur Angeli percontantes de quibusdam rationibus mysterij dominicæ Incarnationis. ATQVE his ipsis locis hoc idem confirmat D. Dionysius cap. 7. de cœlesti hierarch. & D. Hieronymus in illud Pauli ad Ephes. 3. *Vt innotescat principibus, &c.* quo Pauli testimonio eandem assertionem probat Chrysostomus super eundem locum ad Ephes. & in prologo super Ioan. Deinde probatur etiam ex illo 1. Corinth. 2. *Quæ sunt hominis nemo nouit, nisi spiritus hominis &c.* Matth. 24. *De die illa nemo scit, neque Angeli in cælo.* Denique probatur iisdem argumentis quibus puncto præced. confirmauimus non posse Deum à creatura comprehendi.

Verùm dilui debent quædam argumenta, quæ possunt obiici contra istam assertionem. PRIMVM est. Quilibet Beatus cognoscit omnia quæ sunt in Deo formaliter, atque adeò etiam ipsam cognitionem & notitiam Dei, qua scilicet is cognoscit omnia, quæ sunt in ipso eminenter; Ergo quilibet Beatus cognoscit etiam illa omnia, tanquam obiectum videlicet illius notitiæ diuinæ. Et potest confirmari hæc consequentia verbis illis D. Gregrorij lib. 4. dialog. cap. 33. *Quid nesciant qui scientem omnia sciunt?*

Ad hoc argumentum RESPONDEO, in primis concedendum esse antecedens, sicut etiam illud concedit D. Thomas hîc artic. 7. in responsione ad 2. & 3. vbi asseuerat, nihil esse ipsius Dei quod lateat aliquem Beatum. Quod idem docet lib. 3. contra Gent. cap. 55. & fatentur communiter omnes Theologi in 4. dist. 49. Et ratio est manifesta, quia cùm omnia quæ sunt formaliter in Deo sint de quidditate ipsius Dei; hoc ipso videt illa omnia quilibet Beatus, quòd videt quid-

Universidad de Deusto
Biblioteca

ditatiuè Deum, iuxta illud 1. Ioan. 3. *Videbimus eum sicuti est.* Quæ sanè ratio præterea quoque aduersus Scotum in 1. distinct. 1. quæst. 2. conuincit, ne de potentia quidem Dei absoluta fieri posse, vt aliquis videat quidditatiuè essentiam diuinam & non personas diuinas, aut vnam personam diuinam & non alias: vt rectè contra Scotum asseruit Caietanus 2.2. quæst. 2. art. 8. & Sotus in 4. distinct. 49. quæst. 3. art. 3. Ratio enim euidens contra Scotum est, quòd essentia diuina, est de intrinseca quidditate cuiuslibet, & omniũ istorum; ac vicissim etiam omnia ista, & eorum vnumquodque de intrinseca quidditate essentiæ diuinæ.

Concesso igitur antecedente illius argumenti, consequentia negari debet. Et ratio cur negemus, est, quoniam est duplex discrimen, quòd ad propositum attinet, inter notitiam aliquam creatam, & notitiam diuinam. PRIMO, quod notitia creata pendet essentialiter ab obiecto suo, & non habet aliud Esse, quàm habitudinem quandam transcendentalem ad suum obiectum. Vnde fit, vt nequeat ipsa quidditatiuè & distinctè cognosci, nisi cognoscatur distinctè illius obiectum quod eam terminat. Notitia verò diuina, cùm sit ipsemet Deus, non pendet ab obiectis quæ sunt eminenter in Deo, sed habet re ipsa essentiam, atque quidditatem eiusmodi, quæ nihil accipiat ab his obiectis, sed sit in se planè absoluta, tantumque habeat ordinem ad eiusmodi obiecta secundùm rationem & nostrum intelligendi modum, non autem quidditatiuũ & essentialem sibi. SECVNDO, quòd nos iam cognitionem alicuius notitiæ, sicut etiam cognoscitiuæ potentiæ, nõ habemus nisi collectam ex cognitione obiecti illius: Vnde etiam fit, vt nisi obiectum distinctè cognoscamus, non cognoscamus distinctè notitiam aut potentiam quæ terminatur illo. Beati verò habent cognitionem illius notitiæ diuinæ, sicut & aliorum omnium quæ sunt formaliter in Deo, non ex obiectis illius, sed aliundè partam; nempè beneficio luminis gloriæ, quo videtur Deus sicut est in se. Quapropter potest illa notitia cum reliquis quæ sunt formaliter in Deo, videri à Beato distinctè & secundum se, quamuis aliqua ipsius obiecta non distinctè, sed in communi & in confuso à Beato videantur. Itaque patet non valere illius argumenti consequentiam. Neq; D. Gregorius significat illis verbis quæ obiecta sunt, videri omnia à beatis, sed posse videri ab illis omnia quantum est quidem ex parte ipsius Dei, in quo omnia relucent, atque adeo videri in eo à beatis quæcumque ipse manifestare illis vult. Quo pacto etiam D. Thomas testimonium illud D. Gregorij exponit hîc art. 8. ad primum.

SECVNDVM argumentum. Quando aliqua repræsentantur æqualiter per aliquam formam intelligibilem, & eorum nihil excedit facultatem potentiæ cognoscitiuæ; omnia ex æquo cognoscuntur, vel nihil illorum. Sed per essentiam diuinam, vt per formam intelligibilem, repræsentantur æqualiter omnes omninò res, vnà cum ipsamet essentia diuina; & nihil ex his omnibus excedit facultatem potentiæ cognoscitiuæ Beati. Ergo omnia cognoscuntur à Beato, per essentiam diuinam, vt per formam intelligibilem; vel certè nihil eorum. quod minimè est sentiendum. Maior patet, & Minor probatur, quia, si ipsamet essentia diuina non excedit facultatem potentiæ cognoscitiuæ beati, certè neque omnia reliqua, aut aliquod illorum eam excedet, cùm omnia reliqua non sint perfectius aliquid quàm essentia diuina. Quod autem omnia ex æquo repræsententur per essentiam diuinam, patet ex illius infinitate, etiam vt est forma intelligibilis. Hoc argumento mouebantur illi Doctores qui sentiebant omnia prorsus videri à Beatis, vt commemorat etiam Durandus in 4. distinct. 49. quæst. 3.

Sed RESPONDEMVS distinguendam esse Maiorem. Nam, si intelligatur de repræsentatione in actu primo solum, negari debet. Quamuis enim essentia diuina repræsentet omnia in actu primo, id est, possit concurrere cum intellectu ad cognitionem omnium (hoc enim ipso repræsentat in actu primo, sicut puncto secundo vidimus) tamen cùm in actu secundo non concurrat ad cognitionem, nisi secundum beneplacitum Dei, iuxta mensuram gratiæ & meritorum cuiusque Beati; non inde efficitur, vt omnia à quolibet Beato cognoscantur, quæ repræsentantur illo modo per essentiam diuinam, scilicet in actu primo. Si autem intelligatur Maior de repręsentatione in actu secundo, tunc vera quidem est; sed Minor intellecta etiam de tali repræsentatione, est neganda. Nam manifestè peteretur in illa principum.

TERTIVM argumentum. Essentia diuina, vt forma intelligibilis, saltem repræsentat naturaliter & necessariò omnes omnino quidditates rerum tùm aliquando factarum, tùm etiam simpliciter possibilium, licet non repræsentet necessariò rerum existentias. Ergo saltem cognoscuntur à quolibet Beato omnes omninò res quoad quidditates ipsarum, licet nullæ cognoscantur quoad existentiam, ex vi quidem huius naturalis & necessariæ repræsentationis essentiæ diuinæ. Antecedens quoad priorem partem probatur. Nam essentia diuina repræsentat res quoad quidditates, hoc ipso quod potest res producere, quæ potentia est illi naturalis & necessaria. Quoad alteram verò partem, probatur idem antecedens. Quia essentia diuina repræsentat res quoad existentias, non nisi vt illas actu producit; id quod est essentiæ diuinæ liberum. Hoc argumento persuasus fuit Durandus in 4. distinctione 49. quæst. 3. vt existimaret verum esse illud quod concluditur per hoc argumentum.

SED

SED tamen conclusio ipsa huius argumenti planè falsa est. Nam fundamento caret, vt patebit ex argumenti solutione. Distinguimus enim antecedens; nam si intelligatur de repræsentatione in actu primo; sic, tùm quoad quidditates, tùm quoad existentias naturaliter & necessariò repræsentantur omnes res per essentiam diuinam. Cæterum non inde sequitur, vt vel quoad quidditates, vel quoad existentias repræsententur etiam omnes res in actu secundo, atq; adeò, neque vt omnes cognoscantur: sicut patet ex responsione ad argumentum præcedens. Si autem intelligatur illud antecedens de repræsentatione in actu secundo; sic etiam quoad quidditates rerum, est planè falsum. Nam non nisi iuxta beneplacitum Dei repræsentatur in actu secundo per essentiam diuinam quicquid rerum per eam repræsentatur, sicut suprà est dictum. ADDE quòd falsò in argumenti probatione sumit Durandus, res quoad quidditates repræsentari per essentiam diuinã eo ipso quod potest illas producere; & quoad existentias, eo ipso quod illas producit. Falsum est hoc formaliter. Nam quoad vtrumq; repræsentantur in actu quidem primo, hoc ipso quod essentia diuina præhabens eminenter illas, potest vna cum intellectu concurrere ad illarum cognitionem tanquam vice illarum; & in actu secundo hoc ipso quod actu ita concurrit, atque adeò facit vt cognoscantur; id quod est repræsentare, sicut superius explicuimus.

QVARTVM argumentum. Anima Christi cognoscit omnia, quæ Deus scit scientia visionis id est, quę aliquando sunt futura; & omnia etiam quæ sunt in potentia naturali creaturæ, vt docet D. Thomas p. 3. q. 10. art. 2. & præterea etiam omnia reliqua simpliciter possibilia. Ergo saltem aliquis intellectus creatus, puta Christi animæ, cognoscit simpliciter omnia. Antecedens quoad vltimam partem probatur. Nam illa possibilia quæ nunquam existent, solùm habent Esse in sua causa, nempè in Deo, ita vt esse ipsorum sit aliud nihil, quàm ipsum esse diuinum, vt videbimus infrà quæst. 13. Ergo non solùm anima Christi, sed etiam quilibet Beatus cognoscit omnia illa possibilia, hoc ipso quod cognoscit illud Esse diuinum, id est, quatenus cognoscit posse fieri per potentiam diuinam ea quæ non fiunt.

RESPONDEO, distinguendum esse antecedens quoad vltimam eius partem. Nam aliquid possibile, dupliciter cognosci potest. VNO modo, tantùm in communi & in confuso; cùm scilicet cogitatur, eam esse potentiam seu facultatem causæ, vt præter illa quæ facit, possit aliud facere. Hoc modo, tùm anima Christi, tùm etiã quilibet Beatus cognoscit omnia possibilia eo ipso quod cognoscit ipsum Esse Dei, & potentiam infinitam illius, sicut argumentum probat. ALTERO modo, magis distinctè, cùm scilicet per comparationem aliqualem ad res quæ aliquando actu fiunt, formatur talis aliqua notitia, quæ reuera quadraret rei possibili, si actu fieret. Exempli causa. Vt si quis cognosceret imaginem possibilem, non solùm cogitando, eam esse pictoris artem & facultatem, vt præter imagines quas actu pinxit, possit pingere aliam; sed etiam per collationem quandam seu comparationem imaginum actu pictarũ talem aliquam notitiam distinctiùs formando de imagine possibili, quæ verè etiam conueniret illi, si actu pingeretur hoc vel illo modo similis vel dissimilis imaginibus iam pictis. Isto pacto, neque anima Christi, neque vllus Beatus cognoscit omnia omninò quæ sunt possibilia per potentiam diuinam, sed solus Deus ipse. Hactenus de secunda quæstione.

De TERTIA quæstione pono duas assertiones. PRIMA, Quædam res sunt quæ cognoscuntur à quolibet Beato, etiamsi is minimum gradum habeat luminis gloriæ, qui secundùm legem Dei ordinariam dari soleat. Huiusmodi sunt omnes species & quidditates rerum quæ aliquando actu fiunt, vt docet D. Thomas hîc art. 8. & libro 3. contra Gent. cap. 59. Quoniam ad hæc cognoscenda habet quilibet naturale desiderium, quod in beatitudine expletur. Item sunt huiusmodi, omnia quæ hîc credimus, vt docet D. Thomas 2.2. quæst. 1. art. 5. & patet ex Apostolo 1. Cor. 13. *Videmus nunc per speculum in ænigmate, tunc autem facie ad faciem.* Visio enim illa clara, succedit obscuræ cognitioni fidei. Item omnia, quæ pertinent ad statum cuiusque Beati, sicut Theologi loqui solent: vt, verbi gratia, Rex aliquis, si fuerit beatus, videbit omnia quæ geruntur in illius regno, & sic de cæteris. Item quisque videbit orationes quæ ad illum fiunt. Nam hæc etiam petinent ad illius statum, & ad hæc omnia cognoscenda est in vnoquoque desiderium, quod ibi explebitur. Docet autem hæc de his quæ pertinent ad cuiusque statum, etiam D. Thomas 3. p. quæst. 10. art. 2. & est communis sententia Theologorum. Ex hac verò assertione sequitur, Deum lege ordinaria sua ita definiuisse terminos graduum luminis gloriæ, qui conferendi essent, vt minimus sufficeret ad cognoscenda hæc omnia, etiam illi beato qui statum esset habiturus maximè latè patentem.

SECVNDA assertio. Ex aliis rebus seu factis, seu possibilibus, eo plura vel pauciora cognoscit distinctè quisque Beatus, quo perfectius vel minus perfectum adipiscitur lumen gloriæ, iuxta proportionem charitatis & meritorum. Hæc assertio satis patet ex dictis suprà puncto quarto, & ex doctrina D. Thomæ hîc art. 6. Atque ex hac assertione porrò sequitur, potuisse Deum sua potentia absoluta tàm exiguum aliquod lumen gloriæ alicui intellectui creato conferre, vt is tantummodo videre posset essentiam diuinam, & præterea nihil penitus illorum omnium

quæ Deus facit, vel potest facere, id est, quæ sunt eminenter in Deo. Probatur. Nam si eo plura ex istis cognoscuntur, quo perfectius est lumen, & eo pauciora quo imperfectius: ergo posset illud esse tàm imperfectum, vt nihil ex his per illud cognosceretur. Atque ita etiam concedit Henricus Gand. quodlibet. 7. quæst. 4. & Paulus Soncinnas in 4. distinct. 49. quæst. 6. & Sotus eadem distinctione, quæst. 3. articulo 3. concluſ. 3. Hæc de tertia quæstione.

Quod ad QVARTAM quæstionem attinet, in modo quo res videntur in Deo à beatis, difficultas est potissimum de duobus. PRIMO, Vtrũ per aliquas earum similitudines creatas videantur. SECVNDO, Vtrum videantur simul vel successiuè. Quare duas etiam de ista quæstione ponam assertiones.

PRIMA assertio, Res quæ à beatis in Deo videntur, non videntur ab illis per aliquas similitudines creatas, sed per ipsam essentiam diuinã vnitam intellectui beatorum. Hanc assertionem ponit D. Thomas hîc art. 9. & probat ea ratione. Nam quæ non cognoscuntur in propriis naturis sed in alio, non cognoscuntur ea cognitione per proprias similitudines siue species. At res quę cognoscuntur in Deo, non cognoscuntur in propriis naturis, sed in alio, puta in Deo, vt anteà dictum est. Ergo non cognoscuntur per proprias similitudines, sed per similitudinem existentem in alio, puta in Deo, hoc est, per essentiam diuinam vt eminenter rebus similem. Maior declaratur exemplo quodam proportionali. Nam qui videt rem non in se, sed in illius imagine, non videt rem per propriam illius speciem, sed per speciem imaginis. Item probatur ea Maior, quoniam ad cognoscendam rem satis est habere aliquam formam intelligibilem vel ipsius rei quæ cognoscitur, vel alterius quæ sit ei similis.

Est autem hæc assertio perspicua ex dictis. Nam sicut essentia diuina ob sui infinitatem potest supplere speciem intelligibilẽ respectu sui, ita etiam respectu aliarum rerum; idque etiam pertinet ad perfectionem beatitudinis, quatenus res huiusmodi cognoscuntur per eandem illam beatificam visionem, sicut anteà explicatũ est. Sed circa rationem D. Thomę NOTANDVM est, non velle ipsum significare, quòd nullo modo prorsus cognoscantur hæ res cognitione beatifica in seipsis. Omninò enim ipsæ etiam res in se terminant obiectiuè visionem illam. Nam secundùm D. Augustinum visio hęc rerum in Verbo quæ vocatur matutina, non differt obiectiuè à vespertina cognitione, quæ est earundem rerum, per proprias illarum species, sed tantùm differt in medio: sicut etiam patebit infra in materia de Angelis. Ac ipse quoque D. Thomas & omnes Theologi sic planè de ista cognitione in Verbo loquuntur, vt omninò significent cognosci per illam res etiam in seipsis. Vt cùm aiunt, videri per illam à Beatis orationes quæ ad ipsos fiunt, & genera ipsa ac species rerum. Vult igitur tantummodo D. Thomas, quòd non videantur res per illam cognitionem in seipsis absolutè omnino, id est, absque respectu illo & habitudine ad essentiam diuinam, siue ad verbum, ratione cuius habitudinis dicuntur videri eadem visione, vt explicuimus antea. Nam quòd ita non videantur res in se, sed in Deo; satis fuit D. Thomæ vt illa ratione & illo exemplo proportionali assertionem illam confirmaret.

SECVNDA assertio. Quæ videntur à beatis in DEO, simul ab illis videntur. Hanc ponit etiam D. Thomas hîc art. 10. Probat hoc modo: Quæ per vnam speciem videntur, simul videntur. Sed omnia quæ videntur in Deo, videntur eadem specie, scilicet eadem essentia diuina. Ergo simul videntur. Maior probatur, nam ratio cur aliqua simul videri non possint, est quia cognoscuntur per plures species, quibus in actu quidem secundo, ita non potest intellectus informari simul, sicut non potest vnum corpus informari simul pluribus figuris. Minor autem patet ex suprà dictis. Deinde possumus hanc ipsam assertionem confirmare testimonio D. AVGVSTINI libro decimo quinto de Trinitate, capite decimo sexto, vbi ait, fore vt cùm Deum videbimus sicuti est, omnem scientiam nostram vno simul conspectu videamus. Tametsi non id quidem asseuerat vt planè certum. *Fortasis*, inquit, *volubiles non erunt nostræ cogitationes, ab aliis in alias euntes atque redeuntes, sed omnem scientiam nostram vno simul conspectu videbimus.*

Sed oportet ad quędam respondere quæ possunt obiici aduersus hanc nostram & D. Thomæ assertionem. PRIMO, Nam si beati omnia quæ vident simul viderent, imperfectè ea viderent, præsertim anima Christi quæ videt infinita, puta omnia quæ vnquam actu erunt. At istud concedi non debet. Ergo neque illud. Maior patet, quoniam impediretur rerum cognitarum multitudine. SECVNDO, Sequeretur ex ea assertione, quòd anima CHRISTI infinitè esset perfectior quàm quilibet alius beatus, siquidem videt infinitè plura, quàm illorum quilibet. TERTIO, Beati non vident simul orationes quæ ad ipsos fiunt. Ergo non omnia vident simul quæ vident in Verbo. Consequentia patet, nam eas quoque orationes vident in Verbo, vt docet diuus Thomas in tertia parte, quæstione decima, articulo secundo, cùm pertineant maximè ad illorum statum. Antecedens verò probatur, quia alioqui viderent etiam futura contingentia, ac proinde non esset necesse, vt ipsis aliquid de nouo per illuminationem Angelorum reuelaretur, quod videtur esse contra diuum Dionysium capite 7. de cœlesti Hierarchia, & contra D. Hieronymum in caput 3. epist. ad Ephes. qui docent, multa de nouo reuelari beatis ministerio Angelorum.

Propter

Propter duo priora argumenta Scotus in 3. distinctione 14. quæstione 2. & Gabriel ibidem quæst. vnica, ar. 2. conclusione 2. sibi persuadent, animam Christi, & consequenter alios beatos non videre actu simul ea quæ vident. VERVM assertio D. Thomæ est longè probabilior, immò necessariò concedenda ab iis omnibus, qui sentiunt cum eodem D. Thoma videri à beatis eadem ipsa visione beatifica illas res omnes quas vident in Verbo. Probatur autem hæc sententia D. Thomæ; Nam beati perpetuò & simul habent visionem omnium quæ vident in Deo; Ergò simul & semper vident illa omnia in Deo. Consequentia est euidẽs. Nam videre aliqua obiecta aliquando existentia, nihil aliud est, quàm habere visionem eorundem. & ipsa in aliqua differentia durationis habere actu existẽtem quidditatem quæ in se videatur, & quæ proinde terminet sui visionem. Antecedens autem probatur, nam illa visio est ipsa visio beatifica quæ semper eadem perseuerat. cùm mensuretur æternitate participata, vt asserit Augustinus libro octoginta trium quæstionum, quæstione 23. & nos suprà quæstione decima docuimus. Ex quo sequitur, repugnasse sibi ipsi Paludanum, cum in 4. distinctione 45. quæstione 2. dixit, posse esse, vt illa visio varietur extensiuè quoad obiecta visa, licet non in se, siue ex parte luminis per quod habetur. Nam vt antè concluſimus, hoc ipso quòd illa visio secundum se inuariabiliter permanet, & res in aliqua differentia durationis existunt; videntur huiusmodi res inuariabiliter per illam.

Ad PRIMVM igitur argumentum respondet hîc Caietanus articulo 10. cognitionem pluriũm, si sit per plures species simul, esse minus attentam & perfectam; non verò si per vnam, vt sit in proposito, præsertim vsque adeò perfectam. In qua responsione supponit Caietanus, posse plura per plures etiam species cognosci simul ab intellectu, licet minus perfectè. Quod etiam cõcedit Sotus in 4. distinctione 49. quæstione 3. articulo 3. paulò ante finem. Vbi quod Philosop. lib. 4. Top. cap. 4. & D. Thomas hîc articulo decimo docent, fieri non posse, vt plura intelligantur simul, exponit esse accipiendum de cognitione perfecta.

Ad SECVNDVM argumentum negat Caietanus consequentiam. Nam quamuis anima Christi videat infinita, ex his quæ actu erunt; tamen infinities infinita ex possibilibus non videt: item quia illa ipsa visio qua cognoscit infinita, non accipit speciem, aut quantitatem perfectionis suæ ex illis infinitis visis, sed ex Deo ipso, per eandẽ viso, qui etiam est illius causa. Deinde RESPONDEO, etiamsi anima Christi videret infinita non modo ex his quæ erunt actu, sed etiam ex possibilibus, tamen inde minimè esse consequens, vt ipsa habeat perfectionem infinitam. Vt enim docuimus puncto primo, non est necesse, vt tanta perfectio sit in visione, aut in vidente, quanta est in obiecto viso. Sicut neque iam est tanta perfectio in beato vidente, quanta est in Deo viso, qui est multò perfectior quàm infiniti ipsius effectus possibiles.

Quod verò ad TERTIVM argumentum attinet, Caietanus 3. p. quæst. 10. artit. 2. & Sotus in 4. distinct. 49. quæst. 3. art. 3. post 8. concl. & Durandus eadem dist. q. 3. num. 17. negant, orationes videri à Sanctis in Verbo, sed aiunt ab illis cognosci per peculiares reuelationes. Fundamentum Caietani est: nam si in verbo illas cognoscerent, accidere posset, vt is qui esset minus beatus plura videret in Verbo, quam alter illo beatior, puta si ad illum minus beatum plures orationes quàm ad alterum dirigerentur. Illud verò quod D. Thomas p. 3. quæst. 10. art. 2. asserit, videre vnumquemque beatum omnia quæ ad ipsum spectant in Verbo, exponit Caietanus intelligendum esse vel formaliter vel causaliter; ita scilicet, vt de his quæ initio pertinebant ad beatum cùm cœpit beatus esse, intelligatur id formaliter; de aliis autem, quæ postea temporis progressu ad eundem pertinent, intelligatur causaliter; vt sit sensus, ea videri à beato in Verbo, quoniam causa cur ipsi per peculiares reuelationes patefiant est visio beatifica, qua fruitur diuino verbo. Fundamentum autem Durandi est, quia non putat videri in Verbo res singulares quoad earum existentiam, sed solùm quidditates rerum, vt suprà ex ipso Durando citauimus: itẽ quia rerum eiusmodi cognitiones sunt accidentariæ beatitudini, vt etiam argumentatur Sotus.

SED tamen longè probabilius est, quòd eiusmodi etiam orationes videantur à beatis in ipso verbo, & simul. Ita Capreolus in 4. distinctione 45. quæstione vnica, & Palud. ibidem, quæstione secunda. Ac est expressa sententia Diui Thomæ eadem distinctione quæst. 3. articulo 1. & etiam in 2. 2. quæst. 83. art. 4. ad 2. vbi idipsum senserat Caietanus. Item 3. par. quæst. 10. artic. 2. hoc ipso quod ibidem affirmat diuus Thomas, videre beatum in verbo omnia quæ ad ipsum spectant. Nam si quidquam aliud, orationes certè quæ ad beatum diriguntur spectant ad ipsum. Quare nimis violenta videtur illa interpretatio Caietani de hac assertione D. Thomæ. ACCEDIT quod nimis multæ reuelationes deberent fieri beato extra verbum, si illis opus habet quotiescunq; orationes diriguntur ad illum. DENIQVE pertinet idipsum etiam ad perfectionem quandam status beati.

Fundamentum verò Caietani ex dictis q. 3. huius puncti satis patet esse infirmũ. Sunt enim pleraq; alia ex quib. poterit plura videre is qui erit beatior, licet ad eum non tàm multæ orationes fortè fiant, quàm ad aliquẽ minus beatum. Fundamẽtum etiam Durandi ibidem à nobis est refutatum. Neq; obstat quod cognitio orationum

Universidad de Deusto
Biblioteca

sit accidentaria beatitudini. Nam & alia quædam per visionem beatificam cognoscuntur, sine quorum cognitione posset cõsistere essentialis beatitudo vt est diuinæ essentiæ visio. Itaque ad argumentum illud TERTIVM respondemus, circa alia multa, quæ non pertineant propriè ad ipsum statum beati, fieri posse illas reuelationes, de quibus loquuntur Dionysius & Hieronymus.

PVNCTVM SEPTIMVM.

Quandonam Deus videri possit ab intellectu creato; vtrum scilicet in hac vita; vel si non, quanam alia cognitione possit nunc Deus cognosci.

D. Thom. art. 11. 12. & 13.

EX fide certum est, secundum legem quidem Dei ordinariam, non posse ab intellectu hominis in hac vita videri clarè essentiam diuinam. Probatur id PRIMO ex Scriptura Exod. 33. *Non videbit me homo & viuet.* Ioan. 1. *Deum nemo vidit vnquam.* & 1. Corinth. 13. *Videmus nunc per speculum in ænigmate.* & 1. Ioan. 3. *Cum apparuerit similes ei erimus, videbimus enim eum sicuti est.* Et ex aliis multis testimoniis, ex quibus constat, præmium beatitudinis, quæ in Dei visione consistit, differri vsq; ad mortem: vt docebimus tom. 2. in materia de beatitudine, quæst. 5. Vbi etiam ostendendũ est, non differri tamen id præmium vsq; ad diem iudicij, sed statim post mortem admitti ad Dei visionem eas iustorum animas, quæ sine aliquo reatu peccati ex corpore migrant.

SECVNDO probatur ea assertio ex Patribus. Ita enim docet Epiphanius hæresi 70. Chrysost. homil. 14. in Ioan. Cyrillus lib. 1. in Ioan. cap. 22. Ambros. lib. 1. in Lucam cap. 1. & serm. 8. in Psal. 118. & Gregorius Nazianzenus in tract. de fide, non longe à fine. Et August. epist. 112. Greg. lib. 18. Moral. cap. 36. explicans illud Iob 28. *Abscondita est (diuina sapientia) ab oculis omnium viuentium.* Et alij passim.

TERTIO probatur à D. Thoma hîc art. 11. duabus rationibus, quæ ostendunt huius assertionis congruentiam. PRIMO, quia modis cognitionis est consentaneus modo naturæ cognoscentis. Sed anima nostra in hac vita habet Esse in materia. Ergo non potest cognoscere nisi ea quæ habent Esse in materia, vel quæ ex istis cognosci possunt; & consequenter non poterit iam videre Deum, cùm is neq; habeat materiam, neq; ex his quæ materiam habent, quidditatiuè videri possit. SECVNDO, quia tantò est aliquis magis dispositus ad percipienda diuina, quanto animus illius est magis solutus à corpore; Ergo non eleuatur animus ad videndum clare id quod est supremum in genere intelligibilium, id est, ad videndum Deum, nisi sit omninò solutus à corpore. Antecedens probatur, nam ideò in somniis, & alienationibus à sensibus, frequentius contingunt reuelationes & præuisiones futurorum.

Nec sapit doctrinam Mahometicã hoc quod D. Thomas in hac ratione dicit de alienatione à sensibus, sicut perperam obiicit Scotus in 4. d. 45. q. 2. Rectè enim docet Caietanus hîc art. 11. alienationem à sensibus, quando non planè impedit phantasiam, iuuare potius ad receptionẽ, & appræhensionem simplicem intelligibilium, de qua est D. Thomę sermo in proposito. Quamuis impediat quidem iudicium, eo quod iudicium ex quodam discursu debet proficisci. Vt cum resoluimus aliquid in sua principia. Et hoc solùm probant argumenta Scoti, quæ hic recitantur & refutantur facilè à Caietano.

Sed omissa nunc ea ratione D. Thomæ, dubium est hoc loco circa assertionem positam, vtrum saltem ex diuino priuilegio aliquis viderit in hac vita essentiam diuinam, vt Moyses, & Paulus, de quibus videtur Scriptura id significare. Ac ratio dubitandi est, quoniam sunt sancti Patres qui partem affirmatiuam quæstionis tuentur, & alij etiam qui tuentur partem negatiuam. Affirmatiuam docet Diuus Augustinus libro 12. super Genesin ad literam cap. 27. & in epistola 112. & D. Ambrosius libro 1. Hexamer. cap. 2. & D. Basilius hom. 1. Hexam. & Beda, & Anselmus, & Hugo Victorinus in cap. 12. 2. Cor. quibus ibi assentiuntur etiã Nicolaus Liranus & alij. Idem quoq; sentit D. Thomas hîc art. 11. in responsione ad secundum, & 2. 2. quæst. 175. Partem autem negatiuam asserit Diuus Dionysius ca. 4. de cœlesti hierarchia, & diuus Irenæus libr. 4. cap. 37. circa medium, & Origenes homil. 1. in Isaiam, & D. Hieronymus lib. 3. contra Pelag. sub finem, & in cap. 6. Isaiæ, & D. Gregorius Nazian. orat. 2. de Theol. paulò post initium, & in Tract. de fide, nõ longè à fine; ex quo (vt hoc obiter annotemus) apparet, hunc librum falsò inscribi solere Ambr. sub titulo de fide Orthodoxa contra Arrianum. Nam AMBROSIVS lib. 1. Hexamer. cap. 2. expresse concedit, *Moysen clarè vidisse Deum non in specie*, inquit, *neq; in ænigmate.* Item asserit eandem partem negatiuam Chrysost. homil. 14. in Ioann. & D. Cyril. lib. 1. in Ioan. cap. 22. & Theophylactus in caput 1. Ioan. & D. Gregorius Magnus lib. 18. Moral. cap. 36. & 37. quibus adde Caietanum in cap. 33. Exodi, & Numeror. 12. licet in 2. 2. quæst. 175. artic. 3. senserat in hoc cum D. Thoma. Hi omnes volunt Deum, nunquam secundum se fuisse visum, sed solùm in aliqua sui imagine. Atque ita ad Scripturam, quæ contrarium videtur indicare, respondent, ipsam Deo tribuere, quæ non illi secundùm se, sed sui imaginibus competebant. Id quod sæpe in Scriptura fieri solere, docet etiam Augustinus libro secundo

ad Simplic. q. 3. Mihi videtur vtraq; sententia esse probabilis, & posse vtrumque sine incommodo problematicè defendi.

Porrò, quamuis vt hactenus ostensum est, nequeat Deus in hac vita secundum legem ordinariam clarè videri, duplex tamen alia cognitio ipsius potest sine controuersia haberi in hac vita. ALTERA est naturalis, collecta ex Dei effectibus, vt docet D. Thomas hîc art. 12. Qua quidem, etsi non posimus quidditatem Dei perfectè cognoscere, eo quod Dei effectus minimè exæquant virtutem illius; tamen possumus (vt D. Thomas asserit) cognoscere Deum esse, & illum esse primam causam, & alia quæ hinc consequuntur; vt quod ipse non est aliquid eorum quæ ab illo producuntur; & quod ista non remouentur à Deo propter illius aliquam imperfectionem sed quia ipse omnibus antecellit. In qua doctrina rectè supponit D. Thomas, posse per speciem intelligibilem effectus propriam, formari quoq; conceptus aliquos de illius causa, saltem inadæquatos. Ex quo etiam fit, vt non plenè quidditatiuè Deum ex suis effectibus cognoscamus; quia illum cognoscimus, non nisi per alienam speciem effectuum, quatenus hi quendam ordinem habent ad illum, sicut ad causam à qua dependent. cuius quidem rei aliam etiam rationem reddidimus supra q. 3. punct. 1. cur scilicet Deus iam quidditatiuè non cognoscatur.

ALTERA cognitio quæ in hac vita de Deo haberi potest, est supernaturalis, per donum videlicet aliquod supernaturale, & gratuitum, vt fidei aut prophetiæ. Quam cognitionem rectè docet D. Thomas hîc artic. 13. esse perfectiorem quàm illam alteram naturalem. Probat ea ratione. Nam illa est perfectior cognitio quæ habetur per lumen perfectius, & cui deseruiunt phantasmata perfectiora. Sed cognitio quæ habetur per gratiam est talis. Ergo est perfectior. Minor probatur, quia lumen naturale perficitur à lumine gratuito, & interdum diuina virtute formantur phantasmata in imaginatione, quæ clariùs exprimunt res diuinas, quàm alia phantasmata quæ ex sensibilibus concipimus, vt patet in visionibus Prophetarum; & quandoque etiam formantur exterius diuina virtute quædam siue res siue voces ad aliquid diuinum melius exprimẽdum. Sicut in baptismo Christi Spiritus sanctus in specie columbæ apparuit, & vox Patris audita est. PRAETEREA probat diuus Thomas hoc idem in responsione ad 1. Nam nonnunquam habemus per gratiam cognitionẽ talem de Deo, quam non possumus habere naturaliter, sine diuina reuelatione: Vt quod Deus est trinus & vnus, &c. Et etiam per gratiam cognoscimus excellentiores Dei effectus.

NOTAT autem hoc loco Caietanus, cognitionem huiusmodi gratuitam, nõ esse perfectiorem ex parte modi; Quia sic perfectior est, inquit, cognitio naturalis, cùm sit euidens: sed tantum ex parte obiecti, quia scilicet plura & occultiora per cognitionem gratuitam cognoscuntur. Verùm ex dictis suprà quæstione prima, puncto 4. patere potest, cognitionem supernaturalem, simpliciter etiam ex parte modi esse perfectiorem. Tum quia est altioris ordinis, tùm quia est certissima. Quanquam ratione ineuidentiæ est secundum quid imperfectior. Quod autem dicit Caietanus, ex parte obiecti plura cognosci per cognitionem reuelatam; cùm sermo est de obiecto diuino secundùm se, non intelligas de pluribus realiter distinctis ab ipso Deo, quàm cognoscantur de eodem per cognitionem naturalem, sed de pluribus distinctis ratione.

PVNCTVM OCTAVVM.

An Deus possit etiam videri oculis corporeis.

D. Thom. art. 3.

DIuus ATHANASIVS in oratione contra idola, inter cætera gentilibus exprobrat, quòd Deũ existimauerunt esse visibilem. *Irrationali*, inquit, *vecordia vsi, rem visibilem Deum esse finxerunt.* Item Anthropomorphitæ hæretici, Deum oculis cerni posse, & ideò esse corporeum putabant, vt apparet ex Epiphanio hæresi 70. Item Ariani quidam, & in iis Maximinus, existimarunt, Filium Dei secundum naturam suam esse visibilem oculis corporalibus, & ita visum fuisse à Patribus veteris testamenti; vt intelligi potest ex Augustino lib. 3. contra Maximinum cap. 26. & lib. 2. de Trinitate cap. 8. & epist. 111. & 174. & 178. & ex Athanasio in disputatione cum Arrio in Concilio Nicæno, & ex Gregorio Nazianzeno in tractatu de fide non longe à fine, nisi potius hic tractatus sit Gregorij Nysseni. Nam est idem cum libro de fide Orthodoxa apud Ambrosium, quem esse Greg. Nysseni potest coniici ex Cassiodoro lib. diuin. lectionum cap. 16. vbi ait librum Gregor. Nysseni de fide adiunctum esse lib. Ambrosij de fide, puta ad Gratian. & de Spiritu sancto, sicut est adiunctus ille. Nec solùm Arrianorum sed aliquorum vetustiorum error ille fuit, nempè Filij personam posse videri; siquidem illum refert etiam & confutat Iren. lib. 4. cap. 37. Atq; in eodem etiam errore fuit Nouatian. in lib. de Trin. qui falsò Tertul. asscribitur cum sit Nouatiani, vt Hieron. lib. 2. contra Ruffin. testatur. Quod si filij persona secundum se videri posset oculis corporeis; Deus vtiq; posset oculis corporeis videri. Nam persona filij verissimè est Deus, vt infrà in materia de Trinitate ostendemus. Porrò Celsus, aduersus quem scripsit octo libros Origenes hunc eundem errorem per calumniam affingebat orthodoxis. Sic enim libro 7. aduersus eundem ORIGENES: *Mentitur*, inquit, *Celsus contra nos dicens, quod speremus, nos Deum visuros oculis corporeis,*

Universidad de Deusto
Biblioteca

poreis, & auribus vocem eius audituros, & manibus sensibilibus eum contrectaturos. Sed facile confutabimus tùm supradictorum hæreticorum errorem, tùm hoc Celsi mendacium.

Nam assertio est omnibus orthodoxis certa secundùm fidem, Deum videri non posse oculis corporeis, secundum legem ordinariam. Probatur PRIMO ex Scriptura, vbicunq; Deus dicitur inuisibilis: id quod inprimis propriè vt sonat intelligi debet. Vt Exod. 33. Deut. 4. Ioan. 1. ad Roman. 1. 1. Corinth. 2. 1. ad Tim. 1. 1. Tim. 6. Heb. 11. 1. Ioan. 4. SECVNDO ex Patribus. Irenæus lib. 4. cap. 37. Origenes, Athanas. & Gregorius Nazianzenus vel Nyssenus locis suprà citatis. Epiphanius hæres. 70. Augustin. epist. 6. 102. 111. & 112. & lib. 1. de Trinit. cap. 6. & lib. 2. cap. 8. & lib. 8. super Genes. ad lit. cap. 27. Ambrosius serm. 8. in Psal. 118. & in cap. 1. Lucæ. Item Hieronymus apud Augustinum epist. 111. ante medium, & alij passim, cùm asseruêre Deum esse omninò incorporeum, quorum testimonia supra q. 3. punct. 6. citauimus. TERTIO probatur ratione D. Thomæ hîc art. 3. Nam potentiæ sensitiuæ non se extendunt vltra corpus. Sed Deus est omnino incorporeus, vt suprà probatum est. Ergo Deus neq; ab oculo corporeo neque ab vlla potentia sensitiua percipi potest. Maior probatur, quia sunt proportionatæ corpori, cùm sint actus corporis. Porrò ad scripturæ testimonia, in quibus dicitur, Deum fuisse nonnunquam à Prophetis visum, communiter respondent Patres, intelligi debere de visione Dei non in sua natura, sed in aliqua specie seu imagine corporea, vt docent præsertim Epiphanius hæres. 70. & D. Gregorius lib. 18. Moral. cap. 36.

Sed quæret fortè hîc aliquis, vtrum de potentia saltem Dei absoluta possit oculo corporeo Deus videri, aut aliquo alio sensu percipi. Et dicendum est breuiter, implicare quidem contradictionem, vt posito quod visus & aliæ potentiæ sensitiuæ non habeant pro obiecto nisi rem corpoream & corporum accidentia, percipiant rem incorpoream cuiusmodi est Deus. Non satis autem constare videtur implicare quoq; contradictionem, vt potentia aliqua sensitiua, sic à Deo condatur, vt vel natura sua, vel saltem dono aliquo gratuito superaddito, valeat non solùm obiecta sensibilia corporalia, sed etiam aliquod obiectum spirituale, atq; adeò Deum ipsum percipere. Maximè, cùm alicubi AVGVSTINVS, scilicet lib. 22. de Ciuitate Dei cap. 29. subdubitasse aliquo modo videatur, an ab oculo saltem glorificato possit Deus videri. *Visuri*, inquit, *sunt Sancti Deum in ipso corpore: Sed vtrum per ipsum, sicut per corpus nunc videmus solem, lunam, stellas, mare, ac terram & quæ sunt in ea; non parua quæstio est.* Et infra, de glorificatis oculis loquens: *Longè*, inquit, *alterius erunt potentiæ, si per eos videbitur incorporea illa natura quæ non continetur loco, sed vbiq; tota est.* Et rursus: *Fortassè, magna ista virtus cernendi data fuerit ad horam etiam in isto mortali corpore oculis Sancti viri Iob, quando ait ad Deum: Nunc autem oculus meus videt te.* Iob. 42. diuus tamen AMBROSIVS serm. 8. in Psalm. 118. existimasse videtur id esse impossibile. Nam apertè scribit, errasse Moysem quòd putauerit, posse se corporeis oculis diuinam essentiam videre. *Putauit*, inquit, *Deo etiam hoc esse possibile, vt corporeis oculis faceret id quod est incorporeum comprehendi.* Et addit: *Non reprehensibilis hic error, sed grata cupiditas atque inexplebilis, quòd Dominum suum velut manu tenere & obtutu oculorum videre cupiebat.* Nisi dicas Ambrosium loqui solùm secundum legem Dei ordinariam.

QVÆSTIO DECIMATERTIA.

De diuinis nominibus.

D. Thom. 1. part. q. 13.

EXPLICANDA SVNT PVNCTA QVATVOR, AD QVAE DVOdecim articuli D. Thomæ reuocari possunt. PRIMO, Num aliqua nomina verè Deo conueniant. SECVNDO, Si aliqua nomina Deo conueniunt, quænam illorum sit ratio & differentia, & quidnam in singulis eorum generibus sit obseruandum. TERTIO, Quomodo eiusmodi nomina Deo conueniant. QVARTO, Quando conueniant; id est, an ea omnia conueniant Deo iam inde ab æterno; an verò aliqua conuenire ipsi cœperint ex tempore.

PVNCTVM PRIMVM.

An aliqua nomina verè Deo conueniant.

D. Thom. art. 1.

DVO de hac re docet D. Thomas hîc art. 1. quæ sunt verissima, ex Scripturæ ac sanctorum Patrum sententia, licet illorum alterum Scotus negauerit vt postea dicemus. PRIMVM est, posse omninò aliquibus nominibus quocunq; tandē modo Deum nominari. SECVNDVM est, nullum esse nomen quo Deus perfectè quidem significetur.

PRIMVM probatur PRIMO ex Scriptura, quæ passim aliqua nomina Deo attribuit. Exo. 3. *Ego sum qui sum; hoc nomen meum in sempiternū.* Et Exo. 6. *Nomen meum Adonai non manifestaui eis.* Et 15. *Omnipotens nomen eius.* Vbi Latinus interpres pro eo Dei nomine quod hebraicè ibi dicitur יהוה vertit, *omnipotens*; non tam ad vim hebraici nominis, quàm ad rem significatam attendens. & Exod. 34. *Dominus Zelotes nomen eius.* Et Iudith. 9. *Dominus est nomen tibi.* Hierem. 7. *Dominus exercituum nomen illi,* & in aliis infinitis locis, vbi vel Dei, vel diuini nominis absolutè fit mentio.

SECVNDO id probatur ex Patribus, qui similiter etiam docent, Deum à nobis posse verè nominari D. DIONYSIVS cap. 1. de diuin. nominibus. *Prophetæ*, inquit, *vt pluribus nominibus præditum Deum laudant, cùm ipsum inducunt dicentem: Ego sum qui sum, vita, lux, Deus, veritas*; & cætera Dei nomina quæ ibi recenset. IVSTINVS in expositione fidei: *Si essentiam*, inquit, *diuinam intelligere velis, Dei nomine expresseris.* CLEMENS Alex. li. 5. stromatum post medium: *Propter Dei*, inquit, *potestatem pulchris vtimur nominib. vt in aliis non aberrans, his inniti possit cogitatio.* CYRILLVS Hierosolymit. Catech. 6. *Deus* inquit, *multorum nominum est, & omnipotens, & substantiæ eiusdem.* Similia Cyrillus Alexand. lib. 7. Thesauri ca. 2. & 3. Athanasius in epist. de Synodis Seleuciæ & Arimini, & in epist. de decretis Nicænæ synodi. Basilius lib. 1. contra Eunom. Gregor. Nazian. orat. 2. & 4. de Theologia. Et Latini etiam passim, vt TERTVLLIANVS lib. 3. contra Marcionem, circa medium, vbi ait, *Dei nomen esse quasi naturale diuinitatis.* Cyprianus lib. de Idolorum vanitate. Hilarius sub initium lib. 1. & 11. de Trin. AVGVSTINVS lib. 1. de doctrina Christiana, cap. 6. vbi pulchrè ita scribit: *Ne ineffabilis quidem dicendus est Deus, quia & hoc cùm dicitur, aliquid dicitur, & fit nescio quæ pugna verborum. Quoniam si illud est ineffabile quod dici non potest, non est ineffabile quod vel ineffabile dici potest, quæ pugna silentio cauenda potius, quàm voce pacanda est. Et tamen Deus, cum de illo nihil dignè dici possit, admisit humana vocis obsequium, & verbis nostris in laude sua gaudere nos voluit. Nam inde est quòd & dicitur Deus.*

TERTIO probatur ratione à D. Thoma hîc art. 1. Nam Deum ex creaturis possumus cognoscere aliquo tandem modo; Ergo etiam nominare. Consequentia patet ex Philosopho qui lib. 1. Perihermen. cap. 1. ait voces esse signa conceptuum, & iis mediantibus, rerum ipsarum; Ergo res quas possumus cognoscere, possumus etiam nominare.

SECVNDVM etiam illud, nempè Deum nullo nomine perfectè à nobis exprimi posse, probatur etiam PRIMO ex Scriptura. Nam cùm Scriptura alioqui (vt vidimus) doceat, Deum nominari posse, tamen simul indicat nullum iam nobis suppetere Dei nomen, quod scilicet ipsum perfectè significet. Vt Genes. 32. *Cur quæris nomen meum, quod est mirabile?* Et Prouerb. 30. *Quod nomen est eius, aut quod nomen filij eius si nosti?* Et ad Philip. 2. *Dedit illi nomen quod est super omne nomen.* Et ad Ephes. 1. *Super omne nomen quod nominatur non solùm in hoc seculo, sed etiam in futuro.* Nam iis testimoniis hoc ipsum probat D. Dionys. cap. 1. de diuinis Nominibus circa finem.

SECVNDO probatur ex Patribus, qui similiter eo sensu aiunt, Deum esse innominabilem & ineffabilem; cùm alioqui fateantur eum nominari posse, vt vidimus. Ita Dionysius, Clemens Alexandrinus, Athanasius, Basilius, Nazianzenus, Cyrillus Hierosolymitanus, Cyprianus, Augustinus, Hilarius locis citatis. Et præterea etiam Iustinus Apologia 2. pro Christianis, non longè à fine. Origenes lib. 6. contra Celsum, post medium. Arnobius lib. 8. contra Gentes, circa medium. Greg. Nyssenus hom. 8. in Ecclesiasten. & lib. ad Ablabium. Gregorius lib. 27. Moral. ca. 26. Damascenus lib. 1. cap. 4. Atque ideò etiam Patres dicere solent, de Deo per negationem potius quàm per affirmationem esse loquendum: quia scilicet vocabula habemus perfectè significantia id quod de Deo negamus; vt cùm dicimus illum non esse corpus; nullum autem habemus vocabulum perfectè significans id quod de Deo loquendum docet Dionysius epistola prima ad Caium, & cap. 1. de mystica Theologia, & cap. 2. de cœlesti Hierarchia. Clemens Alexandr. lib. 5. Strom. Aug. lib. 5. de Trinitat. cap. 1. & Tract. 23. in Ioan. Damascenus libro primo cap. 4. Ioannes Cyparisiotus in expositione Materiaria, decade 4. cap. 10.

TERTIO, probatur idem testimonio etiam illustrium Philosoph. nempe Hermetis Trismegisti, & Platonis, qui Deum etiam censuerunt esse rem ineffabilem, vt refert Cyril. Alexandr. lib. 1. contra Iulian. & D. Gregorius Nazian. orat. 2. de Theologia.

QVARTO probatur ratione à D. Thoma hîc art. 1. Nam eo modo possumus rem nominare, quo possumus cognoscere. Sed ex creaturis ita possumus Deum cognoscere, vt non perfectè tamen essentiam Dei videamus, sicut quæstione præcedente dictum est. Ergo neq; possumus illū perfectè nominare.

VERVM contra hanc verissimam doctrinam D. Thomæ, vel potiùs Scripturæ & Patrum, argumentatur Scotus in 1. distinct. 22. quæst. vn. vt probet posse aliquid distinctius significari per nomē, quā cognosci, atq; adeò etiā Deum distinctè aliquo nomine significari posse, etiāsi nullo à nobis cōceptu, iam distinctè Deus cognoscatur.

Nam distinctè significatur substantia quæpiam puta lapidis vel ligni suo nomine; & tamen nulla substantia creata distinctè à nobis cognoscitur vt substantia est, (ita enim sibi persuadet Scotus) Ergo potest aliquid distinctè nominari, quod nō distinctè cognoscatur. Antecedens quo ad secundam partem probatur, quia species intelligibilis substantiæ acquiritur ministerio sensuum quibus non ipsa substantia rei, sed tantum illius accidentia percipiuntur. Igitur non nisi accidentia quoq; percipiuntur ab intellectu perfectè & distinctè.

NIHILOMINVS doctrina D. Thomę, quam ex scriptura & Patribus confirmauimus, verissima est. Cuius etiam euidens argumentum est, quòd si quis audito aliquo rei vocabulo, nihil penitus de re ipsa concipiat; nihil etiam tunc significat ipsi id vocabulum. Igitur vocabula non melius & perfectius rem significant, quàm res ipsa concipiatur. Etenim significando conceptum rei atque adeò per conceptum significant, vt D. Thomas docet ex doctrina Philosophi lib. 1. Periher. cap. 1. Et certe quod ad Deum attinet, omnium ferè sapientum sententia est, illum facilius intelligi & cogitari, quàm nominari posse; vt merito paradoxa videri possit opinio Scoti, qui contra ait, posse illum nominari perfectius quàm intelligi. Hermetis enim Trismegisti & Platonis dictum celebratur, qui aiebant, *Deum intelligere quidem difficile esse, loqui autem impossibile*, vt Cyrillus Alexand. lib. 1. contra Iulianum & D. Greg. Nazian. orat. 2. de Theologia memorant. Ac verissimè quoq; D. Prosper in lib. sententiarum ex Augustino, sententia 61. *Verius*, inquit, *cogitatur Deus quàm dicitur, & verius est quàm cogitatur*. Et ipse etiam AVGVSTINVS in Psal. 85. *Quæris*, inquit, *quid sit Deus? Quod oculus non vidit, nec auris audiuit, neque in cor hominis ascendit. Quid quæris vt ascendat in linguam, quod in cor non ascendit?* Repugnat igitur Augustino Scotus cùm dicit, posse linguam perfectè nominare Deum, tametsi mēs illum perfectè intelligere non possit.

Quare ad argumentum Scoti, negatur antecedens quo ad secundam partem; & ad probationem dicimus, ministerio sensuum posse produci speciem intelligibilem, quæ perfectè repræsentet substantiam rei, eo ipso quòd accidentia à quibus imprimuntur species sensibiles, & quæ eatenus cōferunt ad productionem speciei substantiæ, sunt virtus quædam & quasi organum substantiæ rei.

Atq; ex his patet falsò quoq; existimasse Scotum, iam in Scripturis esse aliquod nomen quod distinctè significet Deum; vt nomen *Tetragrammaton*. Quamuis enim hoc & alia huiusmodi nomina potissimum fuerint imposita ad significādum propriè verum DEVM, vt in sequentibus dicemus; tamen absolutè & simpliciter non significant illum perfectè: sicut neque perfectè & distinctè iam ille cognoscitur per hæc nomina. Quam rem rectè probat Caiet. hic art. 1. contra Scotū, adducto etiam testimonio D. Dion. cap. 1. cœlest. hierar. vbi dicit, *Impossibile esse, aliter nobis lucere diuinū radium, nisi varietate sacrorum velaminum* (puta scripturarū) *occultatum*. Quo ipso satis significat, nō esse in sacris literis vllū nomen quo clarè & distinctè diuinum numen manifestetur.

PVNCTVM SECVNDVM.

Quænam sit ratio & differentia eorum nominum quæ Deo conueniunt; & quidnam in singulis illorū generibus sit obseruandum.

D. Thom. art. 2. 5. 8. 9. 11.

RES potissimum diuisiones nominū diuinorum sunt notandę. PRIMA diuisio. Nominum eorum quę Deo attribuimus duplex genus est, vt intelgi potest ex doctrina D. Thomæ hîc art. 5. QVAEDAM sunt ipsius Dei propria. Ex quibus decē hebraica recenset breuiter & interpretatur D. Hieronymus in epist. 136. ad Marcellam. Vt est inprimis nomen *Iehoua*, quod habetur præcipuè Exo. 15. & à græcis dicitur τετραγράμματον, quia sit aliter ineffabile, & nomen *Elohim*, & *Sadai*, & *Adonai*, & alia eiusmodi. Est etiam nomen Dei proprium nomen græcum θεός, & κύριος id est, Dominus. quo vocabulo septuaginta interpretes nomē hebraicum Iehoua solent vertere; & latinè Deus, & altissimus, & Dominus dominantium, & alia eiusmodi, quæ in scriptura occurrunt. Atq; etiam apud Philosophos Dei nomen est. *Prima causa, Ens infinitum, &c.* Et ex omnibus nominib. Dei propriis maximè proprium Dei nomen est hoc nomen, *Qui est*, vt docet rectè D. Ambrosius epist. 63. & D. Thom. hîc art. 11. Probatur PRIMO, Exo. 3. *Qui est, misit me ad vos*. Vnde à verbo הָיָה quod significat esse, ductum est præcipuum nomen Dei hebraicum יְהוָה. SECVNDO probatur ratione D. Thomæ. Quia cum per hoc nomen nulla forma, seu ratio entis determinetur, sed significetur vniuersè ipsum Esse; maximè propriè per illud explicatur amplitudo tota infinitatis diuinę quæ continet omnem entis perfectionem. Vbi circa doctrinam hanc D. Thomæ varia notat Caietanus: sed nihil est obscurum. ALIA verò Dei nomina sunt ipsi cum creaturis communia: *Vt bonus, sapiens, iustus*, & id genus alia, quæ vel propriè tribuuntur Deo si perfectiones simpliciter simplices significant (iuxta ea quæ dicta sunt suprà quæst. 4) vel certe metaphoricè interdum, si admixtam aliquam imperfectionem significant vt postea explicabo.

Porro in hac prima diuisione nominum diuinorum duo sunt obseruanda: PRIMO, vtriusq; generis nominibus commune esse quod ex creaturis ea colligimus; vt & notitias quas habemus de Deo: sicut docet D. Thomas hîc art. 1. sed alio

& alio modo. Nam ea Dei nomina quæ sunt illius propria ex creaturis colligi dicuntur, nō quia creaturis etiam illa conueniant, sed quia ex cognitione creaturarum, vt dependent ex Deo, formamus quosdam conceptus Dei, quibus Deum cognoscimus esse quiddam præstantius quàm creaturas, & ab eo remouemus imperfectiones illarum, eosque conceptus his nominibus significamus. Nomina verò diuina communia Deo & creaturis ideò dicuntur ex creaturis colligi & tribui Deo; quoniam ratiocinando colligimus, debere etiam esse in illarum causa, puta in Deo, formaliter vel eminenter perfectiones illas creaturarum, quas his nominibus significamus.

Cæterum quia propriam & vltimatam rationem istarum perfectionum, vt sunt in Deo, non exactè & distinctè cognoscimus, sed tantùm in confuso concipiendo, quod sint in Deo infinitè melius quàm in creaturis; idcirco neque exactè neq; distinctè significamus his nominibus perfectiones istas, vt sunt in Deo. Atque ita fit, vt quemadmodum puncto præcedenti asseruimus nullis nominibus Deus à nobis perfectè significetur. Nam neque etiam conceptus nostri de Deo, quos illis nominibus prioris generis, quæ scilicet sunt Dei propria, significamus, sunt perfecti & distincti, sed tantum confusi & inadęquati; vtpote collecti solùm per comparationem quandam ad creaturas, qua illarum imperfectiones à Deo remouemus; vt cùm dicimus illum esse infinitum, cum ille sint finitæ; vel cùm cognoscimus creaturas ab illo pendere, & sic ipsum esse primam causam.

SECVNDO obseruandum est, ea nomina quæ diximus propria Dei esse, ita propria esse illius, vt si rem per illa significatam consideremus, omnia sint etiam nomina singularia, id est, minimè multis communicabilia eo modo, quo aliarum naturarum nomina: quæ licet sint illarum propria, tamen sunt multis earum speciebus aut indiuiduis communicabilia, & eatenus vocantur nomina communia; vt hoc nomen Homo. Ita & rectè docet D. Thomas hîc artic. 9. de hoc nomine *Deus*, & eadem ratio est de aliis quæ sunt Dei propria. Ac probatur id facilè à D. Thoma. Quia neq; natura ipsa seu perfectio diuina, quæ nominibus eiusmodi significatur, est secundùm rem illo modo multis communicabilis, cùm Deus sit res singularissima. Et loquimur sanè de cōmunicabilitate secundum rem generica vel specifica, id est, qua per idem nomen significentur obiectiuè plura distincta re ipsa, & nullo modo realiter identificata, sed solùm essentialiter conuenientia, de quibus verificetur ratio siue definitio eadem, formaliter significata per nomen. Alioqui per identitatem quidem in eadem natura diuina, constat, hoc nomen *Deus* esse communicabile pluribus personis diuinis, vt patebit infra in materia de Trinitate.

Si autem consideremus huiusmodi nomina Dei propria non iam secundùm rem ipsam diuinam singularem per ea significatam, sed secundùm conceptus nostros inadæquatos de illa, quos eadem nomina formaliter significant; sic rectè etiā docet ibidem D. Thomas, nomen hoc *Deus* esse communicabile secundum rationem, atq; adeò etiam secundum opinionem falsam eorū, qui putant plures esse Deos. Probatur, quia natura diuina per hoc nomen significata, quamuis reuera sit singularis ex se, tamen vt hoc nomine significatur, & concipitur conceptu quodā communi, non concipitur à nobis tanquam singularis; & sic possumus saluo illo conceptu ipsius, cogitare illam, vt multis communicabilem, seu etiam communicatam. Quanquam adhibito quidem rationis discursu, facilè probari potest, ex illo ipso conceptu veri Dei, impossibilem esse talem communicabilitatem diuinæ naturæ. Nam & ex eo conceptu solent Theologi pro veri Dei vnitate cōtra Ethnicos Deorum multitudinem asserentes argumentari. Quòd si naturam diuinam cognoscceremus adæquato conceptu sicut ipsa est cognoscibilis: tunc immediatè etiam pugnaret cum eo conceptu illa communicabilitas. Nam tunc conciperemus naturam diuinā & singularem, sicut concipitur iam ab ipso Deo & à beatis.

Ac propterea dicit etiam rectè D. Tho. quòd si extaret aliquod nomen quo significaretur Deus vt singularis; omnibus modis esset id nomen incommunicabile, id est, & secundum rem & secundum rationem formalem per illud significatam. Quia conceptui singularis repugnat communicabilitas. Ac tale fortasse est nomen Tetragrammaton, inquit D. Thomas. Neq; tamen vult negare D. Thomas, quin id etiam nomen diuinū sit communicabile multis impropriè & per metaphoram, sicut de ipso nomine Dei absolutè ibi asserit D. Thomas. Quare cum dicit, nomē quod Deum vt singularem significet, omnibus modis esse incommunicabile, non loquitur de omnib. modis omninò, includendo etiam modum metaphoricum. Nam ibidem docet nomen etiam singulare posse communicari multis secundum metaphoram, vt hoc nomen Achilles, verbi gratia, quod est exemplum D. Thomæ. Loquitur igitur D. Thomas de omnibus modis propriè sumptis, puta secundum rem & secundum rationem, de quibus erat illi potissimùm sermo. Hactenus de prima diuisione nominum diuinorū.

SECVNDA diuisio. Nomina quæ Deo tribuuntur, ALIA sunt *affirmatiua*, vt Bonus, Sapiens. Alia *negatiua*, vt Incorporeum, Infinitum, &c. Hanc diuisionem tradit D. Dionysius 2. cap. de cœlesti Hierarchia, & diuus Basilius lib. 1. contra Eunom. circa medium. & Ioannes Cyparissiotus in expositione Materiaria, decade 2. cap. 1. ex diui Dionysij sententia. Ac illam quoq; attingit diuus Thomas hîc art. 2.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Est autem OBSERVANDVM, nomina negatiua, quamuis materialiter quidem seu fundamentaliter significent ipsam rem diuinam à qua per eiusmodi nomina conditiones creaturarum remouemus; tamen formaliter solùm significare entitatē illam rationis, quæ est negatio eiusmodi creatarum conditionum de Deo, vt puta rationis corporis & finis, &c. sicut docet diuus Thomas hîc art. 2. *Affirmatiua* verò nomina quatenus & quando rem ipsam diuinam significēt, opportunius in sequenti diuisione declarabimus.

TERTIA diuisio. Nomina, quæ affirmatiuè Deo tribuuntur, ALIA sunt *absoluta*, vt nomen Deus, Bonus, Sapiens: ALIA *relatiua*; siue ea significent respectum realem inter ipsas personas diuinas vt Pater, Filius (de quibus infrà in materia de Trinitate est dicendum) siue respectum rationis Dei ad creaturas, vt Dominus, Creator, &c. Indicat autem hanc etiam diuisionem Diuus Thomas hîc art. 2. Et sunt tria obseruanda circa illam.

PRIMO, nomina *relatiua*, quæ significant respectum Dei ad creaturas (de iis enim hîc loquimur) etsi materialiter quidem seu fundamentaliter significent ipsam rem diuinam cui per intellectum nostrum tribuimus eiusmodi respectum, tamen formaliter non nisi respectum illū rationis à nobis conceptum significare: vt docet hîc D. Th. art. 2. sicut nomina etiam *negatiua* significant formaliter solam negationem, vt ante cum D. Thoma diximus.

SECVNDO obseruandum, non posse esse dubium quin ea nomina absoluta affirmatiua quæ Dei sunt propria, substantiam ipsam Dei formaliter significent, cùm ad id solùm sint instituta. Vnde ATHANASIVS in epist. de Nicæn. Syn. decr. post mediū: *Cùm audimus*, inquit, *vocabulum Deus, nihil aliud nisi ipsam imcomprehensibilem Dei substantiam significari intelligimus.* De eo verò quod nomina diuina absoluta & affirmatiua communia Deo & creaturis significant, duæ sunt sententiæ falsæ, & vna verissima, quæ est D. Thom. hîc art. 2. Nam Rabbi Moyses in lib. qui dicitur, *Doctor*, censuit, ea nomina significare solam remotionem alicuius à Deo: ita vt cùm dicimus, Deus est viuens, tantùm sit sensus, Deum non eo modo viuere quo alia. Quidam autem alij putauerunt significare solam habitudinem principij aut causſæ. Ita vt cùm dicimus, Deus est bonus; tantùm sit sensus, Deum esse causſam bonitatis creaturarum.

Vtramq; verò sententiam refellit D. Thomas tribus rationibus. PRIMO, quia si cùm dicimus, Deus est bonus, nihil aliud quàm quod istæ sententiæ volunt, significamus; poterimus similiter dicere Deum esse corpus; quia etiam est causſa corporum; Item, quia per id vocabulum remoueremus à Deo imperfectionem puræ potentię; quæ non est corpus, & quæ verè à Deo remouetur. SECVNDO, quia tunc omnia nomina posterius dicerentur de Deo; sicut *sanum* posterius dicitur de medicina; eo quòd cùm eam appellamus sanam, solùm significamus esse causſam sanitatis. TERTIO est id etiam contra intentionē loquentium de Deo. Nam aliquid aliud volunt significare per huiusmodi nomina diuina, nimirum illud ipsum quod est Deus in se.

Est igitur verisima sententia D. Thomæ qui hîc articulo secundo docet, significari per omnia eiusmodi nomina ipsam substantiam diuinā, atq; adeò omnia eiusmodi nomina dici de Deo substantialiter: Non ita quidem, quasi per ea nomina formemus conceptus perfectos & adęquatos de ipsa substantia diuina, sed quia per illa concipimus Dei substantiam esse eiusmodi, vt habeat ipsa in se eminentius perfectiones omnes creaturarum, quas iisdem nominibus significamus.

Probatur autem PRIMO hæc sententia Diui Thomæ ex Patribus, qui & ipsi asserunt eiusmodi diuinis nominibus Dei substantiam significari. DIONYSIVS cap. 2. de diuin. nomin. initio, vbi ait per bonitatem significari *diuinam totam substantiam*. Et ibidem: *Omnes*, inquit, *Deo dignæ denominationes non per partes, sed in totā integra ac perfecta & plena Deitate, à Scripturis sanctis celebrantur.* Et D. BASILIVS epist. 80. & libr. 1. contra Eunom. vbi ait cùm dicimus *bonum Deum & iustum, &c. positionem & substantiā eorum quæ propria Deo sunt significari.* Et D. ATHANASIVS in epist. ad Episcopos Africæ in fine, vbi disputat dici *ex proprietate substantiæ* quæ dicuntur de Deo, inde concludens, similitudinem Filij & Patris esse oportere secundùm substantiam. Et D. GREGORIVS Nazianzenus oratione secunda de Theolog. *Lux*, inquit, *charitas, sapientia, iustitia, & aliis huiusmodi nominibus diuina natura appellatur.* Similia D. Augustinus lib. 6. de Trin. cap. 4. & 6. & lib. 7. cap. 1. &c. Atq; etiam per hæc Dei nomina significari quòd Dei substantia sit aliquid præstantius quàm creatura, vt explicat D. Thomas, docet D. Dionysius cap. 1. de diuin. nom. & Gregorius Nyssenus lib. de opificio hom. cap. 16. & Chrysostomus hom. 2. contra Anomæos, & Athanasius in epistola de decretis Nicenę Synodi, ante medium, & in epistola ad Serapionem, & Gregorius Nazianzenus oratione quinta de Theologia, & D. AVGVSTINVS sermone primo de verbis Apostoli, vbi pulchrè dicit: *Vniuersa Deus præcellit. Si quæras magnitudinem; maior est. Si pulchritudinem; pulchrior. Si dulcedinem; dulcior. Si splendorem; fulgidior. Si iustitiam; iustior. Si fortitudinem; fortior. Si pietatem; clementior.*

SECVNDO probatur ratione. Nam tunc nomen aliquod significat formaliter substantiam, quando conceptui nostro, quem sub eo nomine formaliter habemus respondet obiectiuè aliqua substantia. Sed conceptibus quos sub eiusmodi nominibus formamus de Deo, respondet obiectiuè ipsa Dei substantia, in qua nimirum intelligimus præexistere modo quodam altiori & eminentiori perfectiones iisdem nominibus in creaturis significatas. Ergo formaliter ea nomina significant diuinam substantiam. Assumptio probatur, quia in Deo nullum est accidens. Quid autem sit in Deo præexistere eminentius perfectiones earum creaturarum quarum nomina Deo tribuimus, declarauimus suprà quæstione quarta.

Sed est argumentum contra hanc doctrinam diui Thomæ. Nam si quando substantialiter dicimus Deus est bonus, significamus in Dei substantia eminentius præexistere id quod appellatur bonitas in creatura, sequitur, eodem modo nos posse prędicare de substantia diuina hoc nomen Album, vel Corpus, & quæcunq; alia quæ significant perfectiones secundùm quid, & non simpliciter simplices. Probatur consequentia, quoniam æquè verum est, in Dei substantia præexistere eminentius perfectiones creaturarum quę his etiam nominibus significantur. RESPONDEO negandam esse consequentiam. Est enim discrimen, quòd per nomina significantia perfectiones simpliciter simplices, vt Bonus, Sapiens, &c. non solùm ille cōceptus, sed etiam alius quidam communis Deo & creaturis formaliter significatur; puta quo intelligimus rem esse appetibilem, aut habere perfectionem qua posit res aptè disponere & ordinare, &c. & idcirco possumus ea nomina Deo tribuere. Per alia verò nomina, quæ significant perfectiones secundùm quid, nullus conceptus propriè & formaliter significatur qui sit Deo communis cum creaturis; & idcirco minimè debēt ea nomina Deo tribui. Quam rem totam supra quæstione quarta latius explanauimus.

TERTIO obseruandum. Quamuis omnia Dei nomina absoluta & affirmatiua, significent ipsam Dei substantiam, tamen quoddam esse in hoc ipso discrimen inter illa quæ sunt Dei propria, & illa quæ sunt ipsi cum creaturis communia. Nam quæ sunt Dei propria, substantiam diuinam significant sub conceptu etiam quodam, proprio substantiæ, nimirum sub conceptu naturæ seu essentię subsistentis. Et sic etiam est substantiale inprimis hoc nomen *Deus* vt ostendit hîc D. Thomas articulo octauo. Nam etsi ab operatione quadam diuina ductum sit; nempe à prospiciendo, vel prouidendo, vt suprà quæstione secunda puncto primo declarauimus; tamen non est institutum ad significandam eam operationem, sed ad significandam ipsam substantiam naturamque diuinam, quæ omnia prospicit, & omnibus prouidet. Quod non solùm Diuus Thomas sed etiam ante illum Patres docuerunt. nimirum Athanasius epistola de decretis Nicænæ Synodi, & de Synodis Arimini & Seleuciæ. Gregorius Nazianzenus oratione secunda de Theologia. Tertullianus lib. contra Hermogenem, sub initium. Augustinus libro primo de doctrina Christiana, capite sexto. Hilarius libro vndecimo de Trinitate, circa finem. Ioannes Cyparisiotus Decade quarta capite 4. Quòd si aliqui dicunt vocabulum Deus, esse nomen officij, non naturæ, vt ait sanè Gregorius Nyssenus libro ad Ablabium, solùm volunt, eo nomine naturam ipsam quidem diuinam non exactè significari, prout est ipsa in se, sed per habitudinem ad operationem illam qua prospicit omnia & prouidet.

Nomina verò diuina quæ sunt Deo cum creaturis communia; vt Bonus, Sapiens; etsi substantiam quidem diuinam significant, tamen non significant eam sub conceptu proprio substantiæ, sed sub conceptu quodam communiori, qui abstrahit à substantia & accidente; Nempe sub cōceptu appetibilis, aut intelligentis & ordinantis, &c. Quamuis huic quidem ipsi conceptui nostro communi, prout illum habemus de Deo, respondet obiectiuè substantia & non accidens: & ideò hæc etiam diuina nomina sunt substantialia, vt est dictum antea.

PVNCTVM TERTIVM.

Quomodo conueniant Deo nomina quæ illi tribuuntur.

D. Thom. art. 3. 4. 5. 6. & 12.

DE MODO quo Dei nomina Deo conueniunt, quinque sunt quæstiones. PRIMA, Vtrum diuina nomina propriè Deo conueniant, an tantùm abusiue & metaphoricè. SECVNDA, Vtrum ea nomina, quæ Deo & creaturis communia sunt, vniuocè, vel æquiuocè, vel analogicè de Deo & creaturis dicantur. TERTIA, Si analogicè dicuntur; Vtrum de Deo an de creaturis prius & principalius dicantur. QVARTA, an etiam vniuocè, vel æquiuocè, vel analogicè vocabulum Deus dicatur de Deo vero, & de Diis falsis, & de sanctis hominibus, qui Dii etiam in Scripturis dicuntur per participationem. QVINTA, Vtrū nomina omnia quę Deo tribuuntur conueniant illi sub vna & eadem ratione, atq; adeò sint synonyma. De quibus omnibus quæstionibus ordine iam est dicendum.

Et quod ad PRIMAM attinet, non est dubium, quin quædam sint nomina quæ Deo non nisi Metaphoricè tribui possunt. Nempe illa quæ in suo significato includunt imperfectionē creaturæ, sicut docet diuus Thomas hîc articulo tertio ad primum. Vt nomen lapis, & alia quæ significant perfectiones non simpliciter simplices, iuxta dicta superius quæstione quarta. De aliis autem nominibus Deo attributis, quæ non significant imperfectionem aliquam creaturæ, sed perfectiones simpliciter simplices, distinguendum est, sicut distinguit quoque D. Thomas hîc art. 3.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Nam si respiciamus ad perfectiones ipsas per diuina nomina in Deo significatas; non potest esse dubium, quin diuina nomina propriè Deo conueniant. Nam nomina quæ sunt Dei propria ad nullam aliam rem nisi ad perfectionem diuinam significandam sunt instituta. Illa verò quæ sunt ipsi cum creaturis communia; si ad perfectiones diuinas in Deo per illas significatas respiciamus, eò etiam magis propriè possumus Deo quàm creaturis tribuere, quo maius est fundamentum in Deo, vt ipsi tribuamus conceptum abstractissimum talium perfectionum. Nam per diuinam perfectionem eminenter respondentem sapientiæ creatæ, verbi gratia, infinitè perfectius Deus intelligit, & ordinat res, quàm creatura; qui est communissimus sapientiæ conceptus.

Si autem respiciamus ad modum, quo diuinæ naturæ perfectiones nominibus diuinis significantur, nimirum in concreto vel in abstracto; sic non propriè, sed metaphoricè huiusmodi nomina Deo tribuuntur; eò quòd modus significandi in concreto connotat compositionem; & modus significandi in abstracto connotat imperfectionem formæ, quorum vtrumque abest à Deo. Quamobrem, ideò solùm nomina concreta tribuimus Deo, vt connotemus, illum esse quiddã subsistens & perfectum; qualia solent in creaturis esse ea, quæ significantur in concreto. Et nomina abstracta similiter ei tribuimus: vt connotemus, illum esse quiddam simplex; quales esse solent in creaturis formæ, quæ significantur in abstracto. Atque eatenus tribuimus illi vtraque nomina quoad modum quidem, impropriè & metaphoricè, propter aliqualem similitudinem quam habet cum rebus creatis, quæ in concreto & in abstracto significantur, vt dictum est, vt docet etiam D. Thomas hîc articulo primo in respons. ad. 2.

Ex qua doctrina facilè potest iam intelligi, quo sensu verum sit, quod solent veteres interdum dicere, nullum esse nomen quod diuinam substantiam & perfectionem significet propriè, sed tantùm abusiuè & impropriè; Vt Iustinus Apolog. 1. sub initium. Clemens Alexandrinus libro quinto Stromatum, paulò pòst medium. Origenes libro sexto contra Celsum, non longè à fine. Basilius epistola octuagesima. Gregorius Nyssenus libro ad Ablabium, non longè ab initio. Damascenus libro primo capite quarto. Augustinus libro septimo de Trinitate, cap. 5. Verum enim est hoc, si respiciamus ad modum quo nomina diuina significant. Item, si impropriè & abusiuè id per nomen significari dicas, quod non perfectè & exactè significatur. Nam & hoc inprimis sensu animaduerto dixisse veteres, Deum non posse nisi impropriè vllis nominibus significari.

De Secvnda quæstione, Scoti sententia est in 1. distinctione tertia, quæstione prima, & distinctione octaua quæstione secunda, nomina communia Deo & creaturis dici de Deo & illis vniuocè. Primo, quia potest intellectus esse certus de aliquo, quod sit ens vel sapiens, verbi gratia, & tamen vlterius inquirere, num sit Deus vel creatura; Ergo signum hoc est, eiusmodi nomina significare vnum conceptum communẽ Deo & creaturæ, & consequenter vniuocè de illis dici. Secvndo, quia possumus à perfectionibus creaturarum abstrahere vnum aliquem conceptum eiusmodi, qui nullam includat imperfectionem; vt sapientiæ, verbi gratia, & proinde illum verè attribuere Deo. Tertio, Quoniam aliâs perfectio diuina significata per nomen, non reluceret vllo modo in phantasmate perfectionis creatæ; & consequenter per speciem perfectionis creatæ non possemus formare vllum verum conceptum de perfectione diuina. Qvarto, si non dicuntur vniuocè, maximè ideò, quia ait Diuus Thomas hîc articulo quinto, perfectio creata significatur per nomen vt distincta ab omnibus aliis perfectionibus; non sic autem perfectio diuina. At hoc minimè verum est. Ergo, &c. Minor probatur, nam in definitione alicuius perfectionis creatæ, vt sapientiæ, verbi gratia, non consueuimus facere mentionem vllam distinctionis eius ab aliis. licet enim perfectio creata verè sit ab aliis distincta, tamen abstrahimus ab hoc in eius definitione, vt constat.

Sed sententia diui Thomæ hîc articulo quinto est verissima. Qui hac de re dicit tria, Primo, non prædicari vniuocè ea nomina de Deo & creaturis. Secvndo, non etiam prædicari purè æquiuocè. Tertio, prædicari analogicè, secundùm analogiam proportionis vnius ad aliud.

Primam assertionem probat. Nam significant ea nomina perfectionem creatam vt distinctam ab aliis perfectionibus; perfectionem autem diuinam vt vnitè habentem perfectiones omnes; Ergo non significant perfectionem diuinam, & perfectionem creatam, eadem ratione, atq; adeò non dicuntur vniuocè. Et cõfirmamus nos hoc ipsum planius tali argumento. Tunc nomen vniuocè dicitur de aliquibus, quando vnus & idem conceptus formaliter per illud significatus, est adæquatus iis de quibus dicitur, & definit ipsa, vt per tale nomen significantur. Sed nullus cõceptus formaliter significatus per aliquod nomẽ potest esse adæquatus Deo & creaturis. Ergo nullũ nomen dicitur vniuocè de Deo & creaturis. Maior patet ex definitione vniuocorum. Hoc enim est propriè & simpliciter loquẽdo rationem nominis esse eandẽ. Nam vt inquit Aristoteles 4. Metaphysicorum, textu 28. ratio significata per nomẽ est definitio. Minor autem probatur. Nam ad communitatem eiusdem conceptus adæquati, siue eiusdem definitionis respectu aliquorum; requiritur eorundem

conue-

conuenientia essentialis in aliquo prædicato, quod in nulla re earum quæ sic conueniunt, includat reipsa intrinsecè & quidditatiuè, id quo res eædem differunt: vt ita demùm possit tale prædicatum adæquari per conceptum seu diffinitionem rebus eiusmodi communem. Cui cõuenientiæ essentiali obstat in proposito infinita distantia Dei à creaturis; atq; adeò infinitas cuiuslibet perfectionis diuinæ.

Neqve sunt firma contraria argumenta Scoti. Ad Primvm enim respondeo, solùm concludere, quòd sit idem conceptus communis abstractissimus, sed inadæquatus ipsis significatis obiectiuis, de quibus dicitur. Quod non sufficit ad vniuocationem. Ad Secvndvm respondeo similiter, tantùm abstrahi conceptum communissimum inadæquatum. Ad Tertivm respondeo, vt per speciem creaturæ formetur conceptus verus de diuina perfectione, atque adeò, vt hæc dicatur eatenus relucere in phantasmate perfectionis creatæ; satis esse, quòd talis conceptus colligitur naturali quodam processu intellectus ex conceptibus habitis de creatura, & de ipsius dependentia à Deo. Ad Qvartvm respondeo, diuum Thomam non velle quòd distinctio perfectionis creatæ formaliter & in actu signato ponatur in eius definitione, sed tantùm quasi radicaliter & fundamentaliter. Quod nihil aliud est, quàm ita definiri perfectionem creatam, vt si procedendum sit ad iudicandum de distinctione vel identitate eius, & perfectionum aliarum, oporteat iudicare eam ab aliis distingui vel actu, vel certè ita secundùm potentiam quãdam ex natura rei, vt altera possit sine altera reperiri in creaturis; id quod statim sequitur ex genere & differentia quibus vnaquæque perfectio creata definitur. Contra verò in conceptu proprio quem formamus de perfectione diuina, puta de diuina sapientia, cùm dicimus illam esse quiddam infinitè excellentius, quàm sit perfectio creata significata eodem nomine; fundamentaliter includimus identitatem eius cum omnibus perfectionibus per alia nomina significatis in Deo, id est, possumus ex illo conceptu procedere ad iudicandum eam vnitè continere, vel potius esse omnes perfectiones alias, ita vt ne possit quidem vlla diuina perfectio vt talis est, puta vt est diuina, existere sine aliis. Ex quo satis patet assertio illa D. Thomæ, scilicet non vniuocè dici de Deo & creaturis hæc nomina. Atque hoc ipsum est quod vult Caietanus cùm hîc artic. 5. dicit non poni in definitione formaliter distinctionem illam perfectionis creatæ ab aliis perfectionibus.

Secvndam assertionem, nempe, neque dici ea nomina purè æquiuocè, probat diuus Thomas ea ratione, quòd si nomina communia Deo & creaturis purè æquiuocè de illis dicerentur; nihil posset ex creaturis demonstrari de Deo, sed semper incideret fallacia æquiuocationis in iis argumentis, quib. aliquid ex creaturis probaretur de Deo. Id autem non solum est contra Philosophum, qui multa ex creaturis demonstrat de Deo, sed etiam contra illud Apostoli Rom. 1. *Inuisibilia ipsius per ea quæ facta sunt intellecta cõspiciuntur.*

Sed non immeritò quæret hîc aliquis, quomodo verum sit, quòd si nomina communia Deo & creaturis purè & æquiuocè dicerentur, nihil posset per demonstrationem colligi de Deo ex creaturis. Ratio dubitandi est, quia licet huiusmodi nomina purè æquiuocè dicerentur; possemus nihilominus ex creaturis, quatenus suis aliis nominibus propriis appellantur, demonstrare de Deo quòd sit prima caussa, & antecellat omnibus, &c. Patet, quoniam hæc omnia deducuntur ex hoc quòd creaturæ non sunt entia ex se, qualicunque tandem nomine appellentur. Respondeo cum Caietano, diuum Thomam non velle, quod nihil omninò tunc posset demonstrari de Deo ex creaturis, sed quod nihil tunc posset demonstrari sub eodem nomine & conceptu communi Deo & creaturis. Nam & hoc etiam absurdum est, cùm constet, quædam demonstrari de Deo ex creaturis sub eodem communi conceptu & nomine. Vt cùm ita argumentamur, Omne ens est bonum; Deus est ens; Ergo Deus est bonum. Quæ demonstratio non procederet, si nomen illud ens, commune Deo & creaturis, diceretur de Deo & creaturis æquiuocè. Variaretur enim medium vt patet. sicut ob eandem rationem nihil possumus demonstrare sub nomine canis, de cane cœlesti, & de cane terrestri, quandoquidem id nomen æquiuocè de vtroq; dicitur.

Hîc autem est Animadvertendvm, non omnia etiam posse demonstrari de Deo ex creaturis vt eodem nomine & conceptu cum Deo conueniunt, sed tantùm illa quæ possunt colligi ex propositione vniuersali formata ex inductione, cui reuelatio fidei non obstet: sicut non obstat, verbi gratia, propositioni illi vniuersalissimæ: Omne ens est bonum; neque etiam inductioni per quam eam colligimus. Si autem reuelatio fidei obstet in aliqua materia inductioni, atque adeò propositioni vniuersali, tunc non poterit ex illa aliquid demonstrari contrarium reuelationi diuinæ; vt docuimus suprà quæstione prima, puncto quinto. Nam vel peccabitur in materia argumenti, si sumatur propositio planè vniuersaliter, vt comprehendat etiam rem diuinam, (erit enim tunc falsa;) vel certè in forma, si sumatur propositio nõ nisi in rebus naturaliter notis. Tunc enim in Minori subsumpta de re diuina, variabitur medium; cùm res diuina sit longe alterius rationis, quàm sint res naturaliter notæ; vt illo loco ostendimus in hoc exemplo; Omnis res vna numero secundùm essentiam, est tantùm vna numero secundùm hypostasin; Sed res diuina, &c. Ergo, &c. Diximus

Universidad de Deusto
Biblioteca

enim vel Maiorem esse falsam, si sumatur planè vniuersaliter, cùm obstet reuelatio diuina; vel medium in syllogismo variari.

TERTIAM deniq; assertionem, videlicet, dici hæc nomina de Deo & creaturis analogicè secundùm proportionẽ vnius ad aliud, inde probat D. Thomas, quòd Deum nominamus ex creaturis, quatenus habent ordinem ad ipsum, vt ad suam causam. Ergo nomina communia Deo & ipsis, analogicè dicuntur, secundùm proportionem vnius ad alterum. Probatur ista consequentia. Nam nomen dicitur analogicè de aliquibus, vel quoniam habent ordinem ad aliquod tertium; vt sanum de medicina & de bono colore, quatenus habent ordinem ad sanitatem animalis; vel quia vnum habet ordinem ad alterum; vt sanum de medicina & animali: Ergo cùm nomina communia Deo & creaturis dicantur isto secundo modo, secundùm ordinem videlicet creaturæ ad Deum vt ad causam; analogicè dicuntur per proportionem vnius ad alterum.

Sed vt hæc tota diui Thomæ doctrina, & analogia atq; vniuocatio & æquiuocatio nominum, rectè intelligatur; diligenter est animaduertendum, triplicem posse causam assignari communitatis alicuius nominis, id est, cur aliquod nomen conueniat pluribus.

PRIMA causa est vnitas conuenientiæ essentialis illorum plurium; quæ nimirum est fundamentum, vt sit etiam illis communis idem conceptus adæquatus. Ac tunc dicitur nomen de illis prædicare vniuocè, quoniam ea est præcipua causa communitatis nominis alicuius.

SECVNDA causa est, vnitas ordinis inter plura. Qui ordo vel est immediatus vnius ad alterum; vt cùm sanum dicitur propter talem ordinem de medicina & animali; vel solùm mediatus, quatenus vtrumque scilicet habet ordinem ad tertium; vt cùm sanitas dicitur propter talem ordinem de medicina & colore: vel est ordo geometricus, propter similitudinem proportionis vnius ad proportionem alterius; cùm scilicet, sicut vnum se habet ad aliquid, ita alterum ad aliud quiddam: vt risus propter talem ordinem dicitur de viriditate prati, & de risu hominis. Atque illa vnitas ordinis, vnius ad alterum, potest rursus esse talis, vt vel fundet vnum conceptum formaliter significatum per nomen, qui sit communis omnibus de quibus nomen dicitur; sicut est vnitas ordinis accidentis ad substantiam, verbi gratia: vel non fundet aliquem vnum conceptum; sicut non fundat vnitas ordinis qui est inter medicinam & sanitatem animalis: nullus enim est conceptus formalis peculiariter significatus nomine sani, qui sit communis medicinæ & animali, vt nomine sani significantur.

Cùm autem hæc secunda causa communitatis alicuius nominis suppetit, tunc dicitur nomẽ prædicari de multis analogicè. Ac pro diuersitate ordinum prædictorum, variæ analogiæ nominum solent distingui: Nimirum alia secundùm proportionem; quando est propter ordinem vnius ad alterum, vel vtriusque ad tertium: Alia secundùm proportionalitatem; quando est propter ordinem quasi geometricum inter duas proportiones: Alia secundùm vnum conceptum formalem: alia secundùm plures, &c.

TERTIA causa communitatis alicuius nominis potest esse merum placitum hominum, absque vnitate, vel essentiali, vel ordinis eorum, de quibus nomen dicitur: vel certè absque consideratione vnitatis, alicuius ordinis eorum, quando nomen ad illa significanda est impositum, etiamsi vnitas ordinis saltem secundùm proportionalitatem in omnibus rebus diuersis possit considerari. Et quando hæc sola causa suppetit, dicitur nomen purè æquiuocè: quia scilicet sine respectu illius vnitatis institutum est ad significanda plura.

Ex his satis intelligitur TERTIA assertio diui Thomæ. Dicuntur enim nomina de Deo & creaturis analogicè, secundùm ordinem vnius ad alterum (vt ex dictis patet) sicut sanum, verbi gratia, de medicina & animali. Quanquam differt analogia sani in hoc quòd non habet conceptum vnum intrinsecè communem medicinæ & animali, vt sana dicuntur: habet autem talem vnum conceptum analogia nominis communis Deo & creaturis; sicut etiam analogia accidentis & substantiæ, verbi gratia. Quapropter quoad hoc, non voluit sanctus Thomas illud exemplum esse simile; sed quoad hoc, quòd sicut sanum dicitur de medicina & animali secundùm analogiam ordinis vnius ad alterum immediatè, & non vtriusque ad tertium, ita etiam in proposito. Nullum namque est tertium, respectu cuius eadem aliqua nomina tribuantur Deo & creaturis. Atq; hoc etiam modo intellexit Caietanus D. Thomam hoc loco.

Sequitur TERTIA quæstio. Nam cùm nomina quæ dicuntur analogicè de aliquibus, prius & principalius de vno quàm de aliis dici soleant, explicandum hîc superest, an nomina quæ de Deo & creaturis analogicè dicuntur; prius & principalius de creaturis, quàm de Deo dicantur. Qua de re duo rectè asseruntur hîc à Diuo Thoma articulo sexto. PRIMO, nomina quæ ita sunt Deo & creaturis communia, vt de Deo quidem non nisi metaphoricè dicantur, prius & principalius de creaturis dici. SECVNDO, Nomina quæ ita sunt communia Deo & creaturis, vt etiam propriè dicantur de Deo, prius dici de Deo, si spectemus perfectionem ipsam per illa significatam; Si autem spectemus modum significandi, & impositionem eiusmodi nominum prius illa dici de creaturis & posterius de Deo.

PRIMAM assertionem probat D. Thomas hoc modo: Nomen aliquod per prius dicitur de illo quod cadit in definitionem seu conceptum aliorum, de quibus idem nomen analogicè dicitur: Sed creaturæ cadunt in conceptum Dei, vt Deus per nomina illarum metaphoricè nominatur: Ergo per prius ea nomina dicuntur de creaturis. Maior probatur. Nam in omnibus analogatis primum analogatum debet poni in definitione reliquorum. Quare, si creaturæ cadunt in conceptum Dei, quatenus is nominatur metaphoricè, atque adeò analogicè per nomina illarum; signum est, eiusmodi nomina per prius dici de creaturis. Minor autem probatur, Nam cùm huiusmodi nomina Deo tribuimus, significare tantùm volumus, habere illum similitudinem quandam proportionalem cũ creaturis.

Notat autem in hac ratione diui Thomæ Caietanus, propositionem illam à diuo Thoma assumptam, nempe, in omnibus analogatis primũ analogatũ debere poni in definitione reliquorum, intelligendam solùm esse de omnibus analogatis, quorum nomen expresè & formaliter significet respectum ipsorum ad primum analogatum: Vt sanum, verbi gratia, dictum de medicina, & risus de prato. Quæ nomina immediatè ac formaliter, vt patet, significant in conceptu suo formali respectum secundarij analogati ad primum. Non esse autem eam propositionem intelligendam de analogatis, quorum nomen tantummodo fundamentaliter significat respectum eorum ad primum analogatum; cuiusmodi (inquit Caietan.) sunt illa quæ habent vnum conceptum formalem intrinsecè communem, Vt ens, verbi gratia, dictum de Deo & creaturis, & de substantia & accidente. Constat siquidem, in definitione creaturæ, vt ens est, non poni formaliter & expresè Deum, qui est primum analogatum, iuxta secundam assertionem D. Thomæ. Neque etiam in conceptu accidentis, quatenus nomine entis significatur, ponitur substantia; licet benè ponatur in eius definitione, vt est accidens, siue vt est tale ens, ac proinde vt habet illum respectum ad substantiam; sicut etiam in cognitione creaturarum progredimur ad cognoscendum respectum, quem habent ad Deũ, vt ad causam entitatis ipsarum.

Porrò per hanc expositionem concordat Caietanus hîc varia loca diui Thomæ, quæ videntur in hac re pugnantia. Ac videtur admittenda ista expositio Caietani, tum quia vera est per se, tum quia sufficit ad institutum diui Thomæ in hoc loco. Nam D. Thomas solùm adduxit illam propositionem seu Maximam, ad probandum, dici per prius de creaturis illa nomina quæ analogicè secundùm proportionalitatem & metaphoram dicuntur de Deo. In qua analogia, constat, respectum secundarij analogati ad primũ, immediatè & formaliter significari per nomen, vt patet ex ratione D. Thomæ.

SECVNDAM autem assertionem quoad priorem partem, probat item diuus Thomas, ea ratione, quòd perfectiones creaturarum significatæ per nomina de Deo etiam propriè dicta, ab ea perfectione manant, quæ in Deo ipso per eadem nomina significatur. Et sic maior est ratio tribuendi ea nomina Deo, si ad perfectiones significatas attendamus, quandoquidem sunt in Deo illæ præstantiores; vtpotè à quibus perfectiones creaturarum dimanarunt. Si autem spectemus modum significandi eiusmodi nominum & impositionem illorum ad significandum; sic, per prius dicuntur de creaturis, nempe quoad illum modum. Probatur, quia significant modo quodam proprio creaturarum, nimirum in concreto & in abstracto. Item, quia, vt prius creaturas cognoscimus, ita prius ad illas significandas fuerunt imposita nomina.

SED obiiciet aliquis aduersus priorem huius assertionis partem, quod in conceptu quem formamus de Deo per eiusmodi nomina propriè dicta, continetur respectus quidam ad creaturas, quandoquidem per nomen Sapiens, verbi gratia, concipimus, Deum infinitè esse melius sapientem, quàm creaturam. Ergo etiam si ad perfectiones ipsas per hæc nomina significatas spectemus, per prius dicuntur eiusmodi nomina de creaturis: iuxta illam Maximam assumptam à D. Thoma in probatione primæ assertionis. RESPONDENDVM ad hoc est, illum respectum ad creaturas non includi in conceptu proprio & adæquato ipsius Dei. Si enim adæquatè & perfectè cognosceretur à nobis; absolutè sine huiusmodi respectu ad creaturas cognosceretur, vt illis nominibus appellatur. Iam autem, quia imperfectè & inadæquatè illum sub his nominibus cognoscimus; oportet nos quasi circuitione quadam in concipiendo vti, & ad creaturas respicere, vt illum cognoscamus; atque ita minimè respectus ille facit, vt per prius ea nomina dicantur de creaturis quoad perfectionem ipsam significatam.

De QVARTA quæstione constat inprimis, nomen hoc Deus non solùm vero Deo, sed etiam Diis falsis secundùm prauam hominum opinionem solere tribui, vt patet 1. Corinth. 8. Atque etiam secundùm participationem quandam sanctis hominibus, vt patet Psalmo octuagesimo primo, & Ioann. 10. & asserit Irenæus libro tertio, capite sexto, & Basilius epistol. 141. & alij. Item sanctis Angelis; vt notat Origenes homil. 8. in Exodum. Item Sacerdotibus seu prædicatoribus; vt notat Gregorius libro quinto expositionis in 1. Reg. capite quarto, iuxta illud Exod. 7. *Constituite Deum Pharaonis.* & Exod. 21. *Diis non detrahes.* Item Principibus, vt notat Theodoretus quæst. quadragesima septima, in Genes. iuxta illud Psalmi 81. *Deus stetit in Synagoga Deorum.*

Universidad de Deusto
Biblioteca

Sed quomodo id nomen dicatur de Deo vero, secundùm essentiam, & de sanctis hominibus aut Angelis secundùm gratiam, & de Idolis secundùm mendacium (vt Basilius loco citato loquitur) videndum est; an scilicet vniuocè, vel æquiuocè, vel analogicè.

Et cum D. Thoma hîc artic. 10. DICENDVM est, neque vniuocè, neque æquiuocè, sed analogicè dici; & ita quidem vt per prius dicatur de vero Deo. Probatur à D. Thoma hæc assertio. Nam nomina vniuoca habent eãdem rationem completam; æquiuoca diuersam omninò; analoga diuersas, quæ tamen vnam primariam respiciant. Sed hoc nomen dictum de illis tribus, non habet vnam omninò rationem, vt patet; neque diuersas omninò, id est, absque aliqua vnitate ordinis; sed diuersas, respicientes vnam quandam rationem primariam, puta veri Dei. Ergo neque vniuocè, neque æquiuocè, sed analogicè de illis tribus dicitur, & primariò de vero Deo. Probatur Minor, quoad vltimam partem, quia Deum per gratiam & participationem dicimus id, quod habet similitudinem cum vero Deo: Deum autem secundùm mendacium seu falsam opinionem id, quod falsò homines opinantur esse verum Deum, vt idolum; Ergo rationes Dei per participationem, & opinionem, respiciunt vnam illam veri Dei rationem.

NOTAT autem rectè Caietanus in illo artic. 10. doctrinam hanc D. Thomæ non esse intelligendam de nomine Dei, quatenus significat verum Deum. Sic enim id nomen non solùm est vniuocum, sed etiam incommunicabile; vnde de aliis omnibus minimè verè prædicari potest, nisi negatiuè. Sed sermo hic est de eo nomine, iuxta latiorem illius significationem; vt nimirum verè dicitur de his tribus, nempe de vero Deo, & de homine iusto, & de idolo, licet sub alio, & alio conceptu. Quo pacto vsurpatur etiam in Scriptura. Vt cùm dicitur: *Ego dixi Dij estis.* Item: *Omnes Dij gentium dæmonia.* Sic autem intellecta doctrina D. Thomæ satis est perspicua, loquendo de modo quo prædicatur id nomen secundùm rei veritatem, vt hîc loquimur. Nam secundùm falsam opinionem Ethnicorum, constat, id nomen eadem ratione, atque adeò vniuocè tribui idolis & vero Deo. Vnde fit, vt verè illis contradicamus, secundùm affirmationem videlicet & negationem eiusdem & eodem cõceptu, cùm ipsi affirmant idolum esse Deum, nos verò negamus. Cæterum vniuocatio falsa, non est vniuocatio.

Restat quæstio QVINTA, an scilicet omnia nomina Deo tributa sint synonyma. Sunt autem nomina synonyma ea, quæ & idem significant & sub eodem conceptu seu ratione. Quo posito, de eo video conuenire inter omnes quod docet hîc artic. 4. D. Thomas: Nempe nomina diuina non esse synonyma. Probatur. Nam licet omnia eiusmodi nomina significent in Deo eandẽ rem simplicissimam vnitè habentẽ multiplices creaturarum perfectiones, tamen non significant illam sub vna & eadem ratione & conceptu, sed sub diuersis. Ergo non sunt synonyma. Antecedens patet. Nam sicut perfectiones creaturarũ ex quibus cognoscimus & nominamus perfectionem diuinam, sunt distinctæ, & imperfectè similes diuinæ perfectioni; ita plures etiam sunt conceptus nostri, quos de illa vna & eadem perfectione diuina formamus.

Sed tota controuersia est hoc loco, An nomina hæc de Deo dicta, non esse synonyma, probari etiam possit ex eo, quod obiectiuè respondeant illis aliquæ perfectiones in Deo plus quàm ratione distinctæ; licet ea quidem probatio non sit necessaria ad hoc vt intelligamus hæc nomina non esse synonyma: siquidem ad hoc satis est, vt res pluribus conceptibus concipiatur, qui per nomina significentur formaliter.

Et Scotus quidem in 1. dist. 8. quæst. 4. putat perfectiones diuinas seu Dei attributa, quæ huiusmodi nominibus significantur, distingui ex natura rei, ante omnem operationem intellectus. Probatur id PRIMO. Plus distinguuntur sapientia & bonitas in Deo, quàm sapiens & sapientia. Sed hæc ratione distinguuntur. Ergo illa plus quàm ratione. SECVNDO, hæc propositio est falsa; Attributum iustitiæ, est attributum misericordiæ. Ergo ex ipsa natura rei distinguũtur iustitia & sapientia diuina. TERTIO, Deus non intelligit voluntate, neque vult intellectu. Ergo ex natura rei intellectus & volũtas in Deo distinguuntur. Antecedẽs probatur primo, quia aliquid Deus intelligit, quod non vult vllo modo, vt puta peccatum quatenus tale. Ergo non hoc ipso quod intelligit, vult. item secundo, quia Pater æternus intellectu producit Filium, & non Spiritum sanctum; & voluntate Spiritum sanctũ & non Filium, vt in materia de Trinitate patebit. Consequentia verò huius tertij argumenti probatur, nam si intellectus & voluntas in Deo essent idem ex natura rei; de vtroque deberet idem affirmari aut negari. QVARTO, distinctio quæ est inter intellectum & voluntatem in diuinis, sufficit ad producendas personas distinctas realiter. Ergo est maior, quam rationis.

Nihilominus contraria sententia D. Thomæ hîc art. 4. & 12. est tenenda, scilicet actu & ex natura rei, esse vnum & idem quicquid obiectiuè significatur in Deo per nomina attributorum: distingui tamen illud ratione, prout diuersis nominibus significatur, & à nobis concipitur. Quæ sententia est etiam Alex. Alen. 1. par. quæst. 48. membro 3. & Alberti Magni in 1. dist. 8. art. 5. & Henrici Gand. Quodlib. 5. quæst. 1. & in Sum. artic. 51. quæst. 1. Et D. Bonauenturæ in 1. dist. 8. par. 2. quæst. 1. & Aegidij Rom. in 1. dist. 2. quæst. 3. art. 1. & Richardi in 1. dist. 2. art. 1. quæst. 2. & 3. & Durandi ead. dist. & quæst. & aliorum communiter, sicut etiam ipsius Magistri in 1. dist. 8. Ac

notat

notat rectè Caietanus in Tract. de ente & essentia quæst. 12. fundamentum eius distinctionis rationis perfectionum diuinarum esse ex D. Thomæ sententia distinctionem virtualem earundem. Nam etsi omnes perfectiones siue attributa Dei reipsa sint vnum & idem simplicissimum, tamen dici possunt distingui virtualiter, quatenus illud vnum simplicissimum est tam perfectum, vt & possit terminare diuersos conceptus nostros, & ob suam infinitatem sufficiat ad omnia, ad quę sufficere possent perfectiones distinctæ & variæ, si actu in Deo distinguerentur. Atque ita distinctio illa rationis perfectionum diuinarum, vt scilicet nos variis conceptibus nostris attributa ipsa diuina concipimus, ortum habet tum ex perfectione Dei excellenti, tum ex imperfectione nostri intellectus, qui non valet vnico conceptu perfectionem illam diuinam vti est ipsa percipere & adęquare; non autem oritur ex aliqua distinctione actuali in ipso Deo: sicut rectè hoc explicuit Caiet. hîc articulo quarto, circa respons. ad 3. & in illa quæst. 12. de Ente & essentia.

Porrò fundamentum huius sententiæ sic explicatæ, est PRIMO, quoniam ita docent sancti Patres, videlicet omnia quæ sunt in Deo esse vnum & idem simplicissimũ, excepta distinctione personarum. DIONYSIVS cap. 2. de diuin. nomin. initio: *Diuinam*, inquit, *totam substantiã, quidquid illa est, ipsa bonitas definit.* Et cap. 13. *Vnum*, inquit, *Deus est, quia omnia vnicè est secundùm vnicam eminentiam vnitatis.* Et D. BASILIVS epist. 80. ad Eustachium medicum: *Quæcunque*, inquit, *nomina diuina protuleris, vnũ est perpetuò quod significatur.* Et D. GREGORIVS Nyssenus libro ad Ablabium in fine: *Omnem*, inquit, *circa essentiam diuersitatem reiicit diuina simplex & variari alterariuè nescia natura.* Et D. AVGVSTINVS lib. 6. de Trin. cap. 4. *Deo*, inquit, *hoc est esse quod est fortem esse, aut iustum esse, aut sapientem esse, & si quid de illa simplici multiplicitate vel multiplici simplicitate dixeris, quo substantia eius significetur.* & alij suprà citati quæst. 3. puncto 3. vt probaremus idem etiam in Deo significari per nomina concreta & abstracta.

SECVNDO fundamentum quoque eius sententiæ est positum in infinitate ipsa perfectionis diuinæ, obiectiuè significatæ per quodcunque nomen. Quæ infinitas nullam in se distinctionem actualem attributorum admittit, sed requirit prorsus, vt quicunque conceptus à nobis formatus sit per quodcunque nomen, illi vni & eidem verissimè tribuatur. Alioqui nullum attributum diuinum esset in se infinitũ, sed quodlibet careret perfectione alterius. Quam rationem videtur mihi subtiliter attigisse D. GREGORIVS Nyssenus cùm in libro ad Ablabium dixit: *Quod prorsus est infinitum, non aliqua quidem re definitur, aliqua vero non: Sed omni ratione Infinitas effugit definitionem.*

TERTIO confirmatur hæc sententia, nam ponere inter attributa distinctionem actualem ex natura rei, maiorem quam rationis ratiocinatæ quæ scilicet habeat in re fundamentum, sicut explicatum est; reuera est ponere distinctionem realem, quæ omninò repugnat diuinæ simplicitati. Omnis enim distinctio actualis, quæ sit re ipsa, est realis in aliquo gradu; neque est vlla media distinctio inter distinctionem rationis & realem, sicut neque inter ens reale, & ens rationis, cùm distinctio sit entis passio, & idcirco non latiùs quàm ens ipsum pateat: quemadmodum rectè ostendit Durandus in 1. sent. dist. 2. quæst. 2. & dist. 33. quæst. 1. & Dominicus Sotus quæst. 3. in prologum Porphyrij de Vniuersalibus, affirmans hanc esse sententiam D. Thomæ & omniũ aliorum ante Scotum, scilicet non esse vllam distinctionem, quæ non sit vel Realis vel Rationis in aliquo gradu.

Ad PRIMVM ergo argumentum Scoti respondetur, concessa Maiori negando Minorem. Latè enim patet ambitus distinctionis rationis. Itaque dicimus, sapientem & sapientiam distingui minus distinctione rationis, quàm sapientiam & iustitiam: quia non omninò distinguuntur ex parte conceptus expresè & immediatè significati per hæc duo nomina, sapiens & sapientia, sed tantùm ex parte modi, quo concipiuntur in concreto, & in abstracto. Sapientia verò & iustitia ratione distinguuntur magis, quoniã concipiũtur absolutè diuersis conceptibus.

Ad SECVNDVM argumentum distinguendum est antecedens. Nam formaliter loquendo de attributo, ita scilicet vt in attributo spectemus conceptum ipsum formalem, qui per nomen illius significatur; sic verum est antecedens. Non est enim idem conceptus iustitiæ diuinæ, & misericordiæ diuinæ. Si autem de attributo loquamur obiectiuè, sic falsum est antecedens. Omninò enim iustitia diuina, est ipsa misericordia diuina, id est, vnum & idem est, quod obiectiuè respondet vocabulo & conceptui sapientiæ, & vocabulo & conceptui iustitiæ.

Ad TERTIVM respondetur PRIMO, quòd ex identitate intellectus & voluntatis in Deo, solum colligitur, Deũ intelligere per illam rem quæ actu est voluntas, & velle per illam rem quæ actu est intellectus, non verò sequitur, formaliter ex parte cõceptus nostri, illũ velle intellectu & intelligere voluntate. Itaque posset argumenti antecedens distingui, & formaliter concedi ex parte nostrorũ conceptuum; materialiter autem siue realiter negari. Sed hæc responsio non videtur omninò satisfacere, si argumentum de re ipsa vrgeatur; quo pacto videtur etiam esse incommodum concedere, Deum re illa quæ est intellectus, vt re ipsa intellectus est, velle: Nam tunc sequeretur, Deum voluntate quoque tendere re ipsa in peccatum, & item voluntate producere re ipsa Filium æquè atque intellectu;

quæ

Universidad de Deusto
Biblioteca

quæ non sunt concedenda. Respondeo igitur SECVNDO, concedendo antecedens simpliciter, & negando consequentiam. Ad probationem primam eius antecedentis respondeo, distinctionem virtualem quę est inter intellectum diuinum vt intellectus est, & voluntatem diuinam vt voluntas est, sufficere vt nō tendat Deus per voluntatem etiam in id omne in quod tendit per intellectum; atque adeò vt aliquid affirmetur cadere in diuinum intellectum & negetur cadere in diuinam voluntatem. Caussa est, quia illa distinctio virtualis est fundata in infinitate, qua æquiualet diuina illa res distinctis rebus, etiam vt distincta sunt: Quocirca, vt res aliquæ distinctæ possunt sine contradictione fundare affirmationem & negationem eiusdem de se ipsis, ita etiam illa quæ in diuinis virtualiter solùm distinguuntur; sicut magis hoc patebit in materia de Trinitate. de quo vide Caietanum 1. par. quæst. 39. artic. 1. Et similiter ad secundam probationem illius antecedētis respondeo sufficere eandem distinctionem virtualem vt filius producatur per intellectum, non per voluntatem, & Spiritus sanctus per voluntatem, non autem per intellectum.

Ad QVARTVM argumentum respondeo sufficere ad id etiam distinctionem virtualem intellectus & voluntatis diuinæ, vt in materia de Trinitate quæst. 1. explicabitur.

Quare maneat, ob id solùm non esse synonyma vocabula Deo tributa, quia non significant perfectionem diuinam sub vno & eodem conceptu, licet actu quidem vna & eadem diuina perfectio obiectiuè respondeat iis omnibus nominibus.

Atque hoc ipsum satis est, vt quemadmodum D. Thomas hîc art. 12. docet, rectè possint formari de Deo propositiones affirmatiuæ constātes ex eiusmodi nominibus. Vt si dicas, Deus est sapiens, potens, &c. Nam, vt D. Thomas argumētatur, licet in eiusmodi propositionibus subiectum & prædicatum significent eandem rem diuinam simpliciſsimam, tamen significant illam sub diuersis conceptibus. Quæ diuersitas satis est ad aliquam distinctionem subiecti & prædicati, ac proinde etiam ad propositionem affirmatiuam, quæ ex coniunctione subiecti & prædicati constat.

Est autem in hoc ipso OBSERVANDVM, duplicem esse potuisse rationem dubitandi, vtrum eiusmodi propositiones affirmatiuæ possint rectè formari de Deo, & vtramque rationem dilui ac remoueri à D. Thoma in illo artic. 12. PRIMA ratio dubitandi duci potuit ab identitate rei diuinæ significatæ per prædicatum & subiectum. Et hanc rationem remouet D. Thomas cum in illo articulo docet, propositiones etiam quæ formantur affirmatiuè de creaturis, habere aliquam communitatem subiecti & prædicati; siue per identitatem realem vtriusque, siue per realem vtriusque coniunctionem, quæ coniunctio siue vnitas connotatur per ipsam coniunctionem seu copulā propositionis affirmatiuæ. Vnde fit, vt identitas rei diuinæ in proposito significata per subiectum & prædicatum, minimè obstet veritati propositionis affirmatiuæ, sed potiùs sit consentanea compositioni ipsi propositionis affirmatiuæ. SECVNDA ratio dubitandi potuit esse propter hanc ipsam propositionis compositionem, quæ videtur etiam designare aliquam compositionem in ipso Deo. Et hanc rationem remouet etiam D. Thomas cum ibidem docet, quod quamuis vtamur compositione in huiusmodi propositionibus, non idcirco tamen significare volumus Deum esse compositum: quinimmò significamus ipsum esse simpliciſsimum, & excedere modū illum compositum quo nos loquimur. Sed vtimur propositionis compositione, quia non possumus nos rem illam diuinam cognoscere ita perfectè, vt ipsa est cognoscibilis, sed per modum nostrum, atque adeò per modum cuiusdam compositionis.

PVNCTVM QVARTVM.

Quando tribui potuerint Deo illius nomina: an scilicet omnia ei conuenerint ab æterno, vel aliqua non nisi ex tempore.

D. Thomas. art. 7.

DE nominibus diuinis absolutis, quæ scilicet affirmatiuè vel negatiuè significant aliquam perfectionem diuinam in ipso Deo existentem; vt nomina, Deus, bonus, sapiens, infinitus, &c. non est dubium vllum quin conueniant Deo ab æterno. Nam id nomen dicimus conuenire Deo ab æterno, cuius obiectiuum significatum ab æterno in Deo est, quod proinde potuisset ab æterno significari tali nomine, si quis ab æterno fuisset qui tale nomen potuisset voce vsurpare. Constat autem omnem Dei perfectionem fuisse in Deo ab æterno.

Sed neque dubium est quin ea etiam nomina Dei relatiua, quæ significant relationes reales diuinarum personarum, conueniat Deo ab æterno. Nam obiectiuum etiam significatum huiusmodi nominum est in Deo ab æterno, puta ipsæ relationes diuinæ.

De aliis autem nominibus diuinis relatiuis quæ relationem aliquam Dei ad creaturas significant, duo asserit D. Thomas hîc art. 7. PRIMO, nomina significantia relationem Dei ad creaturas consequentem eiusdem Dei actionem procedentem in exteriorem effectum; ex tempore de Deo dici: vt nomen Dominus, verbi gratia. Probat. quia huiusmodi nomina non significant relatio-

relationem realem Dei ad creaturas, sed rationis, vt nimirum concipimus Deum esse terminum relationis realis, creaturæ ad Deum. Ergo ex tempore dicuntur de Deo, sicut & ipsa quoque relatio realis creaturæ ad Deum est ex tempore. Antecedens probatur. Nam non est relatio realis inter illa quæ non sunt eiusdem ordinis. Ac vult sanè D. Thomas hanc suam assertionem intelligi non solùm de nominibus significantibus ipsam relationem formaliter, sed etiā de nominibus significantibus fundamentum ipsius relationis, id est, actionem Dei, vt procedit in exteriorem effectum, sicut est nomen *creator*, verbi gratia. Nam & ista quoque fundamenta relationum sunt quædam relationes quasi secundum dici. Atque ita ipse D. Thomas explicat suam hanc assertionem primam in responsione ad primum.

SECVNDO asserit eodem articulo in responsione ad tertium, Nomina significantia relationem ad creaturas, consequentem actionem immanentem Dei, puta intellectus aut voluntatis, ab æterno dici de Deo.

Omnis autem quæstio est, an prior illa assertio D. Thomæ sit vera. Videtur enim falsa. PRIMO, quia tunc aliquod nomen dicitur de Deo ab æterno, cum significatum eius obiectiuum fuit in Deo ab æterno, ac proinde potuit etiam ab æterno nomen dici de Deo, si fuisset ab æterno qui id nomen vsurpare potuisset. At significatum obiectiuum nominū significantium fundamentum qualiscunque relationis Dei ad creaturas, & etiam nominum significātium ipsammet relationem, fuit in DEO ab æterno. Ergo ab æterno dicuntur de Deo omnia ista nomina. Maior probatur. Nam certum est, non etiam requiri, vt significatum formale, id est, conceptus eius qui vsurpet ista nomina, fuerit ab æterno; ita enim nullum nomen diceretur de Deo ab æterno; ne ipsum quidem nomen Deus; quandoquidem nullus talis conceptus vsurpantis hæc nomina fuit ab æterno. MINOR autem probatur PRIMO, quoad nomina significantia fundamentum illius relationis. Nam fundamenta illarum relationum diuinarum sunt ipsa actio diuina, quæ est Dei entitas existens ab æterno. DEINDE probatur etiam tripliciter eadem Minor quoad nomina significantia ipsas relationes. PRIMO, quia quando hoc nomen Dominus, tribuimus Deo, nihil aliud videmur significare velle obiectiuè, quàm ipsam realitatem potentiæ diuinæ, per quam creaturis dominatur Deus, quæ realitas fuit ab æterno; atque ita respectus significatus per hoc nomen Dominus ad creaturas, non videtur esse obiectiuè aliquis conceptus noster, sed tantùm videtur hic respectus contineri in conceptu formaliter significato per id nomen; quem videlicet formamus de Deo ipso, & de reali potentia ipsius cum id nomen vsurpamus. SECVNDO, quia aliâs Deus non esset re ipsa Dominus, quod videtur absurdum. TERTIO, quoniam sequeretur aliâs, relationem realem creaturæ ad Deum vt ad Dominum, terminari ad ipsum vt ad aliquid absolutum re ipsa, nisi dicamus, obiectiuum significatum illius nominis Dominus esse in Deo relationem realem ad creaturas, quæ sit ipsemet Deus, & potentia illius, ac proinde ab æterno. Probatur hæc sequela, quoniam creatura ante omnem intellectus operationem refertur re ipsa ad Deum, vt dicitur ei subiecta, seu eius serua. Ergo, si ante operationem intellectus Deus non referretur ad Creaturam per relationem realem, quam significet nomen Dominus; relatio realis creaturæ ad Deum, vt ad Dominum, terminaretur realiter ad Deum, vt ad aliquid absolutum, non autem, vt ad aliquid relatiuum. At hoc est absurdum. Nam relatiuo debet correspondere correlatiuum.

SECVNDO loco potest etiam contra assertionem illam D. Thomæ obiici, quod sequeretur Deum mutari, si ex tempore conuenit illi, vt sit & dicatur Dominus.

NIHILOMINVS assertio D. Thomæ vera est, & communiter recepta à Theologis in 1. dist. 30. vbi idem asserit Magister. licet olim in ista quæstione D. Augustinus vsque adeò hæsitauerit, vt lib. 12. de ciuitate Dei cap. 15. fassus fuerit, se nescire illius solutionem. In quinto tamen libro de Trinitate cap. 16. idem sensit quod hîc diuus Thomas. Fundamentum autem huius doctrinæ quod attinet ad nomina significantia formaliter ipsas Dei relationes, est, quia proximum fundamentum istarum relationum, non solùm est entitas ipsa diuinæ actionis in creaturas, sed etiam relatio realis creaturarum ad Deum. At hæc relatio realis creaturarum est ex tempore, vt patet. Ergo etiam relatio diuina, quæ partim in relatione creaturæ fundatur, vt dictum est. Maior probatur, Nam loquimur hîc de iis relationibus diuinis, quę, vt ait diuus Thomas, consistunt in hoc, quod Deus est terminus relationis creaturarum ad ipsum; atque ita supponunt istæ relationes relationem creaturarum, sicut etiam Aristoteles citatus hîc à diuo Thoma docet de relationibus tertij ordinis 5. Metaphys. capite decimo quinto, id est, de non mutuis; in quibus vnum extremum refertur ad alterum, quia alterum refertur ad ipsum. Quocirca rectè AVGVSTINVS libro quinto de Trinitate capite decimo quinto. *Si Dominus*, inquit, *non dicitur, nisi cum iam incipit habere seruum, etiam ista appellatio ex tempore est Deo. Non enim sempiterna creatura est, cuius est ille Dominus.* Et cap. 16. exponens illud Psal. 89. *Domine refugium factus es nobis. Refugium*, inquit, *nostrum Deus relatiuè dicitur; ad nos enim refertur, & tunc refugium nostrum fit, cum ad eum refugimus*; Nimirum ex tempore.

Atq; hinc patet differentia inter eas relationes Dei ad creaturas, quæ consequuntur actio-

nes

Universidad de Deusto
Biblioteca

nes Dei vt immanentes sunt, puta intellectionem, & volitionem; & eas, quæ consequuntur actiones eiusdem Dei, vt habent exteriores effectus. Illæ enim priores non fundantur in aliqua relatione reali rerum intellectarum aut volitarum, quam habeant ad Deum, vt intellectæ & volitæ sunt, sed tantum in entitate intellectionis & volitionis Dei; quatenus scilicet hoc ipso quod concipimus Deum sua entitate ab æterno intelligere & velle creaturas, referimus per intellectum nostrũ quodam modo ipsum ad illas, quæ relatio fuisset ab æterno, si intellectus noster ab æterno fuisset, qui tali cõceptu retulisset Deum ad creaturas. Ac propterea nomina significantia obiectiuè huiusmodi Dei relationes dicuntur esse in Deo ab æterno. At verò relationes consequentes actionem Dei, pro vt habet effectum externum, supponunt etiam ipsam relationem realem creaturæ ad Deum. Quæ cùm sit ex tempore; ipsæ quoque relationes Dei (quibus scilicet intelligitur Deus esse terminus illius relationis creaturæ) sunt ex tempore, vt probauimus.

Quod autem attinet ad nomina significantia non ipsas relationes Dei ad creaturas, sed fundamenta illarum, probatur quoq; doctrina hæc D. Thomæ eadem ratione. Nam nomina hæc nõ significant præcisè entitatem ipsam actionis diuinæ, sed simul etiam connotant obiectiuè creaturas vt effectus diuinę actionis, atque etiam relationem realem illarum ad Deum, vt ad ipsarum caussam. In hac enim relatione quoq; fundatur relatio Dei, vt diximus. Constat autem, tum creaturas, vt effectus quidam Dei sunt; tum earum relationem ad Deum vt ad caussam, esse ex tempore.

Ad Primvm igitur argumentum respondetur, concedendo Maiorem, intellectam de significato obiectiuo latè sumpto, vt scilicet comprehendit etiam omnia obiectiuè connotata per nomen. Negatur tamen Minor quoad vtramque partem. Nam quod attinet ad nomina quæ significant fundamenta, iam dictum est connotari obiectiuè per illa creaturas, vt Dei effectus, & relationem etiam creaturarum, quæ omnia sunt ex tempore. Quod autem attinet ad nomina significantia relationes ipsas formaliter; Respondetur Inprimis ad probationem Primam Minoris, quòd qui putaret, relationes reales nõ distingui reipsa à fundamento, commodè posset explicare illo modo posito in argumento, relationes eas Dei ad creaturas esse reales, & ab æterno in Deo: nempe, si diceret, per nomina relatiua nullam peculiarem realitatem obiectiuè significari distinctam à fundamento quæ sit respectus; sed tantum significari obiectiuè realitatem subiecti & fundamenti; respectum autem solùm contineri in conceptibus ipsis significatis formaliter per ea nomina, sicut in argumento obiiciebatur.

Atque hoc modo fortè defendi posset opinio Ockami in 1. dist. 30. quæst. 5. & Gabriel. ibid. & Gregorij Ariminensis in 1. dist. 28. q. 3. & Marsilij in 1. quæst. 32. qui asserunt relationes Dei ad creaturas esse reales, absq; vlla tamen ipsius Dei mutatione. Deberent enim isti dicere, obiectiuè quidem per nomina istarum relationum solùm significari realitatem potentiæ & operationis diuinæ; respectum autem peculiarem solùm cõtineri in conceptu formaliter significato per ea nomina, qui conceptus de nouo potest haberi, existente sola mutatione creaturarum. Et cõsequenter possent tunc isti auctores dicere, nomina significantia relationes diuinas erga creaturas, ab æterno prædicari de Deo, quando quidem esset ab æterno ipsorum significatum obiectiuum, iuxta istam explicationem, licet conceptus formaliter significatus per illa, quo videlicet concipitur à nobis Deus, vt terminus creaturarum, esset ex tempore. Nisi fortè aliquis nihilominus asserat, ea nomina propterea dici de Deo ex tempore, quoniam aliquid per illa connotatum, nempe mutatio creaturæ, sit ex tempore. Non posset autem istorum opinio defendi vllo modo, ponendo illas relationes ita reales in Deo, vt ab eo aliquo modo ex natura rei distinguerentur. Tunc enim mutaretur Deus ex tempore illas habendo.

Cæterum longè verior est D. Thomæ & aliorum Theologorum sententia, nempe, tales relationes Dei ad creaturas non esse reales, sed tantùm rationis. Nam communiter extremum aliquod habens relationem realem ad alterum extremum (siue relatio distinguatur ab eo siue non) perficitur quodammodo in ordine ad alterum extremum; vel certè conuenit essentialiter in aliqua ratione cum illo; vt patet discurrenti per omnia genera relationum à Philosopho posita 5. Metaphysicæ cap. 15. Repugnat autem infinitati diuinæ, vt perficiatur vllo modo Deus in ordine ad creaturas, vel cum illis essentialiter conueniat. Ergo tales relationes Dei ad creaturas nullo modo sunt reales, sed tãtùm rationis. Atque hæc est vis probationis D. Thomæ hoc loco, cùm idipsum confirmat ex eo, quod Deus non est eiusdem ordinis cum creaturis.

Quapropter secundùm hanc D. Thomæ sententiam Aliter respondemus ad Primam probationem illius Minoris. Nempe, falsum esse, quod nomina prædictarum relationum Dei ad creaturas ex sua impositione significent obiectiuè tantum realitatem diuinam. Quinimò dicimus, significare etiam obiectiuè, & quidem primariò, conceptum quo concipitur Deus esse terminus relationis creaturarum: formaliter autem significant eadem nomina alium conceptum nostrum reflexum, quo cognoscimus verificari de Deo illũ alium conceptum priorem: ac propterea ista nomina sunt nomina relatio-

num

num rationis. Et quoniam tantum ex tempore ille primus conceptus noster de Deo potest verificari, idcirco etiam asserimus nomina ipsa quoq; dici de Deo non nisi ex tempore.

Ad Secvndam probationem eiusdem Minoris respondetur, quod si illa nomina relatiua, vt Dominus, verbi gratia, accipiantur fundamentaliter, sicut solent quandoque vsurpari ad significandam potentiam diuinam; sic realiter & ab æterno Deus est Dominus. Si autem accipiantur propriè, vt ex sua impositione significant obiectiuè prædictam relationem rationis, consistentem in conceptu quo Deus intelligitur esse terminus relationis creaturarum; sic Deus non est realiter ab æterno Dominus, sed secundùm rationem & ex tempore, quandoquidem talis denominatur formaliter à quodam ente rationis. Atq; hoc modo intelligi debet D. Thomas cùm hîc extremis verbis art. 7. dicit, Deum non fuisse Dominum antequam haberet creaturas sibi subiectas.

Ad Tertiam probationem eiusdem Minoris concedimus relationem realem creaturæ terminari re ipsa ad Deum, vt ad quiddam absolutum. Sicut etiam benè notauit Ferrariensis lib. 2. contra Gentes, cap. 11. Ratio est, quoniam Deus ex sententia D. Thomæ hîc art. 7. eatenus refertur ad creaturas, quatenus intelligimus ipsum esse terminum relationis realis creaturæ: atque ita prius reipsa est terminus relationis creaturæ, quã nos intelligamus ipsum esse terminum, ac proinde priusquam ipsum per rationem referamus ad creaturam. Quamobrem cùm Deus non habeat reipsa relationem ad creaturam ante nostrum conceptum, & tamen creatura habeat relationem tunc ad illum; consequitur necessariò, referri creaturam tunc ad illum, non nisi vt ad aliquid absolutum.

Ad id autem quod contra hanc obiiciebatur relatiuo non correspondere nisi correlatiuum,

Respondeo; dupliciter id intelligi posse. Primo, vt sensus sit, relatiuum in esse intellecto, quando scilicet id definimus, dici ad correlatiuum. Et sic verum id est generatim in omni relatiuo. Nam vt bene notat loco citato Ferrariensis, hoc ipso quòd relatiuum definimus per suum terminum (qualiscunque demum illius terminus sit, siue relatiuus, siue absolutus) referimus quodammodo ipsum etiam terminum ad relatiuum definitum. Secvndo, vt sit sensus, relatiuum simpliciter respicere non respicere nisi relatiuum alterum, vt relatiuum est. Et sic negamus hoc esse generatim verum in omni relatiuo, sed tantùm habet id locum in relatiuis primi & secundi generis 5. Metaphys. cap. 15. positis. In relatiuis autem tertij generis, id est, non mutuis, minimè. Atque hæc sententia media est inter duas extremas opiniones falsas. Quarum Altera est Scoti qui in 1. d. 30. q. 1. asserit, omne omninò relatiuum respicere suum terminum non vt relatiuum, sed vt absolutum. Altera est Caietani, qui hîc art. 7. dicit, omne omninò relatiuum respicere suum terminum, vt relatiuum, siue relatione reali, siue relatione rationis. Neuter autem illorum satis potest suam sententiam vel confirmare, vel explicare, vt facile intelliget qui attente legerit Caietanum in illo articul. 7.

Ad Secvndvm argumentum principale ita Respondeo. Quemadmodum propter infinitatem Dei fit, vt absque vlla mutatione Dei, incipiat creatura de nouo existere, & ad Deum referri; ita etiam propter eandẽ Dei infinitatem, consequenter absque vlla mutatione Dei, per solam mutationem creaturæ fit, vt de nouo verificetur ille conceptus, quo intelligimus Deum esse terminum relationis creaturæ; atque adeò, vt de nouo dicatur de Deo illud nomen, quod significat obiectiuè istum conceptum & respectum rationis, sicut ante exposuimus.

QVÆSTIO DECIMAQVARTA.

De Scientia Dei.

D. Thomas 1. quæst. 14.

De scientia diuina octo svnt explicanda. primo, An & quomodo sit in Deo scientia. secvndo, An & quomodo per eiusmodi scientiam cognoscat Deus se. tertio, An & quomodo cognoscat alias res distinctas à se. qvarto, An cognoscat eiusmodi res aliquas singulares. qvinto, An cognoscat eiusmodi res aliquas futuras contingentes. sexto, An cognoscat eiusmodi res aliquas infinitas. septimo, An Deus per suam scientiam cognoscat non modo res eiusmodi à se distinctas, quæ sunt entia, sed etiam non entia, & mala. octavo, qualis nam sit Dei scientia, seu quænam sint veluti attributa eius. Ad hæc enim octo puncta videntur commodè reuocari posse ea omnia, quæ D. Thomas hîc in sexdecim articulis disputat.

Universidad de Deusto
Biblioteca

PVNCTVM PRIMVM.

An, & quomodo sit in Deo scientia.

D.Thomas art.1.

NON EST QVIDEM IN DEO SCIENtia, quæ sit qualitas aliqua seu habitus, vt est in nobis. Nam ratio qualitatis & habitus imperfectionē creaturæ continet, quæ proinde remouēda est à Deo, vt egregiè explicat D. Thomas hîc art.1. ad 1. & ad secundum argumentum, & patet ex iis, quæ suprà q.4. disputauimus. Est autem in Deo scientia, vt scientiam nominamus cognitionem certam & euidentem. Quæ cognitio in Deo quidem est ipsa substantia diuina, sicut & reliquæ omnes Dei perfectiones, vt S. Thomas hîc artic.1. & 4. docet, & postea explicabimus.

Porrò Deum esse præditum scientia, vt scientia est cognitio perfecta, nempe, certa & euidens; ex fide certū est. Esther 14. *Domine, qui habes omnium scientiam.* Iob 21. *Nunquid Deum docebit quispiam scientiam?* Psal.138. *Mirabilis facta est scientia tua ex me.* Eccles.23. *Oculi Domini lucidiores sunt super solem, circumspicientes omnes vias hominum, & profundum abyssi.* Eccles.42. *Cognouit enim Dominus omnem scientiam.* Rom.11. *O altitudo diuitiarum sapientiæ & scientiæ Dei.* Coloss.1. *In quo sunt omnes thesauri sapientiæ & scientiæ Dei, &c.*

Atq; idipsum etiam tanquam notum naturali ratione asserit Philosophus 12. Metaphys. tex.36. & sequentibus, & lib.10. Ethicor.cap.8. & probat D. Thomas lib.1.contra Gent.cap.44. & hic art.1. Vbi ad hanc assertionem confirmandam sic argumentatur: Deo maximè conuenit, vt sit etiam alia. Ergo maximè est cognoscitiuus, ac proinde in illo maximè est scientia. Consequentia probatur, nam hæc est differentia inter cognoscentia & non cognoscentia, quod illa non solùm habent propriam formam, sicut res non cognoscentes, sed etiam apta sunt esse alia. Antecedens etiam probatur. Nam Deus maximè est immaterialis, atq; adeo maximè illimitatus; quo fit, vt maximè illi conueniat esse etiam alia.

Sed circa hanc ipsam rationē D. Thomæ nonnullum dubium est de veritate & sensu illius propositionis assumptæ in probatione consequentiæ, Nempe cùm dicit, res cognoscētes esse etiam alia. PRIMO, Nam aut vult D. Thomas, res cognoscentes esse etiam alia per identitatem realem; & sic falsum id est, vt patet in anima nostra: aut esse etiam alia per informationem; & sic, non videtur id esse proprium rerum cognoscentium, sed commune quoq; rebus non cognoscentibus. Aër enim, verbi gratia, est per informationem aliquid aliud, nempe calidus, atq; adeò etiam per informationem calor quasi in concreto. SECVNDO, quoniam aut S. Thomas loquitur de aliis *omnibus*; & sic etiam falsa est propositio posita generatim, vt patet in cognoscente sensitiuo, quod non est vllo modo alia omnia, sed solum alia sensibilia. Aut loquitur de *aliquibus* tantùm aliis: & hoc commune etiam videtur rebus non cognoscentibus, sunt enim illæ aliqua etiam alia, saltem per informationem ratione suorum accidētium, vt ante dictum est. Quin etiam aër, qui non est cognoscens, est aliquid aliud intentionaliter, vt Philosophi loquuntur, siquidem suscipit & defert species sensibiles ad potentiam. Quomodo igitur vera est, aut quomodo intelligi debet, illa D. Thomæ propositio?

RESPONDEO, intelligendam INPRIMIS esse, de modo essendi alia non simpliciter, sed repræsentatiuè: ita scilicet, vt sit in cognoscente perfectio aliqua habens ordinem talem ad alia, vt possit propter eiusmodi ordinem cognoscens concurrere ad illorum cognitionem, atq; adeò, vt illi possint cognoscibiliter repræsentari, & sit proinde quodammodo illa repræsentatiuè. DEINDE dico, in isto ipso modo essendi alia repræsentatiuè, abstrahi in illa propositione à modo essendi alia per identitatem cognoscentis cum illa sua perfectione ad cognoscendum requisita, vel per informationem, qua informetur & perficiatur ab ea. Item etiam abstrahitur in ea propositione ab aliis quæ sint *omnia*, vel quæ sint tantum *aliqua*. Quocirca omnes isti modi essendi alia includuntur in illa propositione cōfusè siue disiunctiuè, & nullus illorum determinatè excluditur, vel etiam includitur tanquam determinatè requisitus.

Atque ita generatim & abstractè propositio intellecta, est vera, & pertinens ad præsens institutum assertionis D. Thomæ. Etenim datur aliquod cognoscens, quod est alia omnia repræsentatiuè per identitatem sui cum perfectione qua cognoscit. Et tale est Deus, propter suam infinitatē. Et datur etiam aliquod cognoscens, quod est alia omnia per informationem intentionalem, scilicet anima nostra. Et datur etiam aliquod cognoscens quod partim est alia per identitatem sui cum perfectione qua cognoscit, partim per informationem; vt Angelus, qui respectu sui & suorum accidētium, est in actu intelligibili per propriam suam substātiam, sine alia intelligibili specie, vt patebit infrà in Tractatu de Angelis; respectu autem aliarum rerum est in actu intelligibili per species intentionales substantiæ suæ diuinitus inditas, vt infrà etiam videbimus. Et denique datur aliquod cognoscens, quod est repræsentatiuè aliqua duntaxat alia, non omnia; & id quidem per informationem; vt cognoscens sensitiuum. Quoniam igitur ex his omnibus rebus cognoscentibus Deus perfectissimo modo

est

est repræsentatiuè alia: & esse alia repræsentatiuè est proprium cognoscentium: rectè concludit hinc D. Thomas Deum maximè omnium esse cognoscitiuum.

Nec valet illud quod de aëre non cognoscente, & tamē suscipiente species intentionales, obiiciebatur. Nam non ita illas suscipit, vt ratione illarum dicatur esse ipsa obiecta repræsentatiuè, id est, vt per illas possit ipse concurrere ad cognitionem illorum, sed vt per illum ad potentiam rei cognoscentis deferantur. Hoc etiam modo in summa Caietanus hîc art.1. rem istam defendit & interpretatur. Vbi tamen NOTANDVM est, supponere iam nos aliquid quod in tertio libro de anima probatur. Nempe, necessarium esse ad cognitionem, vt obiectum aliquo modo cum cognoscente vniatur; atq; vt cognoscens sit aliquo modo (puta repræsentatiuè) ipsum obiectum cognoscibile. Quam rem nititur etiam hic explicare Caietanus.

Esse igitur in Deo scientiam, hactenus ostensum est. Quòd autem illa sit ipsa Dei substantia, vt etiam diximus; patet ex iis, quæ suprà q.3. disputata sunt de diuina simplicitate. Atque id etiam probatur duplici ratione à D. Thoma hîc art.4. PRIMO, quoniam aliâs Esse Dei esset quiddam potentiale, quandoquidem perficeretur per intellectionem. SECVNDO, Nam sicut ad essentiam rei sequitur existentia, ita ad speciem intelligibilem sequitur ipsum intelligere; Sed essentia diuina, vt est Deo ratio existendi, identificat sibi existentiam; Ergo eadem etiam essentia, vt est quasi species intelligibilis, seu ratio intelligendi eidem Deo, identificat sibi intelligere diuinum; & consequenter omnia hæc sunt idem in Deo, nempe, species intelligibilis, essentia, & intelligere.

Posset etiam hæc ratio D. Thomæ inde confirmari, quod non minus infinita est essentia diuina, vt est Deo species intelligibilis, quàm vt est illi ratio existendi: Ergo si essentia diuina propter infinitatem quam habet, identificat sibi existentiam, & quidem intrinsecè & quidditatiuè; pari modo propter eandem infinitatem identificabit sibi ipsum intelligere diuinum. Item, Nam idcirco Intelligere distinguitur in creaturis à specie intelligibili, & à substantia rei intelligentis, quia pfectio ipsius intellectionis non continetur in specie, neque in substantia intelligentis; eo quòd ista sunt limitata; alioqui superuacanea foret intellectio ab his distincta. Sed in Dei substantia, vt est substantia & species intelligibilis, continetur perfectio intellectionis, cùm sit infinita: Ergo ista in Deo non distinguuntur. Ac simili ratione probatur, alia etiam omnia in Deo esse vnita quæ in creaturis reperiuntur distincta.

PVNCTVM SECVNDVM.

An & quomodo Deus per suam scientiam cognoscat se.

D.Thomas art.2. & 3.

QVOD Deus se ipsum in primis cognoscat nemo in dubium vocare potest. Verissimum enim sine controuersia est illud: *Quæ sunt Dei nemo nouit, nisi Spiritus Dei qui in ipso est.* 1. Corin.2. Sed de modo, quo Deus se cognoscit, asserimus duo cum diuo Thoma hîc art.2. & 3. PRIMVM est, Deum se cognoscere per seipsum, non autem per aliquam speciem intelligibilem à se distinctam. SECVNDVM est, ita illum se cognoscere, vt se etiam comprehendat.

PRIMVM probat D. Thomas hîc art.2. hac ratione. Intellectus diuinus per seipsum est obiectum intelligibile; Ergo Deus cognoscit se per seipsum. Consequentia probatur. Nam eo ipso fit intellectio quòd intellectus est in actu ipsum obiectum intelligibile. Antecedens etiam probatur, quia tunc solum intellectus aliquis non est actu ipsum intelligibile, quando est in potentia vt illud sit. Sed intellectus diuinus nullo modo est in potentia, cùm sit purus actus & infinitus. Ergo est per se ipse obiectum intelligibile.

Est autem circa rationem hanc diui Thomæ NOTANDVM, per illam probari, non solùm diuinam substantiam, sed etiam omnia alia quæ à Deo intelliguntur, intelligi ab eo per seipsum; vt patet ex eo, quod in antecedente sumitur generatim, intellectum diuinum per seipsum esse obiectum intelligibile. Propriè autē de diuina substantia potuisset hoc inde probari, quod multò melius substantia Dei est vnita intellectui diuino, quàm vniretur eidem per superadditam aliquam speciem; siquidem est iam illi vnita per identitatem omninò; id quod multò plus est, quàm vniri per speciem.

SED contra propositionem illam assumptam in probatione antecedentis, nempe, quòd tunc solùm intellectus aliquis non est ipsum intelligibile, quando est in potentia; occurrit argumentum. Nam intellectus Angeli non est ipsum obiectum intelligibile per se, loquendo de obiecto quod est substantia eiusdem Angeli; & tamen intellectus Angeli non est in potentia respectu eius obiecti: Ergo falsa est illa D. Thomæ propositio. Antecedens pro prima parte probatur, quoniam non intelligitur ab Angelo substantia sua per ipsum solum intellectum suum sine aliquo distincto ab intellectu, quod sit vice speciei intelligibilis. Supplet enim in ea intellectione vicem speciei ipsamet substantia Angeli ab intellectu Angelico distincta, vt videbimus infrà in Tractatu de Angelis. Probatur etiam idem antecedens pro secunda parte. Nam intellectus Angeli non est in potentia vt recipiat aliquam speciem intelligibilem illius obiecti. Intelligit enim illud obiectum intelligibile sine superaddita specie. Solùm autem respectu speciei dici videtur intellectus esse in potentia obiectum intelligibile.

RESPONDEO, falsum esse antecedens pro secunda

Universidad de Deusto
Biblioteca

cunda parte. Et ad probationem dico, quamuis A
intellectus Angeli non ſit in potentia ad recipiendam ſpeciem eius obiecti; eatenus tamẽ dici poſſe in potentia obiectum illud, quatenus niſi perficeretur ab eo, puta à ſubſtantia ipſius Angeli, tanquam à principio ſuo & quaſi fonte vnde emanat, non poſſet id obiectum intelligere, vt infrà ſuo loco declarabitur. Intellectus autem diuinus nullo modo eſt in potentia obiectum intelligibile. Nam neq; poteſt recipere ſpeciem vllius obiecti, neq; à ſubſtantia ipſius Dei vllo modo perficitur vt poſsit intelligere aliquod obiectum; ſed ſeipſo omnia intelligit.

SECVNDVM verò, nempe Deum ita ſe cognoſcere, vt ſe etiam comprehendat, patet PRIMVM B
ex illo Apoſtoli teſtimonio 1.Cor.2. *Spiritus perſcrutatur etiam profunda Dei.* DEINDE probatur à D.Thoma artic.3. hac ratione. Deus tam perfectè cognoſcit ſeipſum quàm eſt cognoſcibilis. Ergo comprehẽdit ſeipſum. Conſequentia patet. Nam idipſum eſt rem comprehendere. Antecedens verò probatur, quia tanta eſt virtus Dei in cognoſcendo, quanta eſt ipſius actualitas in exiſtendo; cùm vtroq; modo ſit infinitus, & cognoſcat quatenus eſt actu. Ergo tam perfectè cognoſcit quàm eſt cognoſcibilis; cùm etiam ſit cognoſcibilis vt eſt actu. Eſt autem optima hæc ratio D.Thomæ, vt intelligi poteſt ex iis, quæ de ratione comprehenſionis diſputauimus ſuprà q.12. puncto 5.

PVNCTVM TERTIVM.

An & quomodo cognoſcat Deus res alias diſtinctas à ſe.

D.Thomas art.5.& 6.

EX FIDE certum eſt, Deum alias etiam res à ſe diſtinctas cognoſcere. 2.Paralipom.16. *Oculi Domini contemplantur vniuerſam terram.* Iob 28. *Ipſe enim fines mundi intuetur, & omnia quæ ſub cœlo ſunt reſpicit.* Prouerb. 24. *Qui inſpector eſt cordis ipſe intelligit.* Hebr.4. *Non eſt vlla creatura inuiſibilis in conſpectu eius. Omnia autem nuda & aperta ſunt oculis eius.* 1.Ioan.3. *Maior eſt Deus corde noſtro, & nouit omnia.* D

Atque hoc ipſum probat diuus Thomas hîc artic.5. duplici ratione. PRIMO, quià Deus cognoſcit perfectè virtutem ſuam, cum cognoſcat perfectè ſeipſum. Ergo etiam cognoſcit effectus ſuos. Antecedens inde etiam probatur, quòd ſi imperfectè ſeipſum & virtutem ſuam cognoſceret, eſſet ipſe imperfectus; quandoquidem Eſſe & intelligere in illo ſunt vnum & idem. SECVNDO, Nam omnes creaturæ ſunt in Eſſe diuino, vt in ſua cauſſa. Sed Eſſe diuinum eſt intelligere diuinum. Ergo etiam ſunt creaturæ in Deo, tanquam in intelligente. Et confirmatur hoc ipſum ex eo, quod quæ ſunt in alio, ſunt in eo per modum ipſius.

Eſt autem in hac ſecunda ratione OBSERVANDVM, dupliciter intelligi poſſe quod aſſumit diuus Thomas, Eſſe diuinum eſſe intelligere diuinum. VNO modo, vt ſenſus ſit, Eſſe diuinum quatenus Deus eſt cauſſa rerum, eſſe ipſum intelligere diuinum, quia ſcilicet res producit intelligendo, vt infrà videbimus. Et hoc modo ſumpta illa propoſitione, apertius concludit D.Thomæ ratio, res eſſe etiam in Deo, vt in intelligente, ac proinde à Deo intelligi. ALTERO modo, vt abſolutè ſit ſenſus, diuinum Eſſe, quatenus eſt Deus eſſe ipſum Dei intelligere. Et ſic etiam benè concludit ratio, debere res eſſe in Deo, etiam vt in intelligente: quandoquidem vnumquodque eſt in alio ſecundum modum illius, ſicut ſumit D.Thomas. Formetur igitur hoc modo D.Thomę ratio; Res ſunt in Deo tanquam in ſua cauſſa per modum eius. Sed Eſſe Dei eſt etiam intelligere. Ergo res ſunt in Deo, etiam vt in intelligente.

Sed cùm conſtet, Deum res etiam à ſe diſtinctas intelligere; modus quo eas intelligit, eſt nunc explicandus. De quo D. Thomas duo verè aſſerit. PRIMO, Deum aliter cognoſcere res à ſe diſtinctas quàm ſuam eſſentiam. Cognoſcit enim eſſentiam ſuam in ſe ipſa; res autem alias non in ſeipſis, ſed in diuina eſſentia. SECVNDO, nihilominus tamẽ Deum cognoſcere res à ſe diſtinctas propria cognitione, id eſt, etiam ſecundùm illa earum prædicata, quibus aliæ ab aliis diſtinguuntur.

C

PRIMAM aſſertionem probat D. Thomas art. 5. hoc modo. Illud cognoſcitur in ſe, quod cognoſcitur per propriam & adæquatam ſpeciem; & illud non in ſe, ſed in alio, quod cognoſcitur per ſpeciem alterius continentis illud. Sed eſſentia diuina cognoſcitur à Deo per ſpeciem adæquatam & ꝓpriam, id eſt, per ſe ipſam; Creaturæ verò per ſpeciem diuinæ eſſentiæ (quæ eſt ipſamet) continentis illas. Ergo eſſentia diuina cognoſcitur à Deo in ſe, res autem aliæ non niſi in diuina eſſentia. Maior declaratur exemplo. Nam totum aliquod cognoſcitur in ſe, cùm cognoſcitur per ſpeciem adæquatam illius: pars verò eius cognoſcitur nõ in ſe ſed in toto, cum cognoſcitur per ſpeciem totius continentis illam.

Et hęc quidem aſſertio D. Thomę vera eſt, modo rectè intelligatur. Quomodo autem ex mente D. Thomæ intelligi debeat, patebit ex eiuſdem aſſertione ſecunda. Sed priuſquàm veniamus ad aſſertionem ſecundam, oportet vt diluamus argumẽtum quoddam contra id quod D. Thomas in ratione huius aſſertionis primæ aſſumit, rem videri in ſe, eſſe rem videri per propriam & adæquatam ſpeciem. Sequitur enim, Angelum non videre vllam rem in ſeipſa; quandoquidem vnamquamq; rem videt per ſpeciem vniuerſalem, plures alias res ſimul repręſentantem, vt docet diuus Thomas infrà in materia de Angelis. RESPONDEO, propoſitionem D. Thomæ intelligendam eſſe de propria & adæquata ſpecie formaliter ſiue virtualiter, id eſt, quæ ita ex æquo repræſentet

rem

rem, ac ſi ſolùm illam repræſentaret. Qui modus A
adæquationis virtualis, eſt in ſpecie angelica, reſpectu rei cuiuſque per illam repræſentatæ, quia non vnam rem primariò, & alteram ſecundariò repræſentat, ſed quamlibet ex æquo; quamlibet, inquam, ex his quas ipſa repræſentat. Non eſt autem hic modus repræſentandi adæquatè virtualiter in eſſentia diuina reſpectu creaturæ. Nam primariò Deum, creaturam autem non niſi ſecundariò repræſentat. Quamuis eatenus quidem eſſentia diuina adęquata ſpecies virtualiter reſpectu creaturę dici poteſt, quatenus veriſimè creaturam vnamquamq; repræſentat, ita vt veriſimè ac perfectiſsimè à Deo, & etiam ſuo modo à beatis, cognoſcatur.

B

SECVNDAM aſſertionem, nempe, Deum nihilominus propria cognitione cognoſcere res à ſe diſtinctas, duplici ratione probat D. Thomas art. 6. PRIMO, quia omnia exiſtunt in Deo, non modò ſecundùm communia illis; ſed etiam ſecundùm propria, quibus ab inuicem diſtinguuntur. Ergo eſſentia diuina eſt Deo ratio cognoſcendi omnia non ſolùm ſecundũ communia omnium, verum etiam ſecundùm vniuſcuiuſque propria. SECVNDO, quoniam aliàs Deus non perfectè ſeipſum cognoſceret, niſi etiam videret, quot & quibus modis, ſua ipſius perfectio à rebus participetur. Neque etiam cognoſceret alioqui perfectè naturam ipſam, & amplitudinem entis, in qua propria etiam prædicata continentur.

Sunt autem tria hîc obſeruanda. PRIMO aſ- C
ſertionem hanc non debere intelligi de propria cognitione, vt diſtinguitur contra communem ex parte conceptus. Sic enim vt benè ait Caietanus, non poteſt Deus aliquid propria cognitione cognoſcere, cùm omnia vno & eodem conceptu intueatur. Sed accipitur hic propria cognitio, vt diſtinguitur contra communem ex parte rei cognitæ. Nempe, vt ſit ſenſus aſſertionis, Deum non ſolùm cognoſcere communia rerum prædicata, ſed etiam propria, vt oſtendunt diui Thomæ rationes.

SECVNDO obſeruandum, ex hac aſſertione conſtare, quomodo intelligi debeat prior etiam D. Thomæ aſſertio, nempe res à Deo cognoſci D
non in ſeipſis, ſed in diuina eſſentia. Minimè namque vult D. Thomas, quòd res creatæ terminent obiectiuè cognitionem diuinam ſecundùm illam tantummodò entitatem quam habent in Deo. Iſtud enim non eſſet propriè & verè videri & intelligi creaturas ipſas à Deo, vt veriſimè ponit ſecunda aſſertio, ſed eſſet videri ipſum Deum ſolum, vt qui eſt illud Eſſe eminens quod habent creaturę in Deo. Nam vt colligitur ex D. ANSELMO in monolog. cap.34. & 35. *Creatura in Deo eſt creatrix eſſentia.* Solùm igitur vult D. Thomas, videri à Deo creaturas in eſſentia diuina, quatenus videntur ab illo tum eadem viſione qua videt primariò & principaliter eſſentiam ſuam, tum vt habentes ordinem ad illam, vt ad cauſſam continentem eminenter ipſas; Ad eum modum, quo ſuprà etiam quæſtione duodecima, puncto ſexto declàraui, videri res à beatis in diuino verbo. ATQVE hanc eſſe mentem D. Thomæ patet manifeſtè ex articulo ſexto in reſponſione ad primum, vbi dicit, creaturas videri à Deo quatenus ſunt in ipſo, non ita vt hæc particula, quatenus, indicet modum ex parte obiecti, ſed vt indicet modum ex parte rationis cognoſcendi; nempe vt ſit ſenſus, idcirco illas videri in Deo, quia videntur per eſſentiam diuinam primariò repræſentantem ipſum Deum, atq; adeò ipſæ videntur ſecundariò, vt pertinẽtes ad Deum tanquam effectus ad ſuam cauſſam, & eatenus in ipſo. ITEM id patet ex illo exemplo totius & partis quo hîc artic.5. vtitur ad hanc rem declarandam D. Thomas. Nam pars non ita videtur in toto, quaſi non ipſa vllo modo in ſe videatur, ſed quia totum videtur primariò, & illa ſecundariò, vt eſt in ipſo. DENIQVE iſta explicatio eſt etiam ex mente Capreoli in primo, d.35. quæſt. ſecunda, in reſponſione ad argumenta tertio loco propoſita contra primam concluſionem.

Ex quo ſequitur, non eſſe controuerſiam de re, ſed de nomine tantùm, inter Scotum & D. Thomam, cùm ille in 1.d.35. citatus hîc art.5. à Caietano vult creaturas cognoſci à Deo etiam in ſeipſis obiectiuè, licet eas cognoſcat per eſſentiam ſuam vt per rationem cognoſcendi. Et probat, quia intellectus diuinus actuatus (inquit) quodammodo per eſſentiam diuinam, & videns illam, poteſt nihilominus producere lapidem in eſſe cognito. Ergo poteſt cognoſcere lapidem in ſe obiectiuè. Dico autem hanc eſſe controuerſiam de nomine, quoniam eſt diſputare, Vtrum hoc quod eſt, rem videri per ſpeciem alterius continentis illam & primariò repræſentati, ſufficiat ad hoc, vt dicatur res videri in alio, & non in ſe, ſicut loquitur diuus Thomas: vel nihilominus tunc etiam dicendum ſit, rem videri in ſe, propterea quod obiectiuè etiam res ipſa in ſe terminat illam cognitionem diuinam licet ſecundariò. Et videtur poſſe dici vtrumque ſecundùm varias conſiderationes has, de quibus quod ad rem attinet, non eſt controuerſia. Nam veriſimum eſt, non videri tunc rem in ſe primariò, videri autem in ſe ſecundariò, id quod nunquam negauit D. Thomas. Illud autem quod obiter ibi admiſcet Scotus, de neſcio quo peculiari eſſe cognito rerum quod à Deo producatur, valde commentitium eſt. Nam vt rectè oſtendit hîc art.5. Caietanus, res non ab aliquo eſſe peculiari, ſed ſolùm per denominationem quandam extrinſecam nominatur cognita, à cognitione ſcilicet per quam cognoſcitur. Neque hoc eſſe cognitum ponit in re aliquid, præter quendam reſpectum rationis, quo ſcilicet res ad intellectum refertur, hoc ipſo, quod cogitamus eam ab intellectu cognoſci.

TERTIO eſt obſeruandum, aſſertionem illam ſecundam, nempe Deum propria cognitione co-

Universidad de Deusto
Biblioteca

gnoſcere res creatas, quales in ſe ſunt, & vt inter ſe diſtinguuntur, certiſsimam eſſe ex fide. Quanquam non defuerunt qui hoc negauerint. Nam Ariſtoteles lib.12. Metaphyſicæ, ſumma 2. cap.4. text.51. diſputans quid & quomodo diuina mens intelligat; ita ſcribit: *An*, inquit, *de quibuſdam ipſam etiam & cogitare abſurdum eſt?* Et ſubiungit: *Manifeſtum itaq; eſt, quod illud intelligit, quod diuiniſsimum honorabiliſsimumq; eſt.* Et infrà: *Quædam*, inquit, *melius eſt non videre quàm videre. Alioqui non fuerit quod optimum intellectio. Seipſum ergo intelligit, ſi eſt quidem quod optimum eſt.* Vbi videtur docere à mente diuina nullam rem creatam intelligi propriè vt eſt ipſa, vel certè non res viliores; ne alioqui diuinus intellectus vileſcat. Atque hanc ipſam ſententiam ibidem tribuit Ariſtoteli Commentator eius Auerroës. Qui & ipſe impiè iuxta ac imperitè aſſerit, Deum cognoſcere res duntaxat vt conueniunt in eſſe, id eſt, in communi prædicato entis, quatenus cognoſcit ipſe Deus ſe, vt principium eſſendi omnium. Nec ſolùm Auerroës illam ſententiam Ariſtoteli tribuit, ſed aliqui etiam ſcriptores Eccleſiaſtici. Vt Clemens Alexandrinus libro 5. Stromatum. Theodoretus lib.6. de curandis affectionibus græcorum. Ambroſius lib.1. de officiis cap.13. Atque etiam idem Ariſtoteli tribuunt quidam Philoſophi: Vt Nemeſius libro 8. Philoſophiæ cap.4. (qui libri falsò aſſcribuntur Gregorio Nyſſeno) & Iandunus 12. Metaphyſ. quæſt. 21. Et quidam etiam Theologi ſcholaſtici, vt Gregorius Ariminenſis in 1. diſt. 35. quæſtione vnica. Præterea Aureolus quoq; apud Capreolum in 1. diſt. 35. quæſt. 2. reiicit hanc aſſertionem D. Thomæ.

Sed eſt vt diximus aſſertio certiſsima ex fide. Nam PRIMO in locis ferè omnibus vbi Scriptura cognitionem rerum omnium Deo tribuit, apertè indicatur cognoſci à Deo res ſecundùm propriam illarum rationem & naturam prout ipſæ ſunt ſecundùm ſe. Vt Iob 28. *Omnia quæ ſub cœlo ſunt reſpicit.* Pſalm.7. *Scrutans corda & renes Deus.* Hebr.4. *Omnia nuda & aperta ſunt oculis eius*; & in aliis locis ſuprà citatis.

SECVNDO, id ipſum tanquam certiſsimum aſſeuerant Patres paulò antè citati, & alij cùm aſſerunt habere Deum omnium rerum etiam minutiſsimarum prouidentiam, vt infrà quæſt.22. videbimus.

TERTIO, hanc etiam aſſertionem probat euidenter hîc D. Thomas articul.6. ſicut etiam Durandus in 1. diſtinct.35. quæſtione 2. contra Auerroëm. Sed potiſsimæ rationes ſunt illæ duæ diui Thomæ, quibus hanc aſſertionem ante confirmauimus. Ac præterea etiam ipſo fundamento Auerrois vti poſſumus ad confutandum eius errorem. Nam ſi Deus eatenus res cognoſcit, quatenus eſt illis principium & cauſſa eſſendi; & ſe cognoſcit vt talem: Ergo cognoſcit etiam propria prædicata ſingularum rerum, ſiquidem omnia omninò rerum prædicata continentur in ratione eius entis & Eſſe cuius Deus eſt cauſſa: eſt enim cauſſa omnis Eſſe, vt nimirum ens per omnia tranſcendit.

QVARTO, accedit quod ipſe etiam Ariſtoteles aliquando ratione naturali ductus hanc veritatem agnouiſſe videtur. Nam 3. Metaphyſ. ſumma ſecunda, cap.4. tex.15. Cùm Empedocles diceret, Deum quia in ſe non habet diſcordiam & contentionem, diſcordiam & contentionem non intelligere; pro abſurdo illi obiicit Ariſtoteles quòd tunc Deus alioqui fœliciſsimus, minus ſapiens eſſet cæteris qui contentionem & diſcordiam intelligunt. Et rurſus lib.1. de anima textu 80. *Accidit*, inquit, *Empedocli, inſipientiſsimum eſſe Deum; ſolus enim elementorum vnum non cognoſcet, ipſam diſcordiam.* Et lib.1. œconom.cap.3. *Diuina*, inquit, *prouidentiâ vtriuſque natura ordinata eſt, viri ſcilicet & mulieris, ad ſocietatem.* Sunt igitur & Deo cogniti vir & mulier, quatenus inter ſe differunt. Et lib.10. Ethic.cap.8. ſub finem: *Qui ex intellectu*, inquit, *operatur, hunc q; excolit, atque optimè afficit, is eſſe Deo chariſsimus videtur.* Quomodo autem Deo charus eſſe poteſt qui Deo non ſit cognitus? Quin etiam Auerroës aliquando idem agnouiſſe videtur, adeoque ſibi contradixiſſe, vt ſentit Durandus in 1. diſt. 35. quæſt. 2. Nam in commentario illius loci ex Ariſtotele iam citati lib.10. Ethic. cap. 8. ſcribit: *Decere vt Deus benè iis faciat qui ipſum colunt.* Et in diſputatione 6. contra Algazel reſpondens ad dubium tertium inquit: *Deum complures res extra ſe ſcire.* Et 12. Metaphyſic. textu 37. in fine, agnoſcit, Deum habere curam & ſolicitudinem de indiuiduis. Non ſatis itaque conſtans hac de re fuit Auerrois ſententia, vt neq; etiam Ariſtotelis. Quanquam Ariſtoteles quidem, cùm Deo ſolam cognitionem ſui, & rerum nobiliorum tribuere videtur, fortè ſolùm voluit, iſta duntaxat intelligi à Deo primariò & principaliter.

Porrò neq; ratio Ariſtotelis & Auerrois, neq; argumentum Aureoli euertit aſſertionem noſtram. Nam quod attinet ad Ariſtotelem & Auerroëm, quamuis Deus res omnes etiam viliſsimas intelligat, tamen non ideò deterior aut vilior fit vllo modo ipſius intellectus. Nihil enim Deus ipſe ab eiuſmodi rebus accipit vt eas intelligat, ſed per ſuam eſſentiam perfectiſsimo modo intelligit omnia; atq; adeò etiam illa quæ imperfecta ſunt. Sicut ſol minimè inquinatur à rebus ſordidis, quas ipſe ſuæ lucis radiis, non autem aliquo illarum opere vel adminiculo, illuſtrat.

Argumentum autem Aureoli nihilo plus valet. Argumentatur enim apud Capreolum in 1. d.35. queſt.2. tum ex AVGVSTINO qui lib.83. qq. q.46. dicit: *Deum nihil extra ſe intueri.* Tum ratione, hoc pacto; Si Deus cognoſceret res creatas ſecundùm propria illarum prædicata, cognitio diuina penderet à creatis rebus. At hoc eſt abſurdum. Ergo & illud quod hîc aſſerit D. Thomas. Sed ad Auguſtinum reſpondemus, veriſimum eſſe, Deum quidquid intelligit intelligere in ſua eſſentia; id eſt,

eſt, videndo eſſentiam ſuam, videre illum alia omnia tanquam quiddam pertinens ad ſuam eſſentiam, vt ad cauſſam à qua dependent; ſicut explicatum à nobis eſt in prima aſſertione. Hoc autem non obſtat, quo minus res ipſæ prout ſunt ſecundùm ſe à Deo cognoſcantur; vt patet ex dictis.

AD rationem quoque facilè RESPONDEMVS negando ſequelam Maioris. Nam per hoc quod entitas diuina, eſt etiam cognitio creaturarũ, ſolùm illi additur relatio quædam rationis ad creaturas. Quo fit, vt etiamſi creaturæ non eſſent; neque diuina illa entitas eſſet cognitio earum; nihilominus illa eadem entitas diuina immutata conſisteret; ſicut etiam eadem & immutata conſisteret ſi non exiſtentibus vnquam vllis creaturis diuina illa entitas non eſſet productio creaturarum. Quare patet, cognitionem illam diuinam non pendere quoad entitatem ſuam à creaturis per illam cognitis. QVOD ſi obiiciatur, cognitionem omnem re ipſa pendere ab obiecto. RESPONDENDVM eſt, verum id eſſe de omni cognitione, quæ non habet re ipſa aliud quàm vt ſit cognitio talis obiecti. Cognitio autem diuina non eſt talis reſpectu creaturarum. Nam eſt ipſemet Deus, vt patet.

PVNCTVM QVARTVM.

An Deus cognoſcat res à ſe diſtinctas, vt ſunt ſingulares.

D. Thomas art.11.

ASSERTIO eſt certa ſecundùm fidem, cognoſci à Deo res omnes etiam vt ſunt ſingulares, contra Auerroëm 12. Metaphyſ. text.51. Probatur PRIMO ex Scriptura. Geneſ.1. *Vidit Deus cuncta quæ fecit.* Et Prouerb.16. *Omnes viæ hominum patent oculis eius.* quod non verum eſſet ſi ignoraret ſingularia. Et ad Hebr.4. *Omnia nuda & aperta ſunt oculis eius.* Et in aliis locis quibus ſuprà puncto 1. & 3. probauimus, Deum omnes res cognoſcere. Singularia enim vt ſingularia, res quædam ſunt. ET probatur aſſertio inde etiam, quòd omnia cadunt in diuinam prouidentiam quantumuis ſingularia; Ergo etiam in cognitionem diuinam. Conſequentia eſt euidens. Antecedens autem infrà q.22. probabitur; & confirmatur id ipſum etiam egregiè ab AVGVSTINO lib.5. de Geneſi ad liter. cap.21. tribus potiſsimùm Scripturæ teſtimoniis. PRIMO ex Pſal.148. vbi Dauid affirmat: *Ignem, grandinem, niuem, & glaciem, & ſpiritus procellarum*, (quæ res alioqui videri poſſent maximè pendere ex caſu) *facere verbum eius*, id eſt, Dei mandatum. SECVNDO ex Chriſti ſententia, qui Matth. 10. affirmat: *Vnum paſſerem non cadere in terram ſine voluntate Patris cœleſtis.* TERTIO, ex eo quod idem Chriſtus Matth.6. & Luc.12. ait: *Fœnum etiam quod hodie eſt, & cras in clybanum mittitur, veſtiri à Deo.* Quibus locis *nonne* (inquit AVGVSTINVS) *confirmat Chriſtus, viliſsimas etiam, abiectiſsimas q; mundi particulas diuina prouidentia regi?*

SECVNDO probatur aſſertio tribus rationibus quibus hîc art.11. D. Thomas vtitur. PRIMO, Quia cognoſcere ſingularia eſt perfectio in creaturis; Ergo Deo etiam eſt tribuenda cognitio ſingularium. Patet conſequentia. Quia omnis perfectio creaturarũ eſt ponenda in Deo altiori modo. SECVNDO probatur auctoritate Philoſophi lib.1. de anima text.80. & 3. Metaphyſ. text.15. vbi contra Empedoclem oſtendit, oportere cognoſci etiam à Deo illa omnia quæ cognoſcuntur à nobis. TERTIO, quia tam latè patet ſcientia Dei, quàm eius efficacia in agendo. Sed Deus eſt cauſſa rerum etiam ſecundùm materiam & ſingularitatem illarum, vt infrà patebit. Ergo etiam cognoſcit res vt ſingulares. Maior probatur. Quia Deus eſt cauſſa rerum per ſuam ſcientiam, vt infrà oſtendetur. Vnde etiam plerique olim Ethnici ratione naturali ducti agnouerunt nullam rem eſſe quæ Dei cognitionem fugeret. Hinc enim CLEMENS Alexandrinus lib.5. Stromatum, ante medium, de Aegyptiis ita ſcribit: *Aures & oculos ex materia preciosa fabricates conſecrant Diis, hoc vtiq; tacitè ſignificantes, quòd Deus omnia videt & audit.*

Sed tamen vnus locus eſt D. HIERONYMI in cap.1. Abacuc ſuper illa verba: *Mundi ſunt oculi tui*, qui videtur huic aſſertioni fidei repugnare. Sic enim HIERONYMVS illic ſcribit: *Abſurdum eſt*, inquit, *ad hoc deducere Dei maieſtatem, vt ſciat per momenta ſingula, quot naſcuntur culices, quotué moriantur, quæ cymicum & pulicum & muſcarum ſit in terra multitudo, qui piſces in aqua natent, & qui de minoribus maiorum prædæ cedere debeant.*

RESPONDEMVS autem, ipſum HIERONYMVM ibi explicare, quo ſenſu id accipi voluerit, cùm ita ſubiungit: *Non ſimus*, inquit, *tam fatui adulatores Dei, vt dum potentiam eius etiam ad ima detrahimus, in nos iniurioſi ſimus, eandem rationabilium & irrationabilium curam Deo eſſe dicentes.* Locutus eſt igitur eo loco HIERONYMVS in eandem ſententiam, in quam à D. Paulo 1.Cor.9. ſcriptum eſt: *Nunquid Deo cura eſt de bobus?* Itaque non aliud vult, quàm quod res illæ minutæ, & rationis expertes, nequaquam pari cura & prouidẽtia intelliguntur & cogitantur à Deo, atq; creaturæ rationis compotes.

Quod autem omnes omninò res abſolutè à Deo cognoſcantur, minimè negare voluit Hieronymus. Immò id omninò verbis antecedentibus indicauit, quibus aſſeruit Deum habere prouidentiam quandam generalem omnium omninò rerum, atque adeò etiam cognitionem: *Sicut*, inquit HIERONYMVS, *in hominibus, etiam per ſingulos, Dei currit prouidentia, ſic in cæteris animalibus generalem quidem diſpoſitionem & ordinem curſumq; rerum intelligere poſſumus*, verbi gratia (inquit) *quomodo naſcatur piſcium multitudo, & viuat in aquis. quomodo reptilia & quadrupedia oriantur in terra, & quibus alantur cibis.* Hæc ille. POTEST etiam fieri vt hic Hieronymi locus, ſit vnus ex multis

illis quos ipse in Apologia contra Ruffinum dicit, se in commentariis super Prophetas non ex sua, sed ex aliorum sententia scripsisse. DENIQVE quicquid sit de hoc loco Hieronymi, minimè tamen de assertione nostra dubitandum est. Est enim, vt diximus, certissima ex fide.

Porrò non solùm ex fide certa, sed etiam euidens omninò ista assertio est, vt patet ex tribus illis rationibus D. Thomæ, quæ sunt optimæ. In quarum PRIMA notandum est, D. Thomam de industria assumpsisse, quòd sit perfectio in creaturis cognitio singularium; non autem assumpsit, esse perfectionem in creaturis sentire singularia. Nam cognoscere quidem singularia perfectio est simpliciter simplex. Ex quo rectè sequitur, eam perfectionem esse quoque in Deo formaliter, id quod volebat concludere D. Thomas. Cognitio autem sensitiua singularium, vt sensitiua est, non est perfectio simpliciter, sed secundùm quid. Ac proinde non est necesse vt sit in Deo formaliter, etiam secundùm eius communem conceptum, sed satis est vt sit in illo eminenter, iuxta ea quæ suprà quæst. 4. de discrimine huiusmodi perfectionum docuimus. TERTIA verò ratio D. Thomæ magis expedita & validior est. Quæ potest etiam confirmari auctoritate D. DIONYSII capite septimo de diuinis nominibus, vbi dicit, Deum eo modo cognoscere res, quomodo rebus esse tradit: *Vnde si aliquid est in rebus*, inquit, *non cognitum ab eo, oportet vt circa illud diuina operatio vacet*, id est, vt non sit ab eo productum. De eo verò quod D. Thomas in eodem etiam art. 11. dicit, singulare non cognosci à nobis nisi per sensum, cùm tamen à Deo cognoscatur per intellectum, quippe in quo sunt vnitæ perfectiones, diuisæ in rebus inferioribus, disputari solet in materia de Angelis & de anima.

PVNCTVM QVINTVM.

An Deus cognoscat res à se distinctas, vt sunt futuræ contingentes.

D. Thomas art. 13.

VT DISPVTATIONEM hanc totam de præscientia futurorum contingentium, quæ grauissima est, ordine certo expediamus: Principio NOTANDVM est, apud Orthodoxos non esse dubium, quin Deus ab æterno & simul cognoscat omnia quæ sunt vnquam futura in aliqua duratione; & quidem certo, ac propria cognitione, secundùm Esse actuale illorum. Id enim est compertum ex Scriptura diuina. Isaiæ cap. quadragesimo quinto, *Hæc dicit Dominus Deus; Quæ ventura sunt interrogate me.* Hieremiæ primo, *Priusquam te formarem in vtero noui te.* Danielis decimo tertio, *Deus æterne, qui nosti omnia antequam fiant.* Sapientiæ octauo, *Scit præterita, & de futuris æstimat.* Ecclesiastici vigesimo tertio, *Domino Deo nostro antequam crearentur nota sunt omnia.* Et quadragesimo secundo, *Deus enim nouit omnem scientiam, annuntians quæ præterierunt, & quæ superuentura sunt.* Et in aliis multis locis, ex quibus constat, Deum res quasdam contingentes futuras præsciuisse. Vt Exodi tertio cap. *Ego scio quod non dimittet vos rex Ægypti nisi per manum validam.* Et Deuteronomij vigesimo primo, *Scio cogitationes eius quæ facturus sit hodie.* Et Isaiæ quadragesimo octauo, *Prædixi tibi ex tunc: antequam venirent indicaui tibi, etc.* Atque hoc fundamento nititur certitudo Scripturæ prophetica. Et confirmant hanc ipsam rem passim sancti Patres, & nominatim D. AVGVSTINVS multis in locis, præsertim lib. quinto de ciuitate Dei, capite nono, vbi contra Ciceronem disputans, qui libro secundo de diuinatione visus est prædictionem & præscientiam omnem futurorum negare, scitè dixit illum vt faceret homines liberos, fecisse sacrilegos. *Vt confirmaret*, inquit, *liberum voluntatis arbitrium, negauit præscientiam futurorum. Atque ita dum vult facere liberos, facit sacrilegos. Religiosus autem animus vtrumque eligit, vtrumque confitetur, & fide pietatis vtrumque confirmat.*

SED quamuis nullum, vt dixi, dubium sit apud Orthodoxos, quin Deus certo cognoscat futura contingentia, tamen in hac ipsa assertione explicanda, & tuenda, non parum laboratur à Theologis. Et video sanè omnis difficultatis in hac disputatione tria potissimùm esse capita, quæ indigent accurata explicatione. PRIMVM est. Cùm cognitio necessario requirat obiectum, quî fieri possit, vt Deus ab æterno perfectè res cognoscat, antequam res sint. SECVNDVM est, quomodo etiam ista Dei cognitio possit esse certa & infallibilis respectu rerum omnium futurarum, si quædam ex huiusmodi rebus futuris sunt contingentes, quæ scilicet possunt esse & non esse. TERTIVM est, si ea Dei cognitio certa & infallibilis sit, quomodo nõ hac ipsa sua certitudine tollat contingentiam rerum futurarum. Vt igitur hæc tria capita difficultatis expediamus, tres ordine quæstiones explicandæ erunt. PRIMA quæstio est, quę sit caussa quamobrem videat Deus res futuras antequam sint. SECVNDA est; Quænam etiam sit caussa cur ea Dei cognitio sit certa & infallibilis respectu rerum omnium futurarum. TERTIA est, An certitudo huius diuinę cognitionis tollat cõtingentiam futurarum rerum: vel quare, & quomodo non tollat?

Quod ad PRIMAM quæstionem attinet. Certum INPRIMIS est, rationem siue caussam cur Deus videat res antequam sint, positam esse generatim loquendo in ipsius Dei perfectione infinita, quæ nimirum efficit, vt sciat ille ea quæ nos non possumus scire. Sed quæstio omnis est, quo pacto magis in specie, & distinctius, possit à nobis ratio reddi propter quam illa ipsa perfectio Dei infinita sit in caussa vt Deus futura præuideat.

An

De qua quæstione sententia est Capreoli in 1. dist. 36. quæstione vnica, articulo 2. & distinctione trigesima octaua, quæstione vnica, articulo secundo. & Ferrariensis 1. contra Gentes, cap. 66. & 67. & Caietani hîc articulo decimo tertio, & aliorum quorundam, caussam huius esse, quia omnes res in quacunque differentia temporis futuræ, sunt Deo ab æterno præsentes, secundùm suum Esse reale, & coëxistunt illi. Idque isti defendunt tanquam ex mente D. Thomæ hoc loco. Neque tamen volunt hoc ita intelligi, quasi omnes res ab æterno coëxistant Deo in tempore, aut in instanti aliquo temporis. Hoc enim est impossibile, inquit Caietanus. Nam coëxistentia alicuius rei in aliqua mensura durationis, supponit existentiam eiusdem rei in eadem ipsa mensura. Quare cùm res non existant ab æterno in tempore, aut in aliquo instanti temporis, consequens est, vt neque coëxtiterint Deo ab æterno, in tempore, vel in instanti temporis. Sed asserunt isti auctores, omnes res coëxistere DEO ab æterno præsentes secundùm esse suum reale in æternitate ipsa.

QVO CIRCA dicunt, in huiusmodi propositionibus: Omnes res sunt semper præsentes Deo secundùm suum esse reale; vel, Omnes res coëxistunt Deo ab æterno; Verbum illud, *Sunt*, aut *coëxistunt*, minimè consignificare instans aliquod præsens nostri temporis, sed ipsum Nunc siue instans æternitatis, pro quo nimirum illæ propositiones verificantur. Quod Nunc æternitatis, cùm semper sit vnum & idem, carens præterito & futuro; efficitur hinc, res omnes semper esse in isto Nunc præsentes Deo, siue quod idem est, semper Deo coëxistere. Ac per istam distinctionem coëxistentiæ ab æterno, in Nunc æternitatis, vel in Nunc temporis, existimant illi auctores sufficienter responderi posse argumentis Scoti, Durandi, & aliorum quæ à Capreolo & Caietano recitantur contra illam rerum coëxistentiam cum Deo in æternitate. Aiunt enim, eiusmodi argumentis tantùm probari, quòd non coëxistant res Deo ab æterno in Nunc temporis, non autem quòd non coëxistant Deo in ipso Nunc æternitatis.

Qua sententia posita, facile iidem Auctores declarant, quomodo Deus ab æterno videat omnes res futuras secundùm ipsarum esse reale. Etenim ad hoc vt aliquid in seipso videatur, sufficit vt id coëxistat visioni in illa eadem mensura durationis, qua visio ipsa mensuratur. At omnes res, quocunque tempore futuræ, coëxistunt præsentes visioni diuinæ in ipsa mensura æternitatis per quam visio Dei mensuratur. Ergo Deus ab æterno videt omnes eiusmodi res secũdùm suum esse reale. Minor propositio iam est declarata ex sententia illorum auctorum. Maior probatur à simili. Nam hoc ipso sufficienter possum ego videre Petrum secundùm ipsius Esse reale, quòd is coëxistit meę visioni in illo instanti seu mensura temporis quo visionem ipsam elicio.

Porrò sententiam hanc probant isti auctores, PRIMO auctoritate diui Thomæ, quem ita sensisse, omninò sibi persuadent. Hoc enim inprimis videntur sonare hîc articulo decimo tertio, illa ipsius verba, quibus concludit Deum cognoscere omnia futura: *Vnde*, inquit, *omnia sunt præsentia Deo ab æterno, non solum quatenus Deus habet rationes omnium in se præsentes, sed etiam quatenus eius intuitus fertur ab æterno in omnia, quæ accidunt in tempore, prout sunt*, (inquit) *in sua præsentialitate*. Item hoc ipsum significare videtur medium assumptum à diuo Thoma in ratione qua eam assertionem probat, Nempe, æternitatem ambire totum tempus. ITEM quod in eodem articulo ait, Deum videre omnes res prout sunt in sua præsentialitate, & nihilominus illas res esse futuras si comparentur ad suas caussas. Quasi dicas, non etiam ipsi Deo esse futuras, sed futuras esse secundùm suum esse reale, & in ordine ad suas alias temporales caussas. DENIQVE expositionem hanc sententiæ diui Thomæ mirificè commendat Caietanus, qui & ait, se illam nescisse per quindecim annos, donec tandem diui Thomæ ope sibi illuxit; ac etiam indicat se apud nullum auctorem legisse claram expositionem huiusmodi præsentialitatis rerum in æternitate. Cæterùm eadem prorsus distinctio, de coëxistentia rerum cum Deo ab æterno in Nunc æternitatis, & non in Nunc temporis, posita etiam expresè fuit à Capreolo loco citato. Quamuis is quidem profitetur se non ex propria sua sententia hoc asserere, sed quod putet ita sensisse D. Thomam.

SECVNDO loco addit quidam auctor in confirmationem huius sententiæ testimonium diui AVGVSTINI super illud Psalmi quadragesimi noni, *Pulchritudo agri mecum est.* & sermone vndecimo de verbis Apostoli, & libro vndecimo de ciuitate Dei, capite vigesimo primo, & BOETII libro quinto de Trinitate (de consolatione voluit dicere) prosa vltima, Qui dicunt, *omnia esse Deo præsentia*. Item addit etiam locum diui Ambrosij libro quinto de fide ad Gratianum, capite octauo, vbi asserit AMBROSIVS, Deum cognoscere *ea quæ non sunt, sicut ea quæ sunt*, iuxta verba illa diui Pauli ad Romanos octauo, *Qui vocat ea quæ non sunt, tanquam ea quæ sunt.* Quem locum de præscientia diuina videtur ibi D. Ambrosius interpretari. At ea quæ sunt, Deus cognoscit tanquam sibi præsentia & coëxistentia; Ergo etiam illa quæ non sunt. Ac posset his etiam adiungi D. ANSELMVS, qui libro de concordia præscientiæ & liberi arbitrij, capite primo, dicit, *In æterno præsenti simul claudi omne tempus, & quæ sunt in quolibet tempore.*

TERTIO ratione confirmatur hæc sententia. Nam si non ita sentiamus, non videtur vllo alio modo explicari posse ratio diuinæ præscientiæ. Si enim dicatur, satis esse, Deum ab æterno habuisse illam eandem visionem quam habet quando

sunt

Universidad de Deusto
Biblioteca

sunt res præsentes in tempore, vt illas etiam ab æterno præscire potuerit; obstat, quod ad cognoscendum perfectè, non satis est habere notitiam, sed necesse etiam est, vt sit aliquod obiectum notitiæ. Quare, licet ipsa notitia diuina fuerit in Deo ab æterno, tamen non videtur potuisse Deus aliquid per illam notitiam cognoscere perfectè ab æterno, si nihil prorsus, vel in tempore vel in æternitate fuit ab æterno, quod per illam notitiam perfectè ac distinctè cognosceretur.

QVARTO, Illud quod aliquando coëxistit æternitati; toti æternitati coëxistit, & consequenter etiam coëxistit illi ab æterno; non enim plus dico, cùm dico ab æterno, quàm cùm dico totam æternitatem. At negari non potest, quin res omnes aliquãdo coëxistant æternitati, videlicet tum cùm sunt. Ergo etiam coëxistunt toti æternitati, & consequenter etiam coëxistunt illi ab æterno. Maior pro prima parte probatur. Nam cùm æternitas non habeat partes diuisibiles, sed sit tota simul; necesse est vt illi toti coëxistat, quidquid ei aliquando coëxistit, sicut etiam argumentatur D. Thomas lib.1.contra Gentes, cap.66.

QVINTO. Aliàs sequeretur, Deum non habuisse ab æterno notitiam intuitiuam rerum futurarum. Sed consequens est falsum. Ergo id ex quo sequitur. Sequela probatur. Nam notitia intuitiua est cognitio rei præsentis. Minor autem patet ex communi sententia Theologorum, qui dicunt res omnes futuras videri à Deo ab æterno. Quod ipsum est, illum habere notitiam intuitiuam illarum.

Hæc tamen sententia, neq; vera mihi videtur, nec ex mente D. Thomæ. Quod non ego solus, sed etiam aliqui Thomistæ senserunt, quos refert Ferrariensis vbi suprà, licet tacito illorum nomine. Atque esse illam sententiam omninò falsam, existimarunt pleriq; alij Theologi. Vt Durandus in 1.d.38.q.3. Scotus d.39.quæstione vnica, §.aliter ponitur. & seq. Et Heruæus in 1.dist.38.quæstione vnica, art.3. & Aureolus apud Capreolum vbi suprà, & ante hos D. Bonauentura in 1.dist.39.art.2. q.3. & alij communiter.

Est autem OBSERVANDVM, duobus modis intelligi posse, quod ista sententia ponit, res omnes ab æterno, atq; adeò semper coëxistere præsentes Deo in æternitate, secundum suum esse reale. PRIMO modo, vt nihil aliud isto dicendi modo significetur, quam extitisse semper æternitatem illam, cui aliquando vnaquæque res secundùm suum esse reale coëxistit, & quæ perpetuo in se manens vna & eadem, vicissim coëxistit omnibus rebus, quãdo ipsæ in se successiuè sunt: Quod aliud non est, quàm dicere, Deo ab æterno coëxtitisse res secundùm quoddam esse suum nõ proprium & intrinsecum, sed commune & extrinsecum, nempe secundùm esse mensuræ cuiusdam suæ communis & extrinsecæ, puta ipsius æternitatis, quæ semper eadem extitit. Et istud quidem verissimum est, atque etiam sufficit ad declarandum quomodo Deus per notitiã suam quæ mensuratur æternitate, videat ab æterno res omnes secundùm proprium illarum esse reale, vt postea docebimus.

Sed tamẽ si aliud auctores illius sententiæ non volunt, valde impropriè istud significant illo suo modo loquendi. Quod probo aliquot exemplis. Nam IN PRIMIS, licet vnus & idem baculus, verbi gratia, sit is quem fixũ in flumine omnes aquæ fluctus sibi succedentes attingunt, & à quo fluctus omnes attinguntur; tamen valde impropriè hoc ipsum aliquis significaret, si propterea diceret, simul ab omnibus eiusmodi fluctibus attingi talem baculum, & vicissim omnes simul à baculo attingi. Verè enim potius dicendum est, successiuè illos attingi à baculo, & baculum ab illis; licet vnus & idem, & totus simul existens, sit ille baculus qui fluctus omnes attingit, & ab omnibus attingitur, tum cùm fluctus singuli aduenient. Nec potest bene responderi, discrimen esse, quòd baculus ille non ambit omnes illos fluctus: Aeternitas autem, vt mensura quædam communis ambit & complectitur res omnes quandocumque existentes. Etenim hoc non facit æternitas includendo intra se, vt quædam mensura extensa, res omnes, quæ proinde in ea sint simul; sed hoc ipso dicitur ambire omnia, quod cum ipsa in se sit inuariabilis, coëxistit omnibus successiuè existentibus, sicut idem baculus attingit fluctus succedentes. Quare exemplum hoc nõ est dissimile. ITEM, licet verissimum sit, eundem Deum esse illum qui in omnibus locis seu rebus, quando successiuè fiunt, præsens existit; tamen impropriè hoc ipsum significares dicendo, semper & simul Deum esse in omnibus eiusmodi locis & rebus. Non enim est nisi successiuè, prout successiuè nimirum ipsa loca & res diuinitùs fiunt. ITEM, licet vnũ & idem sit æuum Angelicum, cui res temporales omnes coëxistunt tum, cùm fiunt & in esse conseruantur; tamen impropriè aliquis istud significaret dicendo quòd res omnes quouis tempore futuræ, coëxistant semper ac simul præsentes Angelo in æuo, secũdùm suum esse reale. Nemo enim Theologorum ita est locutus. Pari igitur ratione non deberet ab auctoribus illius sententiæ dici, res omnes successiuè existentes, simul & semper coëxistere Deo præsentes in æternitate secundùm suum esse reale, propterea quod Dei æternitas cui coëxistunt & à qua extrinsecè mensurantur, est vna & eadem, & semper secundùm se inuariabilis. Iste enim modus loquendi non tantùm simultaneam existentiam æternitatis ipsius, sed etiam immediate rerum ipsarum in æternitate, propriè significat.

ALTERO modo potest modus ille loquendi, quo vtuntur auctores istius sententiæ, absolutè & simpliciter accipi, vt propriè significet illud quod sonat; nimirum res omnes secundùm intrinsecum & proprium suum Esse reale, verè coëxistere simul ac semper præsentes Deo & æternitati, in

ipsa quidem æternitatis duratione, siue in instanti æternitatis. Et hoc modo videntur omnino illi auctores sententiam suam intelligere, ac propugnare tanquam veram, & ex mente D. Thomæ. Alioqui non tantopere pro solo modo loquendi pugnarent.

Sic igitur intellectam istam sententiam, assero, neque veram esse, neque menti D. Thomæ consentaneam. Et quidem quod à mente D. Thomæ sit aliena, ostendemus postea in responsione ad argumentum primum illius sententiæ, quod est petitum ex verbis D. Thomæ.

Quod autem omninò etiam sit falsa, probabimus nunc aliquot argumentis. Ac vt omittam argumenta Scoti & aliorum, quæ Capreolus, & Caietanus, & Dominicus Bannes conantur dissoluere; PRIMO ex Scriptura sacra formo sic argumentum: Si Scriptura, cùm indicat, non semper extitisse creaturas, sed DEVM fuisse ab æterno ante illas, intelligenda sit respectu omnis durationis absolutè, sine vllius durationis exceptione; consequenter fatendum est, falsam esse, & cum Scriptura pugnare eam sententiam quæ ponit, creaturas omnes semper atque adeò ab æterno coëxistere præsentes DEO secundùm ipsarum esse reale in aliqua duratione, puta æternitatis: Sed verum prius: Verum igitur & posterius.

Maior non indiget probatione. Minorem autem, scilicet, Scripturam cùm affirmat, DEVM extitisse antequam creaturæ existerent, debere simpliciter intelligi de omni duratione, absque exceptione vlla; probo ex Scriptura, quintuplici ratione. PRIMO ex ipso modo quo Scriptura id indicat, planè absolutè absque exceptione vllius durationis. Vt Geneseos primo, *In principio creauit Deus cœlum & terram, &c.* id est, aliquando tandem; cùm antea eiusmodi res simpliciter essent secundùm se nihil. Psalmo octuagesimo nono, *Priusquam montes fierent, aut formaretur terra & orbis, à sæculo & vsque in sæculum tu es* DEVS. Psalmo centesimo nono, *Ex vtero ante luciferum genuite.* Prouerbiorum octauo, *Ab æterno ordinata sum* (Sapientia increata) *& ex antiquis antequam terra fieret. Nondum erant abyssi, &c.* Ioannis decimo septimo, *Dilexisti me ante mundi constitutionem.* Et: *Clarifica me Pater claritate quam habui ante te, priusquam mundus fieret.* Ad Ephesios primo, *Sicut elegit nos ante mundi constitutionem, &c.* SECVNDO. Quia Scriptura absolutè vt sonat intelligi debet, cùm inde nullum absurdum sequitur; sicut hinc nullum sequi in responsione ad argumenta contraria planum faciemus. TERTIO, Quoniam alioqui infinita longitudo durationis à parte antè, vt iam de facto à parte antè infinita est, non competeret de facto soli Deo, quod tamen illa Scripturæ testimonia prorsus indicant. Nam duratio infinita à parte antè, non competit Deo in mensura temporis; quomodo solum illi auctores negant competere creaturis, sed in sola mensura æternitatis; quomodo auctores isti concedunt competere etiam creaturis omnibus. Non igitur longitudo hæc infinita durationis competeret soli Deo, sed esset communis etiam creaturis secundùm illam quidem mensuram, qua Deo competit. Nam, vt dictum est, non competit illi in mensura temporis; cùm ab æterno minimè fuerit etiam tempus; sed solùm in mensura æternitatis. Neque etiam Scripturæ citatæ tantummodo significant, soli Deo tanquam intrinsecè quidem & essentialiter æterno competere durationem à parte ante infinitam; aut tanquam mensuram propriam: nihil enim de hoc in illis Scripturæ locis dicitur; sed absolutè spectando durationem, affirmatur, Deum simpliciter fuisse ante alias res ab æterno, atque adeò res alias aliquando nullo modo durasse aut extitisse. QVARTO, Nam si quis, verbi gratia, assereret, creaturam aliquam solam habentem simul totam perfectionem suam realem, quam posset habere, extitisse ab æterno, procul dubio iudicaretur hoc ipso asserere aliquid contra Scripturæ fidem in locis citatis: & tamen minimè is diceret, extitisse creaturam illam ab æterno in tempore; siquidem, vt suppono, nullam successionem temporis is tunc assereret fuisse ab æterno, sed tantùm diceret, creaturam illam extitisse ab æterno in seipsa totam simul, & in æternitate. QVINTO, Nam si quis diceret, tempus ipsum fuisse propriè ab æterno, eo modo, quo propriè hoc dici potest; non immeritò videretur asserere aliquid contra Scripturæ testimonia citata, ex quibus constat, tempus etiam incepisse aliquando, nec semper extitisse, cùm sit è numero creaturarum, iuxta illud ad Hebræos primo, *Per quem fecit & sæcula*; ex quo id probat diuus Basilius libro secundo contra Eunomium. Et tamen talis non diceret, tempus ipsum fuisse in tempore ab æterno (tempus enim non propriè dicitur esse in tempore) sed solùm in æternitate; vt sententia illa quam refellimus cogitur concedere: cùm tempori etiam non minus quàm aliis rebus (quas ea sententia ponit in æternitate extitisse ab æterno) coëxistat eadem æternitas inuariabilis. Videtur igitur omninò firmum contra eam sententiam illud nostrum argumentum primum ex Scriptura ductum.

SECVNDO loco possumus eãdem argumentandi forma vti contra illam sententiam, ex auctoritate Conciliorum & sanctorum Patrum. Nam cùm Concilia & Patres asseuerant passim, solum Deum fuisse ab æterno, & creaturas minimè, sed esse incepisse; absolutè loquuntur, sicut ipsa Scriptura. Neque vnquam excipiunt durationem æternitatis, quasi in illa quidem creaturæ semper extiterint secundùm suum Esse reale. Neque vnquam etiam dicunt, omnia secundùm suum Esse reale ab æterno existere Deo

Universidad de Deusto
Biblioteca

præſentia: ſed tantùm, eſſe ab æterno præſentes Deo res omnes, ſecundùm cognitionem, quatenus à Deo nimirum clariſsimè omnia conſpecta ſunt ab æterno; vt infrà ex teſtimoniis etiam citatis ab auctoribus illius ſententiæ confirmabimus in reſponſione ad argumentum primum & ſecundum.

TERTIO argumentor contra iſtam ſententiam nominatim ex Concilio Nicæno, in Symbolo fidei, & ex D. Athanaſio oratione ſecunda contra Arianos. Nam cùm Concilium Nicænum ibi, & Athanaſius, & alij Patres, damnant impiam illam vocem Arrij, qui in ſuo libro Thaleia, vt ATHANASIVS refert, de Filio Dei inter cætera dicebat: *Erat quando non erat*; cùm, inquam, hanc vocem Arrij damnant, aliquam menſuram durationis volunt ſignificare in qua ſemper Filius Dei fuerit, creaturæ autem non item: ſicut contrà volebat Arrius, Filium Dei inſtar aliarum creaturarum in aliqua eiuſmodi menſura nõ ſemper fuiſſe, atque adeò eſſe incepiſſe. Sed non poſſumus aliam menſuram durationis hîc intelligere, in qua Patres contra Arrium ſignificauerint, Filium Dei ſemper fuiſſe, & creaturas non item, niſi menſuram ipſam æternitatis. Ergo ex ſententia Concilij Nicæni & Athanaſij, & aliorum Patrum, in ipſa menſura æternitatis creaturæ non ſemper extiterunt. Maior patet. Nam vox illa: *Erat quando non erat, &c.* hunc ſenſum facit: Erat aliqua duratio, cùm nondum Filius erat: vt neque creaturæ aliæ; in quarum ordinem impiè Arrius Filium redigebat. Itaque negari non poteſt, quin tum Arrius, tum Patres de aliqua menſura durationis locuti fuerint, cùm Arius impiè illud affirmabat de Filio Dei (Erat quando non erat) & Patres contrà, orthodoxè id negabant. Minor autè eſt euidens. Nam tum Arrius, tum Patres loquebantur de menſura durationis aliqua, quæ fuerit antequam vllæ creaturæ à Deo conderentur, ex quibus primam creaturam eſſe Dei filium Arrius contendebat. Antè verò quàm vllæ creaturæ conderentur, conſtat nullam aliam fuiſſe durationis menſuram niſi æternitatem.

QVARTO, ratione ſic etiam argumentor. Res non exiſtunt ab æterno in æternitate. Ergo non coëxiſtunt Deo in æternitate ab æterno. Conſequentia patet. Nam coëxiſtere nihil aliud eſt, quàm hoc & illud exiſtere, ac proinde poſſe de vtroq; verificari in inſtanti eodem quòd exiſtant, ſicut ſupràquæſtione decima, puncto primo declaratum eſt. Ergo contradictionem implicat, quòd aliquid in ea menſura coëxiſtat alteri ab æterno, in qua non etiam ab æterno exiſtat. Nam & hinc etiam Caietanus probat, non coëxiſtere Deo res in tempore ab ęterno, quia videlicet non exiſtunt in tempore ab æterno. Antecedens autem probatur iſto Syllogiſmo: Illud quod incipit exiſtere in æternitate, non exiſtit ab æterno in æternitate. Sed omnes res creatæ incipiunt exiſtere in æternitate. Ergo nulla res creata exiſtit ab æterno in æternitate. Maior eſt euidens. Nam de illo quod incipit exiſtere in aliqua menſura durationis, ſic verificatur aliquando quòd exiſtat in illa menſura, vt immediatè prius non potuerit hoc de illo verificari; iſtud enim eſt incipere. De illo autem quod ab æterno exiſtit in æternitate, infinitè prius & prius poteſt in æternitate verificari, quod exiſtat. Ex hoc enim declarauimus ſuprà quæſtione decima puncto primo, Deum ab æterno eſſe, & durationem eius à parte etiam anteriori eſſe infinitam. Minor autem probatur, hoc enthymemate. Omnes res creatæ incipiunt exiſtere in ſeipſis ſecundùm intrinſecam ſui durationem, abſtrahendo à quacunque extrinſeca duratione; Ergo incipiunt exiſtere in quacunque duratione extrinſeca, atque adeò etiam in æternitate. Antecedens eſt de fide. Hoc enim ipſum eſt, nullam creaturam eſſe æternam, de nullius creaturæ duratione intrinſeca ita verificari quòd habeat in ſe Eſſe, vt infinitè prius & prius ſyncategorematicè potuerit etiam id verificari, quemadmodum poteſt de duratione Dei, qui propterea eſt æternus, vt quæſtione decima declaratum eſt. Conſequentia verò probatur euidenter. Nam ſi fieri poſſet, vt aliquid inciperet habere eſſe in ſe, & tamen nunquam inceperit exiſtere in alia duratione extrinſeca ſiue menſura, ſequeretur, id extitiſſe in alio antequam exiſteret in ſe. Sed hoc implicat contradictionem. Ergo & illud. Sequela eſt ſatis clara. Nam quod incipit exiſtere in ſe, prius aliquando non habebat in ſe exiſtentiam: quod autem exiſtit ſine principio in alio, nunquam non exiſtebat in alio; & ſic patet; quòd ſi aliquid abſque principio exiſtit in alio, & tamen incipit exiſtere in ſe, illud aliquando extitit in alio, cùm nondum exiſteret in ſe. Hoc autem, vt aſſumpſi, manifeſtè contradictionem implicat. Nam C. verbi gratia, exiſtere in D. duratione extrinſeca, nihil aliud eſt quàm C. & D. exiſtere, & durationem C. menſurari per durationem D. Itaque ſicut implicat C. non exiſtere, & tamen C. exiſtere ſimul cum D. ita implicat C. non exiſtere in ſe, & tamen idipſum C. exiſtere in D. duratione extrinſeca.

QVINTO, quidquid verificatur de creaturis ſecundùm menſuram propriam ſuæ durationis, etiam verificatur de illis in ipſa æternitate. Sed quod omnes creaturæ inceperint coëxiſtere Deo præſentes ſecundùm ipſarum Eſſe reale, verificatur de illis in propria menſura durationis illarum. Ergo id etiam de ipſis verificatur in æternitate; & conſequenter minimè verificatur de eiſdem, quòd ſemper ſine initio coextiterint Deo in æternitate. Maior patet, nam hoc ipſum eſt quod dicitur, æternitatem eſſe menſuram omnium rerum excedentem, & inadæquatam, & comprehendentem menſuras omnes inferiores. Minor autem eſt de fide. Si verò dicas, vtrumque verificari in æternitate de creaturis, & quod inceperint coëxiſtere Deo pro inſtãti temporis, & quod non

non inceperint pro inſtanti æternitatis; contra, Duæ contradictoriæ non verificantur in æternitate de creaturis, niſi pro diuerſis temporibus, quibus æternitas coëxiſtit; Sed nullum eſt inſtans temporis pro quo verificetur, res non incepiſſe coexiſtere Deo. Ergo iſta propoſitio negatiua, non poteſt verificari in æternitate, ſed ſolum illa affirmatiua, quod ſcilicet inceperint coexiſtere. Maior conceditur hîc à Caietano. Ita enim ipſe explicat, nõ eſſe incommodum, quòd duo contradictoria verificentur pro ipſo Nunc æternitatis; quatenus nimirum illud idem Nunc æternitatis coëxiſtit diuerſis tẽporibus, in quibus eſt veritas vtriuſque partis contradictionis. Minor etiam eſt de fide.

SEXTO, quod non verificatur de rebus pro menſura durationis propriæ, non verificatur de iis pro ipſo Nunc æternitatis. Sed, quod res ab æterno extiterint Deo præſentes, non verificatur de rebus pro vlla menſura durationis illarũ propria. Ergo neque pro ipſo Nunc æternitatis. Conſequentia eſt bona: & Minor de fide. Maior autem probatur, Nam menſura communis non attingit res niſi ſecundum conditiones obiectiuas, quæ ipſis rebus ſecundùm ſe competunt; alioquin æternitas attingens res, mutaret conditiones illarum, quod eſt impoſsibile; nam tũc non attingeret ipſas, ſi non attingeret eas vt ipſæ ſunt. Quam ob cauſſam Maior iſta propoſitio ſuprà quæſtione decima, puncto primo conſtituta etiam à nobis fuit, tanquam regula, ad diſcernendum quęnam poſsint verificari de rebus obiectiuè in ſeipſis, vt ſunt in æternitate, & quæ non.

Falſa igitur eſt omninò illorũ auctorum ſententia; vt mirum ſit minimè quod Caietanus fatetur hîc, ſe nullum legiſſe, qui aſſertiuè illam defenderet, multos autem qui exiſtimauerint eam eſſe plenam erroris. Et verò neque neceſſaria eſt ad explicandam rationem præſcientiæ diuinæ; nec puto, vnquam in mentem veniſſe, vel diuo Thomæ, vel vlli ex ſanctis Patribus. Nec intelligere poſſum, quæ ratio vllos auctores mouerit, vt hanc ſententiam, tanquam ex mente diui Thomæ, vel defenderint, vel oppugnauerint. Quod dico etiam propter Scotum, Durandum, & alios, qui falsò etiam exiſtimarunt eſſe ſententiam diui Thomæ, quando contra illam, vt contra diui Thomæ ſententiam ſunt argumentati.

HAC igitur ſententia reiecta, explicare aliter oportet, quomodo Deus ab æterno viderit perfectè & diſtinctè res futuras ſecundùm propriũ illarum eſſe, licet ab æterno ipſę res non fuerint. Et DICENDVM eſt, ſatis ad id eſſe, quòd illa ipſa cognitio, quã Deus habet de rebus tum cùm ſunt in ſuo eſſe præſentes, fuit eadem ab æterno in ipſo Deo, eò quòd menſuratur æternitate diuina, vel potius eſt ipſa æternitas diuina, quæ & nunc, & ſemper, & ab æterno fuit eadem: ſicut argumentatur diuus Thomas hîc articulo nono, & decimo tertio. Etenim ex hoc fundamento licet formare rationem, qua perſuadeamus nobis non eſſe impoſsibile quod fides docet, Deum diſtinctè & perfectè vidiſſe ab æterno res futuras. Poſſumus enim ratiocinari hunc in modum: Vt obiectum aliquod in aliqua menſura durationis perfectè & diſtinctè videatur, ſatis eſt habere in ea durationis menſura illam ipſam cognitionem, per quam id obiectum, cùm præſens exiſtit, diſtinctè & perfectè videtur; & præterea obiectum aliquando futurum eſſe in ſeipſo. Sed illam eandem cognitionem, quam Deus habet de rebus, cùm præſentes ſunt, habuit Deus ſemper in æternitate, atque adeò ab æterno, vt patet ex Dei immutabilitate; & præterea etiam res ipſæ futuræ, iam inde ab æterno fuerunt aliquando in ſeipſis futuræ, vt ſupponimus. Ergo Deus ab æterno perfectè & diſtinctè cognoſcit illas ſecundùm proprium illarum eſſe. Minor patet euidenter (vt dixi) ex Dei immutabilitate. Maior probatur dupliciter. PRIMO, quia ſi ego haberem illam eandem notitiam hodie, quam habebo, verbi gratia, cras de re cras præſenti; certè hodie etiam cognoſcerem æquè perfectè ac diſtinctè rem cras futuram. SECVNDO, quia ſi omninò neceſſe eſſet vt obiectum coëxiſtat præſens ipſi notitię, ſequeretur, neque nos poſſe habere perfectam & claram notitiam de rebus præteritis, cùm neque illæ coëxiſtant præſentes ei notitiæ quam de ipſis per recordationem habemus. Item neque poſſemus etiam habere vllam notitiam de rebus futuris, cùm neque iſtæ coëxiſtant nobis præſentes, & tamen experientia docet, poſſe nos etiam & ſolere formare notitias, ſaltem imperfectè & in confuſo, de rebus futuris.

PRÆTEREA, idipſum confirmamus ea ratione, quòd poſſet Deus creaturæ intelligenti hoc præſtare, vt de rebus etiam futuris, quæ ſcilicet neque coëxiſtant præſentes illi, neque coexiterint. habeat cognitionem perfectam & diſtinctam, ſicut habet de præſentibus & præteritis. Ergo etiam ipſe Deus hanc ſuapte natura perfectionem habet, vt cognoſcat perfectè & diſtinctè res futuras, quæ ipſi neque præſentes coëxiſtant, neque coëxtiterint. Conſequentia ſatis per ſe patet. Antecedens verò probatur. Nam quod iam oporteat rem coëxiſtere vel coëxtitiſſe creaturæ intelligenti, vt ab ea cognoſci poſsit per perfectam & diſtinctam notitiam; hoc quidem non eſt ratio formalis ipſius notitiæ, aut obiecti, vt patet, ſed ſolùm cõditio quædam ad perfectam & diſtinctam notitiam naturaliter requiſita; vt experientia ipſa in nobis docet, propterea quod oportet nos cognitionem ex ipſis rebus ſenſu perceptis colligere. Et id etiam fides docet in Angelis, hoc ipſo quod tradit (ſicut infrà videbimus) futura contingentia nequaquam ita cognoſci ab Angelis, ſicut cog-

Universidad de Deusto
Biblioteca

noſcuntur à Deo. Certum autem eſt, poſſe per diuinam potentiam, rem ipſam eſſe ſine conditione ad eam naturaliter requiſita. Nam cùm omnis conditio requiſita ad rem, ſit quiddam extrinſecum ipſi rei; non erit vlla implicatio contradictionis, ſi res ipſa ponatur, & non ponatur conditio; ſicut contradictio eſſet, ſi res ipſa poneretur, & non poneretur ipſius rei eſſentia, quæ eſt illi intrinſeca. Patet igitur, rectè poſſe intelligi & explicari, quemadmodum Deus ab æterno perfectè & diſtinctè cognoſcat res futuras, etiamſi illæ non coëxiſtant ſecundùm ſuum eſſe reale Deo præſentes ab æterno. Quare ſupereſt, vt reſpondeamus ad contrariæ ſententiæ argumenta.

Ad PRIMVM ex auctoritate diui Thomæ petitum reſpondeo, illorum verborum, quibus concludit diuus Thomas, Deum videre futura contingentia, ſenſum non eſſe, quòd res ſint ab æterno præſentes Deo ſecundùm exiſtentiam ipſarum, ſed tantummodo ſecundùm eſſe quod habuerũt in diuina cognitione ab æterno; quod aliud nihil eſt, quam Deum ab æterno cognouiſſe res, ac proinde res fuiſſe ab æterno cognitas à Deo, vt exiſtunt non ab æterno in inſtanti vllo vel æternitatis vel temporis, ſed ex tempore in propria differentia ſuæ durationis.

Quod autem hæc expoſitio ſit ex mente diui Thomę IN PRIMIS ſentiunt illi Thomiſtę, quos Ferrarienſis vbi ſuprà citauit. Et ita quoque videtur declaraſſe diui Thomæ ſententiam, licet tacito eius nomine, Heruæus in 1. diſtinct. 38. quæſt. vnica. DEINDE probatur dupliciter. PRIMO, Nam hoc tantùm ſenſu debuit diuus Thomas concludere hoc loco, quòd Deus ab æterno cognouerit futura. Aliud verò de coëxiſtentia rerum ab æterno non pertinebat ad inſtitutũ concluſionis hîc probandæ; ſed ſi id D. Thomas ſenſiſſet, explicuiſſet potiùs ſuprà in quæſtione de exiſtentia Dei in rebus, vel certè de æternitate. Quare quod hîc dicit, *res fuiſſe ab æterno præſentes Deo, non ſolùm quia rationes illarum præſentes habuit, ſed etiam quia intuitus ipſius fertur ab æterno in res prout ſunt in ſua præſentialitate*; non ita eſt intelligendum, quaſi per *rationes rerum* ſignificauerit cognitionem illarum ab æterno, atque adeò voluerit dicere, quod alia etiam ratione præter cognitionem fuerint res Deo præſentes ab æterno: Sed intelligit D. Thomas per *rationes rerum* ideas ipſarum, quæ fuerunt ab æterno in mente diuina, nec aliud ſunt quàm ipſamet diuina eſſentia vt repræſentatiua ipſarum. Atque ita vult non ſolùm ratione huiuſmodi idearum, ſed etiam ratione cognitionis fuiſſe ab æterno res præſentes Deo, id eſt, in eſſe etiam cognito, vt à nobis eſt explicatum. SECVNDO id probatur ex diuo Thoma ſuprà quæſt. 8. artic. 3. vbi in reſponſione præſertim ad ſecundum argumentum, rationem qua Deus eſt per præſentiam in rebus, & qua viciſsim quoque ipſæ res ſunt præſentes Deo, explicat ex diuina cognitione, quatenus nimirũ *omnia*, vt inquit, *nuda & aperta ſunt Dei oculis*. Ex quo certè apparet, conuenienter menti diui Thomæ explicari hanc rerum præſentiam ab æterno ſecundum diuinam cognitionem.

SED obiicit Ferrarienſis lib. 1. contra Gentes, cap. 66. quòd D. Thomas ex præſentia rerum in æternitate, probat eſſe DEO cognitas res omnes ab æterno: Ergo per iſtam præſentiam non intelligit duntaxat eſſe cognitum rerum. Probatur conſequentia, quia tunc peteret principium in probatione. RESPONDEO falſum eſſe antecedens. Nam diuus Thomas cùm vtitur hoc loco vocabulo præſentiæ, ſeu præſentialitatis rerum, non propriè aſſumit aliquid ad probandum quòd res ab æterno cognoſcantur à Deo, ſed explicat potius his vocabulis ipſam concluſionem, nempe res ab æterno cognoſci à Deo, prout ſunt in ſeipſis ſuo tempore. Et quidem quod attinet ad articulum decimum tertium, quæſtionis decimæ quartæ, primæ partis, ſatis hoc patet ex contextu literæ, & proceſſu rationis diui Thomæ bene animaduerſo. Quod verò ad alia loca attinet, præſertim ad illum libro 1. contra Gentes, capite 66. ſic etiam diui Thomæ ſententia eſt exponenda. Quanquam ſeries fortaſsis verborum diui Thomæ aliud indicare videatur; quod non moramur, nam præcipuè illius mens ac ſententia ex Summa ipſius cõlligi debet.

Ad alia D. Thomæ verba quibus hîc aſſumit æternitatem ambire totum tempus: RESPONDEO, illum his verbis non ſignificare, quod res omnes quæ eueniunt in tempore, attinguntur ab æternitate tanquam coëxiſtentes illi ab æterno; ſed quòd ab illa omnes attingũtur tum cùm ſunt ex tempore, propterea quòd eadem ipſa æternitas immutabilis ſemper perſeuerat, abſque vllo initio vel fine. Hoc enim ſatis eſt, vt intelligamus, cognitionem etiam diuinam, quæ eiuſmodi æternitate menſuratur, & immutabiliter eadem perſeuerat, ferri in res omnes exiſtentes quocunque tempore; id quod voluit concludere D. Thomas.

Ad alia denique verba, quibus ait diuus Thomas, res eſſe futuras reſpectu ſuarum cauſſarũ, licet cognoſcantur à Deo in ſua præſentialitate: RESPONDEO, Nõ propterea diuum Thomam negare, quin etiam huiuſmodi res ſecundùm ſuum eſſe reale ſint futuræ reſpectu ipſius Dei & æternitatis: Sed declarauit futuritionem illarum, per reſpectum ad illarum cauſſas. PRIMO, quoniam inde clarius intelligitur. SECVNDO, quoniam reſpectu ſuarum cauſſarum contingentium, ſunt res omnibus modis futuræ, id eſt, non ſolùm ſecundùm ſuam exiſtentiam, ſed etiam ſecundùm eſſe cognitum. Quo pacto, vt antea diximus, reſpectu Dei quidem non ſunt futuræ, ſed præſentes ab æterno, hoc ipſo quod

ab æterno Deus illas cognoſcit. Nam ab hac cognitione extrinſecè denominantur cognitæ.

Ad SECVNDVM argumentum ductum ex teſtimoniis Auguſtini & Boëtij & Ambroſij & Anſelmi, RESPONDEO, ab Auguſtino quidem non aliter dici res Deo præſentes ab æterno, niſi illo modo, quo iam declarauimus ex mente D. Thomæ, nimirum ſecundùm Eſſe cognitum. Quod probo manifeſtè ex illis ipſis locis qui obiiciebantur ex Auguſtino. Nam explicans Auguſtinus in Pſalmo 49. quomodo ſint omnia præſentia apud Deum; paulò pòſt ita ſubiungit: *Quare apud ipſum omnia? Quia & antequam eſſent omnia, aut crearentur, ei nota erant omnia.* Item ſermone vndecimo de verbis Apoſtoli, nominatim declarans quomodo electi, antequam eſſent, fuerunt apud Deum, hæc verba ſubiungit: *Habet Deus illos apud ſemetipſum non in natura ſua, ſed in præſentia ſua.* Quo loco illa verba, *non in natura ſua*, nequaquam ad Deum, ſed ad ipſos electos referri debent; vt ſit ſenſus, habere Deum electos non ſecundùm illorum Eſſe reale præſentes ſibi ab æterno, ſed in præſentia ipſius Dei, id eſt, quatenus ab æterno cognoſcit. Certum enim eſt, habere alioqui Deum omnes res, atq; etiam electos, in ſua natura diuina eminenter, vt etiam notat ipſe AVGVSTINVS tractatu primo in Ioannem, ſuper illa verba: *In ipſo vita erat.* Ioannis primo. Item lib. 11. de ciuitate Dei, cap. 21. exponens quomodo Deus *ſtabili*, vt loquitur, *ac ſempiterna præſentia omnia comprehendat*, inter cætera illam huius rationem reddit: *quia Dei*, inquit, *incorporeo contuitu ſimul adſunt cuncta quæ nouit.* Porrò BOETIVS hoc eodem modo intellexit res eſſe Deo præſentes, ſcilicet ſecundùm æternam Dei cognitionẽ. Sic enim in illo libro quinto de conſolatione, proſa vltima, ſcribit: *Eſt Deo ſemper æternus ac præſentaneus ſtatus. Scientia quoque eius omnem temporis ſupergreſſa motionem, in ſua manet ſimplicitate præſcientiæ, infinitaque præteriti ac futuri ſpacia complectens, omnia quaſi iam gerantur, in ſua ſimplici cognitione conſiderat.* Et infrà: *Omne namque futurum diuinus præcurrit intuitus, & ad præſentiam propriæ cognitionis retorquet ac reuocat.* ANSELMVS quoque in libro de concordia præſentiæ & liberi arbitrij, non aliud vult quàm quod vna & eadem & inuariabilis æternitas coëxiſtit omnibus temporibus, atque adeò omnia ſimul eſſe præſentia æternæ Dei cognitioni. Vnde inquit: *Cum ait Apoſtolus quia Deus præſciuit Sanctos ſuos, prædeſtinauit, vocauit, &c. nihil horum prius aut poſterius apud Deum eſt, ſed omnia ſimul æterno præſentia.* Diuus autem Ambroſius, cùm libro quinto ad Gratian. capite octauo, dicit, Deum ita cognoſcere quæ non ſunt, ſicut ea quæ ſunt; ſolùm vult ſignificare, Deum æquè perfectè quantum eſt ex parte ſuæ notitiæ, vtraq; cognoſcere. Non autem vult Ambroſius ſimilitudinem aliquam hîc cogitari ex parte ipſius obiecti cogniti, quaſi res etiam futuras cognoſcat Deus vt coëxiſtentes ſibi in æternitate, ſicut cognoſcit res quæ iam ſunt præſentes. Alioqui, licèret pari modo colligere ex verbis Ambroſij, quod ab æterno cognoſcantur etiam à Deo res futuræ, vt ſibi ab æterno coëxiſtentes in tempore; ſicut res quæ nunc ſunt præſentes, cognoſcuntur ab illo tanquam in tempore etiã ſibi coëxiſtentes, vt patet.

Ad TERTIVM argumentum reſpondeo, iam à nobis rationem eſſe explicatam cur Deus perfectè & diſtinctè cognoſcat res ab æterno, licet res non exiſtant ab æterno, neque in tempore, neque in æternitate. Quia ſcilicet notitia Dei qua cognoſcuntur res cùm ſunt præſentes, fuit eadem ab æterno in Deo. Ex eo verò, quod non etiam ipſæ res fuerint ab æterno, ſolùm ſequitur, eas non fuiſſe à Deo cognitas tanquam exiſtentes ab æterno, aut pro illo tempore quo non ſunt; non autem ſequitur, quod non eas cognouerit tanquam futuras aliquando.

Ad QVARTVM reſpondeo, diſtinguendam eſſe illam propoſitionem poſitam in Maiore: videlicet, rem quæ aliquando coëxiſtit æternitati; coëxiſtere æternitati toti, atque adeò ab æterno. SI enim intelligatur de æternitate tota prout æternitas eſt res quædam ſimplex, nullis conſtans ex partibus; vera eſt ea propoſitio. Nam cùm æternitas reipſa careat in ſe partibus; fieri non poteſt, vt aliquid coëxiſtat æternitati, & non æternitati toti, ſecundùm rem ipſam æternitatis. SI autem intelligatur de æternitate tota, prout poteſt æternitas alios & alios conceptus, ſine vllo primo & vltimo, terminare, quibus verè affirmetur ipſam æternitatem exiſtere; ſic falſa eſt illa propoſitio. Fieri enim poteſt, & omninò etiam fit, vt aliquid coëxiſtat æternitati quatenus de æternitate aliquando verè concipitur quòd ſit, non autem quatenus antea vel pòſt idem de æternitate concipi potuit, per alium & alium conceptum. Quod autem primo modo ſolùm, & non iſto ſecundo coëxiſtit aliquando toti æternitati, id minimè coëxiſtit illi ab æterno, ſed ſolùm ex tempore, & pro tempore, quo ipſum incipit eſſe, & eſt. Iſta enim verba, *Ab æterno*, denotant coëxiſtentiam cum tota æternitate, per ordinem etiam ad omnes conceptus, quibus abſque vllo initio concipi poſsit, quod ipſa æternitas exiſtat. Atque hoc ipſum eſt illud, quod voluerunt ſignificare Durandus, & Heruæus, cùm locis ſuprà citatis ad iſtud argumentum reſponderunt, quamlibet creaturam coëxiſtere toti æternitati, vt totalitas æternitatis diſtinguitur contra aliquam ipſius realem partem; non verò vt tota æternitas eſt duratio quædam carens principio & fine. Neque verò abſurdè diſtinximus iſto modo totalitatem æternitatis. Nam vt ſuprà quæſt. 10. puncto primo vidimus, æternitas vt eſt infinita duratio, non eſt ſolùm realitas ipſa Dei immutabilis & indiuiſibilis, ſed eſt hæc ipſa realitas formaliter vt poteſt terminare infinitos conceptus, ſine vllo pri-

Universidad de Deusto
Biblioteca

mo & vltimo, quibus verè cogitetur ipsa existere.

Porrò ex eo quod quælibet creatura aliquando coëxistit æternitati toti prout æternitas est res quædam in se simplex, duo quædam sequuntur quæ sunt obseruanda in proposito.

ALTERVM est, quamuis non propterea dici debeat, aut posit, creaturam quamlibet coëxistere Deo aut æternitati ab æterno, tamen rectè dici posse, creaturam quamlibet coëxistere Deo in aliqua mensura durationis, quæ fuit ipsa ab æterno; puta in æternitate, cui aliquando, vt dictum est, creatura coëxistit. Sed tamen nec propriè, nec verè istud significatur illo modo loquendi, quem vsurpant auctores illius sententiæ quam refutauimus; nempe, cùm dicunt, res ab æterno coëxistere præsentes Deo in ipsa æternitate. Plus enim aliquid iste modus dicendi significat, vt initio ostendebam. Et idcirco dixi etiam, auctores illos aliquid amplius quàm hoc, velle.

ALTERVM est, creaturam quamlibet coëxistere etiam, cùm est, omni diuinæ perfectioni quæ mensuratur æternitate, seu potius quæ est ipsa æternitas, & quæ proinde fuit quoque eadem ab æterno, sicut est tunc, quando creatura est. Vnde rursus consequitur, quamlibet creaturam coëxistere quoque illi eidem cognitioni Dei circa ipsam, quæ fuit eadem in Deo ab æterno: ac proinde æquè distinctè ac perfectè Deum cognouisse ab æterno quamlibet creaturam, atque cognoscit tunc, cùm ipsa creatura est præsens, sicut suprà concluſimus. Atque vt hanc conclusionem diuus Thomas confirmaret lib. 1. contra Gentiles, cap. 66, ideo propositionem illam assumpsit, quam nunc explicauimus, nempe, quidquid aliquando coëxistit æternitati, coëxistere æternitati toti, atque adeò perfectioni omni diuinæ, quæ mensuratur æternitate, seu quæ est ipsa æternitas.

Ad QVINTVM argumentum respondeo, diuinam cognitionem futurorum propterea solùm nominari visionem seu notitiam intuitiuam, quòd DEVS ab æterno æquè perfectè ac distinctè videt res secundùm esse proprium & particulare illarum, atque easdem cognoscit tunc cùm sunt præsentes: non autem in causſa solùm, & in confuso, sicut nos solemus cogitare de rebus futuris. Ita docuit diuus Thomas hîc articulo nono, cùm rationem reddit cur Dei cognitio respectu earum rerum quæ aliquando actu existunt, nominatur scientia visionis; quia scilicet perfectè & distinctè respicit eiusmodi res, secundùm esse proprium illarum quod habent extra Deum ipsum eas videntem. Et hactenus de prima quæstione.

Vnde habeat certitudinem diuina cognitio futurorum.

SEQVITVR nunc QVÆSTIO SECVNDA, Vnde scilicet hæc Dei cognitio habeat, vt sit certa & infallibilis respectu rerum omnium futurarum.

Vt autem rectè percipiatur status huius quæstionis, obseruandum INPRIMIS est, eam dici cognitionem certam & infallibilem, quæ talis est, vt spectato lumine, seu principio, seu medio, quo nititur; atque etiam spectata ratione obiecti de quo est; non posit esse falsa. Quare non idem est, cognitionem esse certam & infallibilem; & cognitionem esse ita necessariam vt non posit non haberi, sicut est hoc modo necessaria cognitio qua Deus videt seipsum. Etsi enim aliqua cognitio de aliquo obiecto absolutè potuerit nō haberi, tamen fieri potest, vt posito quòd habetur per tale lumen, seu per tale medium, & de tali obiecto, certa sit & infallibilis. Vt patet in cognitione quæ habetur per euidentem demonstrationem de aliquo obiecto. Itaque latius patet cognitio certa & infallibilis, quàm cognitio illo modo necessaria, quo dicebamus. Atque inde fit vt etiam cognitio de re contingenti certa & infallibilis esse queat, tametsi sit de re quę simpliciter posset non esse, atque adeò non cognosci.

DEINDE obseruandum est, non esse quæstionem in proposito, vtrum Dei cognitio respectu omnium futurorum sit absolutè certa & infallibilis. Sicut enim conuenit inter Orthodoxos, Scripturas Propheticas, quæ nituntur ea Dei cognitione, esse certissimas & infallibiles; ita etiam certissimam esse eam DEI cognitionem. Sed neque dubium est, quin ratio propter quam ista DEI cognitio est certa, sit inprimis ex parte quidem ipsius DEI perfectio DEI infinita, cui repugnat vlla cognitionis incertitudo. Sed controuersia omnis est, quænam ratio obiectiua extra DEVM ipsum cognoscentem assignari posit, ex qua habeat obiectiuè illa diuina cognitio infallibilitatem suam & certitudinem, ita vt inde posit etiam à nobis hæc certitudo diuinæ cognitionis tanquam ex obiecto suo quodam declarari.

Quod, vt adhuc melius intelligatur, obseruandum est TERTIO, Effectum aliquem tribus modis cognosci posse. PRIMO in sua causſa tantùm: Vt si, verbi gratia, audiens scholasticum loqui de futura lectione, & ad eam videns ipsum sese comparare; cogites illum iturum ad lectionem. SECVNDO, in se ipso: Vt si iam videas scholasticum actu euntem ad lectionem. TERTIO in se, & in causſa simul: Vt si videas illum ad lectionem ire, & ideò ire quoniam prius ire statuit. Iam, cùm ex omnium sententia Deus cognoscat effectus futuros isto tertio modo, scilicet in se, & in causſa; quæstio est, ex quonam præcisè posit obiectiuè declarari, cognitionem Dei respectu effectuum futurorum esse certam & infallibilem; an scilicet ex hoc præcisè sit certa, quòd cognoscit dispositionem causſæ; vel ex eo solùm, quòd cognoscit etiam ipsum effectum in se, sicut aliquando futurus est; ex quo fiat, vt non posit talis cognitio spectata ratione obiecti, de quo est, & modo quo de illo est, falsa esse; quandoquidem est de illo sicut est in seipso futurus.

His explicatis ponam aliquot assertiones, vt commodius expediam totā hanc quæstionem.

PRIMA assertio. Ex hoc præcisè, quòd Deus cognoscit, sicuti est, dispositionem causſæ necessariæ non impedibilis; certò & infallibiliter cognoscit effectum necessariò futurum. Vt, verbi gratia, Eclipsin futuram, ex eo quod cognoscit motum solis & lunæ. De hac assertione inter omnes conuenit. Nam existente tali dispositione causſæ necessariæ, impossibile est secundùm legem Dei ordinariam, vt effectus non consequatur. Ergo impossibile etiam est, vt existente Dei cognitione vera & certa circa talem causſæ dispositionem, simul sit falsa quatenus ad effectū talis causſæ refertur.

SECVNDA assertio. Ex eo præcisè quòd Deus cognoscit dispositionem causſæ contingentis, sicut ipsa in se est, non certò & infallibiliter cognoscit effectum contingentem esse actu futurum. Pro explicatione huius assertionis animaduertendum INPRIMIS est, causſam contingentem generatim eam dici, quæ potest habere effectum, & potest etiam non habere; siue quia suapte naturâ est indifferens ad vtrumlibet, ita vt positis omnibus requisitis ad agendū, possit adhuc non agere; cuiusmodi est causſa libera; siue, quia licet sit naturâ sua determinata ad vnum, tamen potest & solet quandoque impediri ab alia causſa. Vt homo generans hominem, verbi gratia, dici potest hoc modo causſa contingens geniti hominis qui sit præditus vtraque manu & digitis quinque in qualibet. Et de vtraque causſa contingenti procedit assertio. DEINDE etiam animaduertendum est, nos loqui in hac assertione de cognitione effectus contingentis futuri, prout actu est futurus. Nam vt est possibiliter futurus, non est dubium, quin certò cognoscatur ex eo præcisè quòd dispositio causſæ contingentis à Deo cognoscitur.

Sic explicata hæc assertio INPRIMIS est D. Thomæ hic art. 13. neque ab vllo Theologo negatur, quod sciam. Et PROBATVR manifestè. Nam stante dispositione causſæ contingentis, potest adhuc, & solet effectus non euenire, vel aliter euenire, quam talis causſæ dispositio alioqui postulare videatur. Ergo ex hoc præcisè, quòd talis dispositio causæ certò cognoscatur non certò cognoscitur effectus illius vt actu futurus. ATQVE hoc ipsum confirmari potest auctoritate D. Prosperi, cuius doctrina tanquam omninò orthodoxa commendata est à Gelasio Papa in Cōcilio septuaginta Episcoporum Romæ. Prosper enim, in epistola ad Augustinum contra reliquias Pelagianorum, quę extat tomo septimo operum Augustini ante libr. Augustini de prædestinatione Sanctorum; errorem quorundam qui aiebant, infantes qui moriuntur sine Baptismo, reprobari à Deo propter peccata quæ fuissent facturi si mansissent in vita, ea ratione confutat, quia non præscit Deus certò illa futura contingentia quæ futura non sunt, quantumuis videantur causſæ illorum ad ea efficienda dispositæ. *Nouo*, inquit, *absurditatis genere confingunt, non agenda præscita esse.* Quam Prosperi sententiam clarius adhuc ipse diuus Augustinus confirmasse videtur in illo libro de prædestinatione Sanctorum, quo respondit ad eam epistolam Prosperi. Ibi enim cap. decimo quarto explicans illud Sapientiæ quarto. *Raptus est ne malitia mutaret intellectum eius. Hoc*, inquit, *dictum est, secundum pericula vitæ huius, non secundùm præscientiam Dei: qui hoc præsciuit quod futurum erat; non quod futurum non erat; id est, quod ei mortem immaturam fuerat largiturus, vt tentationum subtraheretur incerto: non autem quod peccaturus esset qui mānsurus in vita non esset.* Hactenus Augustinus.

Sed occurrunt aduersus hanc assertionem argumenta duo, quibus respondere oportet. PRIMVM est, quòd ex ea sequi videtur, Dei cognitionem respectu futurorum contingentium ex aliquo saltem capite esse ac dici posse incertam. At hoc est absurdum. Ergo & illa nostra assertio. Maior probatur. Nam D. Thomas hîc art. 13. affirmat, Deum cognoscere futuros euentus contingentes non solùm in illorum causſis, sed etiam in seipsis. Quo ipso concedit, cognoscere Deum hos effectus, etiam in illorum causſis. Quare si cognitio futurorum contingentium in causſis non est certa, vt in assertione nos ponimus; consequitur, cognitionem Dei respectu futurorum esse incertam, saltem vt est cognitio in causſis.

SECVNDVM argumentum est, quòd Deus certissimè cognoscit quosdam effectus fuisse futuros, si causſæ illorum non fuissent impeditæ, quæ tamen impeditæ fuerunt. At illos effectus non cognoscit nisi in illorum causſis. Ergo cognitio Dei respectu futurorum contingentium etiam est certa vt est cognitio illorum in suis causſis. Minor patet, Nam effectus qui omninò futurus non est, eò quòd causſa impeditur; nequaquam potest etiam cognosci in seipso, siquidem in seipso nullum vnquam Esse habiturus est. Maior autem probatur ex aliquot locis Scripturæ. Nam 1. Reg. 23. Dauidi interroganti Dominū, an si maneret Ceilæ quæ erat ciuitas Philistinorum, descensurus esset Saul ad eum ibi quærendum; & an viri Ceilæ traduri essent illum Sauli; respondit Dominus, *Descendet.* Item: *Tradent.* Cùm tamen neutrum factum sit; siquidem Dauid fugit ex Ceila ne id fieret. Atque ita videtur Deus certò sciuisse in sola dispositione causſarum contingentium quid alioqui Saul & viri illi fuissent facturi, si Dauid Ceilæ mansisset. Præterea Sapient. 4. de iusto quodam dicitur.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Raptus est ne malitia mutaret intellectum. Ex quo loco apparet, Deum certò iudicasse, (non enim vllum iudicium Dei est incertũ) iustum illum qui de vita sublatus est, fuisse peccaturum si mansisset in vita, ac propterea illum de vita sustulisse. Item Matth. 11. dixit Christus: *Væ tibi Bethsaida, & væ tibi Corozaim, quia si in Tyro & Sidone, factæ fuissent virtutes quæ factæ sunt in te, olim in cilicio & cinere egissent pœnitentiam.* Ex quo loco similiter apparet, Deum certò cognouisse Sidonios acturos fuisse pœnitentiam, si illis fuisset Euangelium prædicatum, quam tamen nunquam egerunt. Adde huc etiam quod D. Augustinus epist. 105. quæ est ad Sixtum Presbyterum, absolutè concedere videtur Deum præuidere, quid paruuli mortui fuissent facturi, si mansissent in vita. Nõ negat enim, sed admittit quod quidam dicebãt, *Deum in eis quos hinc aufert præuidere quemadmodum victurus esset quisque si vixerit.*

Ad PRIMVM argumentum respondeo, Negandam esse Maiorem. Quamuis enim cognitio Dei ea præcisè ratione, qua est de futuris contingentibus, vt sunt in dispositione caussarum, non sit certa, absolutè tamen & simpliciter loquendo est certa, vt est etiam de illis prout sunt quoque in seipsis, & prout caussæ ad illos proximè determinantur, actu iam operando ipsos, vt explicabimus in sequenti assertione. Quare minimè debet concedi, quod Dei cognitio vt est in caussis, sit incerta, quasi absolutè & positiuè accipiat ex vllo capite incertitudinem; sed solùm potest negatiuè concedi, quòd non accipiat quidem ex vno quodam capite suam certitudinem, atque adeò quòd inde non sit quidem certa, sed abstrahat à certa & incerta positiuè; id quod nullum est absurdum fateri.

Ad SECVNDVM argumentum alterutro è duobus modis responderi potest, ex quibus nos posteriorem solùm eligendum putamus, licet alicui fortè videri posset prior quoque non improbabilis. PRIMO igitur responderet fortè aliquis ad illum secundum argumentum per distinctionem Maioris: Nempe Deum non cognouisse effectus illos fuisse absolutè & simpliciter futuros, sed fuisse quidem futuros valde possibiliter, atq; adeò fuisse futuros moraliter certo quantum erat ex præsenti dispositione caussarum. Quod Dei iudicium & per se certissimũ fuit, & etiam potuit esse sufficiens, vt Dauidem illo responso ad fuga sibi consulendum Deus permoueret; & vt ex vita euocaret iustum illum, quò faceret illius electionem certam; & vt meritò etiam repræhenderet illas ciuitates, de quibus iam constabat, quod eis nihil prædicatio & miracula profuissent, cùm tamen admodum possibiliter fuissent profuturæ Tyriis & Sidoniis. Quam rem exemplo declarare possumus. Nam qui filium habet, verbi gratia, in Academia aliqua, non solùm tunc rectè ac prudenter eum inde reuocat, quando sibi persuadet illum alioqui dissolutè & inutiliter in Academia victurũ, sed etiam quando consideratis malè viuendi occasionibus, quas filius ibi habet, & etiam ingenio filij, cogitat, admodum esse possibile, atque adeò quantum est ex dispositione caussarũ moraliter esse futurum, vt filius nisi reuocetur, perditè vitam agat in Academia. Atque hoc ipsum AVGVSTINVS videri posset voluisse in libro de prædestinatione Sanctorũ, capite decimo quarto, cùm explicans illud Sapientiæ 4. *Raptus est ne malitia mutaret intellectum*; ita scribit: *Hoc dictum est, secundum pericula vitæ huius; non secundum præscientiam Dei, qui hoc præsciuit quod futurum erat, non quod futurum non erat: id est, quòd ei mortem immaturam fuerat largiturus, vt tentationum subtraheretur incerto; nõ autem quod peccaturus esset qui mansurus in vita non esset.* Accedit huc quod diuus PROSPER in epistola ad Augustinum contra reliquias Pelagianorum, quæ extat tomo septimo operum Augustini, quosdam, qui aiebant, infantes mortuos sine Baptismo reprobari à Deo propter peccata quæ fecissent si mansissent in vita, ea ratione confutat, quia quæ non sunt futura Deus non præsciat vt certo futura. *Nouo*, inquit, *absurditatis genere confingunt, non agenda præscita esse.*

Nihilominus hanc responsionem minimè probandam iudicamus. Nam etsi quædam admiscet vera, tamen omninò falsum est id per quod præcipuè in ea respondetur ad difficultatem argumenti. Verum quidem est, quod in hac responsione dicitur, Deum certo scire, effectus quosdam contingentes existente quadam dispositione caussarum, futuros esse admodum possibiliter & certo moraliter: Cùm & hoc ipsum verũ sit, & Deus certo ac infallibiliter sciat omne verum. Vnde Christus Dominus Matth. 11. hoc etiam modo se cognoscere quid esset futurum, significauit, inquiens: *Si in Sodomis factæ fuissent virtutes quæ factæ sunt in te,* FORTE *mansissent vsque in hanc diem.* Item verum est quod dicitur, iudicium certum de euentu valde possibiliter seu probabiliter futuro, posse sufficere ad aliquid immutandum vel statuendum circa dispositionem caussarum, vt imminens alioqui periculum præcaueatur: sicut confirmat allatũ exemplum parentis, filium euocantis ex Academia. Sed illud tamen falsum est quod in ea responsione simul dicitur, Deum non etiam scire, futuros esse certo & infallibiliter quosdam effectus contingentes existente tali vel tali dispositione caussarum; si absolutè non sint euenturi, propterea quod impediantur.

Neque enim suppetit vlla ratio quæ diffiteri cogat eam esse quoq; perfectionem diuinæ scientiæ, vt de liberis etiam & contingẽtibus Deus sciat, quid quibusdam positis, futurum sit, certo ac infallibiliter, etiam si absolutè id non sit futurum. Quin potius Deum id certo ac infallibiliter scire, videtur mihi manifestè posse probari

ex

ex infinita perfectione scientiæ diuinæ hoc modo: Quod potest Deus de re aliqua scire, ipsa re existente in aliqua differentia temporis; æquè de illa scire potest, quamuis in nulla differentia temporis existat. Sed de re libera seu contingente potest Deus scire, quod quibusdã positis certo & infallibiliter sit futura, si existat in aliqua differentia temporis. Ergo æquè potest hoc de illa scire quamuis in nulla differentia temporis existat. Minor patet ex dictis in prima quæstione huius puncti. Maior autem probatur. Nam diuina scientia, cùm sit infinitè perfecta, non pendet ex actuali existentia obiecti creati; Ergo æquè potest consistere obiecto non existente, atq; existente: maximè cùm neque de ratione scientiæ aut notitiæ creatæ sit obiectum aut obiecti existentia tanquam aliquid ipsi intrinsecum & intimum, sed ordo ad illud, ob quem quidem scientia seu notitia creata ex obiecto pendet, cùm non sit ex se ad omnia sibi sufficiens, vtpote finita. Scientia autem diuina cum infinita sit, atque adeò in se & ex se omnem vim atque perfectionem habens, non potest ab vllo obiecto extrinseco dependere, sed ipsa sibi quasi supplere potest quidquid obiectum conferre solet ad notitiæ rationem: vt etiam dicemus Puncto septimo, cùm explicabimus quomodo Deus habeat quoq; scientiam non entium.

Tria tamen sunt hîc obseruanda. PRIMVM est, hanc scientiam, quam quibusdam positis dicimus Deum habere de futuris euentibus etiam vt non existunt in aliqua differentia temporis, non esse nominandam scientiam visionis, sed scientiam simplicis intelligentiæ, sicut vocatur illa quam habet de non entibus; vt videbimus Punct. 7. Nam scientia diuina non denominatur scientia visionis nisi obiecto existente in aliqua differentia temporis, vt Punct. 7. docebimus ex sententia D. Thomæ hîc art. 9. Atq; hoc modo D. Aug. & D. Prosper antea citati negant, ea quę non erunt præsciri à Deo, scilicet scientia visionis tanquam aliquando actu existẽtia. Hoc enim satis fuit ad illorum institutum, quod erat, eos redarguere, qui putabant, Deum reprobare ac punire aliquos propter peccata, quæ præsciret fuisse facturos, si mansissent in vita. Contra hos dicunt Augustinus & Prosper, Deum non præscire talia peccata, eo quidem modo, quo præscire oportet peccata quæ meritò puniantur, videlicet tanquam actu aliquando facienda. Non enim punitur nisi quod actu male fit, vt differit etiam idem Augustinus in epist. 105. ad Sixtum Presbyterum.

SECVNDVM est, non habere Deum hanc scientiam ex vi dispositionis caussarum contingẽtium seu liberarum quam præscit, sed ex vi infinitatis scientiæ suæ, vt est probatum. Nam cum omnis dispositio caussæ contingentis seu liberę, antecedens quidem ipsum effectum, sit indifferens ad vtrumlibet; non potest ex vi illius aut in illa certo præsciri futurus effectus, vt antè ostendimus. Itaque quod dicimus est, Deum præscire quidem de effectibus contingentibus seu liberis quid quibusdam positis, seu posita quadam dispositione caussæ, certo sit futurum: non tamen id præscire in ipsa propriè dispositione caussæ liberæ seu contingentis, sed in suæ potius scientiæ infinitate siue ex vi illius, vt quæ non pendet ex obiecti existentia, sicut antè sumus argumentati.

TERTIVM est, Deum isto quidem modo præscire non solùm eos effectus liberos seu contingentes, qui ob aliquod impedimentum futuri non sunt, sed etiam eos qui actu sunt, futuri. Nam dupliciter eos qui actu futuri sunt, præscit. Vno modo in infinitate scientiæ suæ diuinæ, nõ minus quàm eos qui non sunt futuri, sicut est dictum. Altero modo in se ipsis prout actu erunt sicut antè asseruimus. Neque tamen ille primus modus præscientiæ diuinę tollit contingentiam seu libertatem huiusmodi effectuum, licet sit prior secundùm rationem quam actualis eorum existentia & quàm respectus aliquis ad illam. Et enim non est necesse, vt posita simplici præscientia illo primo modo, eueniat effectus ita simpliciter præscitus: Nisi accedat etiam diuina Scientia visionis, & Dei voluntas efficax respectu illius, sine quibus nullus sit effectus, quæque habent respectum ad ipsum effectum, vt actu sit quoque à sua caussa proxima. Abstrahit enim prior illa diuina præscientia simplex ab actuali existentia futura effectus, cùm etiam sit de effectibus omninò non futuris actu: alioqui omnia contingentia possibilia, actu euenirent, cùm de omnibus illis præsciat Deus illo priori modo quid quibusdam positis sit futurum. Quomodo autem neque præscientia diuina posteriori modo, scilicet per quam Deus scientia visionis præscit effectus contingentes seu liberos in actuali ipsorum existentia, tollat illorum contingentiam seu libertatem, tametsi posita hac quidem præscientia certò eueniant; cùm sit eorum efficax caussa; explicabimus in vltima quæstione ex illis tribus quas in hoc puncto tractandas proposuimus.

Nunc his ita explicatis, & reiecta illa prima responsione ad argumentum secundum contra primam assertionem obiectum: alio modo ad id argumentum respondendum est. Concedimus itaque simpliciter illius argumenti Maiorem, nempe Deum certò cognoscere quosdam effectus contingentes fuisse certissimè futuros si caussæ illorum non fuissent impeditæ, seu quibusdam positis. Id enim partim Scripturæ testimoniis in argumento allatis, partim ratione qua nos contra primam responsionem vsi sumus, satis probatur; sicut etiam admittitur ab Augu. in epist. 105. citata. Negamus autem eiusdem argumenti Minorem; scilicet, Deum non nisi in suis caussis contingentibus præscire tales effectus.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Iam enim ostendimus quomodo non in causis aut illarum dispositione, sed in suæ potius diuinæ scientiæ infinitate Deus cognoscat eiusmodi effectus.

TERTIA assertio. Ex hoc præcisè quòd Deus cognoscit certò, causam contingentem proximè iam determinari ad efficiendum aliquem effectum, & à nulla prorsus alia causa impediri; certò etiam cognoscit effectum contingentem futurum.

Prius autem quàm istam assertionem probemus, ANIMADVERTENDVM est, aliter determinari proximè ad agendum, causam contingentem naturalem, & aliter causam contingentem liberam. Causa contingens naturalis, tunc proximè determinatur, cùm adsunt omnia ad agendum requisita, neq; ipsam vlla alia causa impedit. Causa verò contingens libera, tunc, cùm per suam perfectionem æquialentem mutationi alicui, qua accedente intelligere possemus ipsam necessariò agere, & non accedente necessariò nõ agere; elicit potius actionem circa vnum oppositorum quàm circa alterum: cùm alioqui ipsa, suapte natura & perfectione, indifferens & indeterminata sit ad vtrumlibet, etiam positis omnibus requisitis ad agendum.

Iam verò assertio nostra de vtraque causa cõtingente proximè determinata accipi debet; Et sic INPRIMIS defenditur etiam à Durando in 1. d.38.q.3. Neque in hac re Durandus aduersatur D.Thomę, licet illum tanquam diuo Thomæ repugnantem citauerit Capreolus in 1.distinc.38. quæst.vnica. art.2. Etenim D.Thomas cùm hîc negat, cognosci certò à Deo effectum contingẽtem in causa contingenti; de causa contingenti loquitur vt absolutè & solitariè secundum dispositionem naturæ suæ cõsideratur; quomodo nos etiam de illa fumus loquuti in præcedenti assertione: non autem, vt iam est proximè ad agendũ determinata, & à nulla alia causa impeditur. Sic enim vt Deus causam contingentem cognoscit, certò etiam cognoscit illius effectum futurum, vt Durandus sentit, & nos in hac nostra assertione ponimus. Ac fortasis etiam hoc modo intelligi potest, quod affirmat Scotus in 1. distinc.39. quæst.vnica, nempe, Deum certò cognoscere futura contingentia in determinatione suæ voluntatis quæ est immutabilis. Hoc enim in re idem videtur, atque, Deum cognoscere certò futura contingentia ex hoc, quod videt suam voluntatem determinatam iam esse proximè ad illa, neque eam ab vlla alia causa impediri posse.

Sed quicquid sit de mente Scoti, probatur assertio nostra huiusmodi ratione: sicut ineffabiliter sequitur effectus necessarius ex causa necessaria non impedibili; ita etiam infallibiliter & certò sequitur effectus contingens, ex causa cõtingente, impedibili quidem, sed tamen determinata iam proximè ad agendum & minimè per vllam causam impedita. Ergo sicut propterea in assertione prima ex mente omnium Theologorum posuimus effectum necessarium certò cognosci à Deo in causa necessaria; ita etiam cõcedi debet, effectum contingentem certò cognosci ab illo in causa cõtingenti proximè determinata & non impedita. Consequentia patet, & antecedens probatur. Nam nulla potest in contrarium proferri instantia. Solùm enim est discrimen, quòd effectus necessarius ad causam necessariam certò sequitur, necessitate absoluta, ex natura ipsius causæ; effectus autem contingẽs sequitur certò ex causa cõtingente proximè determinata, non quidem necessitate absoluta, sed necessitate quadam ex hypothesi, id est, posito quòd causa proximè iam ad illum determinetur, & per nullam aliam causam impediatur.

Sed obiicit Capreolus vbi suprà, istud non habere locum in causa contingente libera. Quia licet hæc non impediatur, tamen remanet secũdùm se indifferens ad vtrumlibet. VERVM hæc obiectio parum valet. Nam loquimur iam de causa contingente libera, non solùm vt non impeditur, sed etiam vt à se ipsa vel naturaliter vel per auxilium diuinæ gratiæ liberè ad vnum potiùs determinatur, hoc ipso quod per suam perfectionem vel naturalem vel adiutam gratia, æquiualentem alicui extrinsecæ mutationi, per quam (vt suprà diximus) intelligi posset determinari, elicit actu actionem circa vnum oppositorum potiùs, quàm circa alterum. Ex causa verò contingente libera hunc in modum determinata, perspicuum est, certò & necessariò, ex hypothesi, consequi effectum contingentem liberum: siquidem iam sic consideratur cum habitudine quadam ad illum in actu secundo.

Sit iam QVARTA & postrema assertio. Diuina præscientia futurorũ idcircò potissimùm est certa & infallibilis, quia fertur in futuras res secũdũ illud esse actuale, quod sunt ipsæ habituræ, & sicut sunt habituræ. Atq; hoc est, quod inprimis vult D.Thomas hîc art.13. Neque hæc assertio negari potest ab iis qui sibi persuadeant id quod docet fides, nimirum cognitionem diuinam æterno terminari ad futura secundùm illud Esse quod in aliqua duratione actu habebunt, vt superius ex Scriptura probauimus. PROBATVR igitur assertio nostra. Nam magis necessarium & certum est, vt, suppposito, quòd futura hoc vel illo modo euenient, non possint aliter euenire, quàm vt suppposita causa necessaria, effectus necessarius sit futurus; vel contingenti proximè determinata, effectus contingens. Sed quia posita causa necessaria effectus necessarius est certò futurus; & posita causa contingenti proximè determinata, effectus contingens; ideò DEVS certò cognoscit effectum necessarium futurum in causa necessaria; & effectum contingentem, in cõtingente proximè determinata vt in præcedentibus assertionibus diximus. Ergo multò

magis

magis ex hoc quod Deus cognoscit futura, sicut erunt ipsa in se, certò & infallibiter illa cognoscit. Minor probatur. Nam, quòd futura non eueniant, vel aliter eueniant, posito, quod euenient, & quod sic euenient; implicat directè contradictionem. Nam, si hoc est, vel erit; implicat non esse, vel non esse futurum; nam esset ex hypothesi, & non esset. Quod autem ex causa necessaria effectus necessarius consequatur, non implicat contradictionem saltem directè & immediatè: neque etiam quod ex causa contingẽte proximè determinata, non sequatur effectus contingens. Et hæc de secunda quæstione.

De concordia diuinæ præscientiæ, & contingentiæ futurorum.

RESTAT quæstio TERTIA, vtrum nimirum certitudo diuinæ præscientiæ prout est de rebus in earum actuali existentia, tollat contingentiam rerum? Et quidem Concordia certitudinis diuinæ præscientiæ, cum contingentia euentuum futurorum, ex duplici capite difficilis ad explicandum videtur. ALTERVM caput est, quia eadem ipsa præscientia (vt puncto octauo docebimus) est causa efficax omnium eiusmodi euentuum. Ex quo sequi videtur, necessariò debere omnes effectus euenire; ne si possint non euenire, frustretur præscientia diuina suo effectu, vel aliquo modo Deus mutari possit, efficiendo quod alioqui posset non efficere. ALTERVM caput difficultatis est, quia diuina præscientia, vt ante ostensum est, est certa prẽcognitio euentuum. Ex quo rursus videtur sequi, omnia necessarò debere euenire; ne si possint non euenire, præscientia diuina etiam falli possit. Quocirca duo à nobis probanda sunt. ALTERVM est, præscientiam diuinam non tollere rerum futurarum contingentiam, quatenus est causa efficax illarum. ALTERVM, neque tollere etiam illam vt est certa prægnitio earundem rerum futurarum.

Et quidem vtrumque ex fide certissimum est, contra Stoicos, & Ciceronem, quos refellit Augustinus tum alias, tum libro 5. de ciuitate Dei, cap.9. Item contra Petrum Abailardum, & VViclefum, art.27. ipsius damnato in Concilio Cõstant. sess.8. & apud Thomam VValdensem tomo 1. doctr. fidei, art.1. cap.12. & sequentibus, & contra Lutherum qui in assertione suorum articulorum art.36. affirmauit, rectè VViclefum in illo suo art. posuisse, omnia euenire ex absoluta necessitate. Alij autem Sectarij, non videntur existimare quòd res omnes eueniant necessariò propter diuinam præscientiam. Nam sentiunt, fuisse in homine liberum arbitrium ante peccatum; atque adeò in statu innocentiæ illud fuisse futurum, etiam si æquè tunc fuisset de rebus futuris certa diuina præscientia; & solùm negant in homine liberum arbitrium post peccatum: vt intelligi potest ex Caluino lib.1. Instit. cap.15. & lib.2.cap.2. & ex Kemnitio in Exam. sess. 6. Concil. Trident. & passim ex aliis.

Probatur autem PRIMO assertio Catholica quoad vtramque partem ex Scriptura. Nam Scriptura sacra vtrumque ponit, scilicet & Deum præscire ac efficere illa quæ fiunt, & tamen multa ex his euenire liberè & contingenter. Ex quo perspicuum est, diuinam præscientiam nullo modo tollere contingentiam rerum; scilicet, neque vt causa illarum est, neque vt est certa cognitio. Quod autem Deus omnia præsciat, id aliquibus Scripturæ testimoniis probauimus superius sub initium huius puncti. Quod autem multa nihilominus eueniant liberè & contingenter, patet ex variis Scripturæ locis qui possunt ferè ad quinque classes reuocari. PRIMA classis constat ex iis Scripturæ locis, in quibus apertè significatur, quædam esse sita in hominis potestate. Vt Genes.4. Actor.5.1. Corinth.7. &c. SECVNDA classis constat ex iis, in quibus significatur multa etiam fieri voluntariè. Vt Exod.35. 1. Paralipom.29. Psalm.118. Isai.1. Hieremiæ 18. Ezechielis 18. Matth.19. Lucæ 9. Marci 8. TERTIA ex illis, in quibus fit optio homini, vt eligat quod volet. Vt Deuteronom.30. Ios. vltimo. Numer.30.2. Regum 24.3. Regum 3. Ecclesiast. 15. Dan.13. &c. QVARTA ex illis, in quibus significatur quandoque hominem facere contra Dei voluntatem & expectationem, seu resistere Deo. Vt Exodi 10. Prouerb.1. Isai.5. & 65. Hieremiæ 7. Matth.23. Actorum septimo, Romano. 10. Apocalyp. secundo, &c. QVINTA denique ex innumeris etiam locis, quibus vel præceptum, vel consilium, hominibus à Deo datur; vel aliquid illis prohibetur, vel etiam laudantur aut vituperantur; quæ omnia nisi homines libero vtantur arbitrio in agendo, locum nullum haberent.

SECVNDO probatur eadem assertio, auctoritate SS. Patrum, qui non modò passim affirmant hominem esse in agendo liberum, sed etiam ipsam concordiam diuinæ præscientiæ cum libertate & contingentia effectuum, luculentis verbis asserunt & defendunt. Vt Clemens Alexandrinus libr.1. Pædagogi cap.9. Et Origenes lib.6. & 8. in epistolam ad Roman. & apud Eusebium libr. 6. de præparatione Euang. cap.9. Et diuus Augustinus tum aliàs tum libr.3. de liber. arbit. cap.4. & pulcherrimè lib.5. de ciuitate Dei, cap.9. & diuus HIERONYMVS lib.4. in Hieremiam, super illud Hierem.26. *Noli subtrahere verbum, si fortè audiant.* Et diuus Chrysostomus homilia 60. super Matth. & 27. in 1. ad Corinth. Et Prosper lib.2. de vocatione Gent. cap.10. (inter opera Amprosij) Et diuus Leo serm.16. de passione Domini. Et Damascenus libro secundo fidei orthodoxæ cap.30. Et Anselmus libro de gratia & libero arbitrio. Et Hugo Victorinus libro primo de Sacramentis Christ. fidei, parte 2. cap.22.

TERTIO

Universidad de Deusto
Biblioteca

effectuum; Vtrum concursus causſæ primæ, vel causſæ secundæ. RESPONDENDVM enim est breuiter, sicut entitas effectus contingentis est ab vtroq; concursu, ita etiam contingentia illius: Neque enim re differunt entitas effectus, & effectus cõtingentia. Item, sicut entitas effectus est à concursu causſæ primæ, tanquam ab origine prima; à causſa verò secunda tanquam ab origine proxima; ita etiam contingentia. Neque tamen propterea, causſa prima debet etiam appellari causſa contingens, sed solùm causſa libera nominari debet, eminenter habens perfectionem causſarum necessariarum & contingentium, sicut rectè explicat hîc Caietanus. Sonat enim cõtingentię vocabulũ imperfectionẽ quandam, quæ à Deo remoueri debet. Maneat igitur præscientiam diuinam, qua ratione est efficax causſa, minimè tollere rerũ contingentiam; tum quia in rei veritate est causſa libera; tum, quia etiam si esset causſa necessaria, non ideò tolleret, vt iam est probatum.

NVNC sequitur, vt probemus etiam ratione, eandem diuinam præscientiam non tollere contingentiam effectuum futurorum, quatenus est certa præcognitio ipsorum. Quod vt accuratè ostendamus, confirmanda sigillatim sunt duo. PRIMVM, præscientiam diuinam non tollere contingentiam futurorum, vt re ipsa est in Deo semper præsens, & æterna, sine præterito & futuro. SECVNDVM, neque tolli contingentiam per præscientiam diuinam, vt hæc à nobis significatur variis propositionibus, consignificantib. varias differentias temporis. Vt cum præscientiam diuinam significamus propositione de præterito, dicendo, Deus præsciuit Antichristum futurũ; Habet enim hoc peculiarem in hac quæstione difficultatem, vt videbimus.

PRIMVM probo quatuor rationibus. PRIMA ratio. Vt præscientia diuina sit certa cognitio futurorum, satis est, alterum tantùm oppositorum esse futurum. Sed, quod alterum oppositorum tantùm, sit futurum, & non vtrumque, minimè tollit cõtingentiam eius oppositi quod tantùm est futurum. Ergo neque illam tollit certitudo diuinæ præscientiæ. Maior probatur. Nã posito, quòd alterum tantùm sit futurum; si præscientia diuina ab æterno terminatur ad illud quod tantùm est futurum, & sicut est futurum; hoc ipso certissima fuerit; Nam hoc posito, non poterit simul alterum oppositum esse quod non est futurum; quia sicut implicat contradictionẽ vtrumque oppositum esse simul in præsenti, ita etiam implicat, vtrumque simul esse futurum. MINOR autem probatur tripliciter. PRIMO, quia cum hoc, quod est, vnum oppositum tantùm esse futurum, consistit hoc, quod est, illud absolutè posse non esse futurum; quo ipso contingenter futurum est. SECVNDO, Nam id quod requiritur, vt contingens aliquod sit futurum, non tollit contingentiam eius, vt patet.

Sed, quòd alterum tantùm oppositum sit futurum, necessariò requiritur ad hoc vt id sit contingenter futurum; cùm non possit vtrumque oppositorum simul esse futurum. Ergo id non tollit contingentiam illius. TERTIO, quia quod alterum oppositorum tantùm sit futurum; vt, verbi gratia, hoc quod est, Antichristum fore; etiamsi per impossibile nulla fuisset præscientia diuina, neque vlla alia cognitio futurorum; verissimum esset, obiectiuè & in re loquendo, abstrahendo à propositione de futuro, per quam istud verum posset iam significari: Sed, si abstrahamus à præscientia Dei, & ab omni alia præcognitione futurorum, nullus vnquam cogitaret; hoc quod est, in re alterum tantùm oppositorum esse futurum: impedire contingentiam illius: Ergo neque iam posita præscientia id impedit. Hanc rationem dilatat & vrget benè Thomas VValdensis tomo primo de Sacramentis, capit. 26. ex sententia Diui Chrysostomi homil. 60. in Matth. & Origenis in epistolam ad Romanos.

SECVNDA ratio. Illud quod potest obiectiuè terminare actum præscientiæ diuinæ certæ, non tollitur à certitudine diuinæ præscientiæ. Sed contingentia effectuum futurorum potest obiectiuè terminare certam Dei præscientiam. Ergo non tollitur à certitudine diuinæ præscientiæ. Maior patet, quoniam inter actum aliquẽ. & id quod esse potest obiectum illius, quædam potiùs est congruentia. Minor probatur. Nam omne illud, quod remota consideratione cuiuscunque cognitionis, & spectatis per se ipsarum rerum rationibus, est per se ens possibile nullam repugnantiam inuoluens, potest esse obiectum certæ cognitionis, præsertim diuinæ; cùm obiectum intellectus sit ens omne. At quòd effectus aliquis ita procedat ex sua causſa, vt possit etiam non procedere, vel quia causſa impediri possit, vel quia sit indifferens ad vtrumlibet; res profecto ciusmodi est, quæ per se, spectatis ipsarum rerum rationibus in latitudine entis est possibilis. Vnde enim in hoc existeret per se repugnantia? Et quemadmodum istud in præsenti est possibile, ita etiam in futuro; cùm omne id quod est aliquando præsens, fuerit quoque aliquando futurum. Quare, cùm ista ratio contingentiæ effectuum sit possibilis per se, non solùm in præsenti, sed etiam in futuro; poterit, vt in præsenti, ita etiam pro futuro terminare obiectiuè certam cognitionem diuinam; atque adeò minimè per certitudinem diuinæ cognitionis tolletur, sicut conclusimus.

Hanc rationem insinuauit pulchrè diuus AVGVSTINVS lib. 3. de libero arbitrio, cap. 4. Vbi de hac ipsa re differens, ita inquit: *Non est consequens, vt si Deo certus est omnium ordo causſarum, nihil sit in nostræ voluntatis arbitrio. Et ipsæ quippe nostræ voluntates in causſarum ordine sunt, qui certus est ordo. Atque ita, qui omnes rerum causſas præscinit,*

profectò

TERTIO probatur eadem assertio ratione. AC INPRIMIS probo, diuinam præscientiam non tollere rerum contingentiam, quatenus est causſa efficax illarum. Nam si ea ratione tolleret, maximè propterea; quòd si effectus qui ab illa proficiscitur, posset etiam non esse, Deus ipse posset mutari, vel impediri in agendo; vt in 1. cap. difficultatis quæ est in hac quæstione obiiciebatur. At neutrum inde sequitur. Igitur non est ratio cur diuina præscientia, vt est causſa, tollat contingentiam rerum. Minor quoad priorem partem probatur. Nam effectus diuinæ præscientię, etiam si Deus mutari nequeat, hoc ipso potest esse & non esse, quòd Deus, cùm sit infinitus, habet talem perfectionem, vt ab ipso prorsus immutato possit manare effectus & possit etiam non manare. Et quidem multò commodius & melius potest hoc intelligi, quàm si ad hoc vt effectus à Deo procederet, deberet Deus vno quodammodo mutari, & ad hoc vt non procederet, mutari etiam deberet alio quodam modo. Multò enim perfectius Deus, cum infinitus sit, habet iam omnem perfectionem, quam cogitare possemus illi per tales mutationes aduenire. Atque hinc etiam facilè probatur eadem Minor quoad posteriorem partem; scilicet nec oportere, vt impediri possit Deus in agendo, si diuinæ præscientiæ effectus possit etiam non esse. Potest enim effectus à Deo non procedere, non quia Deus impediri ab alio possit, sed quia per infinitam suam perfectionem potest quoque illum non producere, etiam si nulla alia res illum impediat, nec desit ipsi aliquid necessarium ad agendum.

Et confirmatur hoc idem ex Scriptura, quæ docet, Deum esse causſam liberam, atq; adeò ita esse efficacem in agendo, vt tamen possit non facere quæ facit, & multa etiam facere quæ non facit. Nam Sapient. 11. quædam commemorantur, quibus Deus potuisset punire filios Israël in deserto, quæ tamen ad eorum punitionem Deus non adhibuit. Item Matth. 26. Christus Dominus significauit, potuisse sibi ab æterno Patre suppeditari *plus quàm duodecim legiones Angelorum*, ad se defendendum, quod tamen non est factum. Et D. Paulus ad Hebræ. 5. dicit Christum *in diebus carnis suæ fudisse preces ad eum qui posset eum à morte liberare.* quod tamen non est factum. Et deniq; eadem Dei libertas in agendo, patet satis ex illo testimonio Pauli ad Ephes. 1. *Qui operatur omnia secundùm consilium voluntatis suæ.*

NEQVE verò dici potest, illa quæ commemorauimus, idcirco non fuisse diuinitus facta, quia defuerint fortè aliquæ conditiones requisitæ vt fierent. Istud enim dici non potest de causſa prima infinita. Nam hæc vel nullas conditiones ad agendum requirit, vel ipsa illas adhibet. Quare, si ex necessitate & non liberè operaretur, nunquam non fieret id quod alioqui ab eiusmodi causſa prima fieri posset. ADDE, quòd licet Deus ageret ex necessitate naturæ tamẽ propter causſas proximas contingentes, multi effectus possent contingenter euenire; nimirum illi quos nõ solus ipse Deus efficeret, sed mediantibus causſis secundis contingentibus; vt optimè docet D. Thomas hîc art. 13. in responsione ad secundum, & Caietanus ibidem, & Durandus in 1. distinct. 38. quæst. 3. Et probatur id apertè: Nam cum aliquis effectus pendet à pluribus causſis, quarum altera potest efficere & nõ efficere, vel quia possit impediri, vel quia sit indifferens ad vtrumlibet; tunc is effectus simpliciter est contingens. Sed non obstante quod Deus ageret ex necessitate naturæ, multi effectus possent à pluribus eiusmodi causſis pendere; nempe à Deo, & simul ab aliis causſis proximis contingentibus, quæ possent etiam non efficere. Ergo possent eo non obstante, multi effectus esse simpliciter contingentes. Maior probatur. Nam, si illa causſa quæ posset non efficere, nõ efficeret, tunc simpliciter effectus non fieret nec ab illa, neque ab alia. Id enim esset, effectum à pluribus causſis pendere; ita nimirum debere fieri à pluribus, vt si ab aliqua illarum non fieret, à nulla fieret. Minor verò probatur. Nam rectè posset tunc intelligi, causſam primam esse quidem necessariò determinatam ad agendum, non tamen simpliciter, & in omni euentu, sed quando causſa proxima, à qua etiam effectus penderet, efficeret non impedita, vel ex se liberè ad agẽdũ determinata.

Et hoc ipsum est quod debuit Caietanus hîc intelligere, quando dixit, causſam primam necessariam, nõ debere necessariò simpliciter mouere causſam secundam ad agendum, sed posse illius concursum modificari per cõcursum causſæ secundæ contingentis. Eatenus enim iste concursus causſæ primæ, si ea necessaria esset, per causſæ secundæ concursum modificaretur, quatenus causſa secunda non agente, siue quia nollet, siue quia impediretur, non poneretur etiam concursus causſæ primæ. Itaque propter causſam secundam contingentem possent esse effectus contingentes aliqui, licet causſa prima ageret ex necessitate. Quemadmodum etiam in bono syllogismo, propter alteram præmissarum contingentem, fit vt conclusio sit contingens, etiamsi altera præmissarum sit necessaria. Idque non ob aliud, nisi quia conclusio pendet ex vtraque præmissa. Vt in hac demonstratione; Omne quod currit mouetur. Petrus currit. Ergo Petrus mouetur. Vbi, conclusio est contingens propter Minorem contingentem, licet Maior sit necessaria. Neque verò est opus, referre argumẽta quæ obiicit Scotus aduersus istam doctrinam diui Thomæ: siquidem ea facillimè soluit hîc Caietanus, & patet iam satis eorum solutio ex dictis.

HINC verò intelligi potest, quid dicendum sit ad illam quæstionem, qua solet quæri, quænam sit prima origo & quasi radix contingentiæ

effectu-

Universidad de Deusto
Biblioteca

profecto in eis causis etiam nostras voluntates ignorare non potuit, quas nostrorum operum causas esse præscit. Vbi Augustinus ex eo videtur explicare quomodo certitudo præscientiæ non tollat contingentiam effectuum, quia illa ipsa certitudo terminata fuit obiectiuè ad contingentiam quoq; eorundem effectuum; videndo nimirum, illos euenturos esse à causis eiusmodi quæ possent etiam secus facere. Atque in eandem sententiam clarius idem Avgvstinvs libr. 5. de ciuitate Dei, cap. 9. *Non propterea*, inquit, *nihil est in nostra voluntate, quia Deus præsciuit quid futurum esset in nostra voluntate. Non enim qui hoc præsciuit, nihil præsciuit. Quod si aliquid præsciuit, profecto & illo præsciente aliquid est in nostra voluntate.* Quasi diceret Augustinus: cùm Deus præsciat futurum, ita vt ipsum est futurum, nimirum à causa contingente contingenter; tantùm abest, vt ex certitudine talis præscientiæ sit consequens, effectum non esse contingenter futurum, vt potiùs sequatur esse futurum contingenter. Quia vt certitudo præscientiæ constare posit, ita omninò futurus est effectus sicut Deus præscit illum esse futurum.

Perspexit etiam eiusdem rationis vim diuus Anselmvs, cùm in libro de concordia præscientiæ & liberi arb. cap. 1. ita scripsit: *Si aliquid est futurum sine necessitate, hoc ipsum præscit Deus, qui præscit omnia futura. Quod autem præscit Deus, necessitate futurum est sicut præscitur. Necesse est itaq; aliquid esse futurum sine necessitate.* Et paulò inferius: *Non debes*, inquit, *dicere, Præscit me Deus peccaturum vel non peccaturum: sed, Præscit me Deus peccaturum sine necessitate vel non peccaturũ: Et ita sequitur, quod siue peccaueris siue nõ peccaueris vtrũq; sine necessitate erit.*

Tertia ratio. Si certitudo præscientiæ tolleret contingẽtiam effectuum, causa esset, quia supposita certitudine præscientię diuinæ, necesse est effectum præscitum euenire. At quòd propterea certitudo præscientiæ contingentiam nõ tollat, manifestè probamus hoc modo. Nam necessitas effectus ex aliqua suppositione, tunc rectè consistit cum contingentia simpliciter eiusdem effectus, quando vel in potestate causæ eius effectus, est simpliciter, vt suppositio non sit; vel suppositio est connexa cum aliquo quod sit in potestate talis causæ. Sed in nostro proposito suppositio certæ præscientię diuinę est connexa (per respectum quendam & habitudinem) cum eo quod est in potestate causæ effectus futuri. Ergo necessitas effectus futuri ex tali suppositione, rectè consistit cum contingentia simpliciter futuri effectus.

Maior probatur tripliciter. Primo, quia si per causæ potestatem fieri potuit, vt suppositio non esset; aut aliquid aliud potuit per causam non poni, quo non posito, suppositio non esset; deficiente nimirum connexione suppositionis cum illo: tum quidem necessitas talis suppositionis cùm iam est, solùm efficit vt effectus certò ponatur, & non illius oppositum; non autem efficit, vt non potuerit simpliciter illius oppositũ poni per eandem causam. Hoc autem saluo, manifestè consistit contingentia simpliciter, quippe quæ nõ requirit vt alterum etiam oppositum simul sit (hoc enim implicat contradictionem) sed vt alterum simpliciter esse posit. Potest autem cum vna propositione contradictoria de inesse (vt à Logicis dicitur) stare veritas alterius oppositæ contradictorię de posibili. Secvndo, probatur eadem Maior. Nam cum Petrus in prę-senti currit; ex hac suppositione, quòd scilicet iam currit, necesse est ipsum currere; Non enim potest simul non currere. Et tamen quia illa suppositio, fuit & est simpliciter in Petri potestate, (ipse enim est qui currit) minimè tollit hęc suppositio contingẽtiam simpliciter prędentis cursus Petri. Neque vnquam in alicuius mentem veniisset, quod hæc suppositio contingentiam tolleret, remota cogitatione de diuina præscientia. Et idem est iudicium de necesitate ex suppositione actus præteriti vel futuri. Nam sicut necesse est Petrũ in præsenti currere, supposito quod currat, ita etiam necesse est cucurrisse, supposito quod cucurrerit; & cursurum esse, supposito quod curret. Et quemadmodum illa suppositio de præsenti contingentiam præsentis actus non tollit, quandoquidem est simpliciter in potestate Petri; ita etiam neque suppositio de prętęrito aut de futuro tollit contingentiam actus prętęriti aut futuri, quandoquidem illa etiam suppositio pendet simpliciter ex potestate Petri. Atq; hoc est, quod voluit etiam Aristoteles cum in li. 1. Periher. cap. 6. dixit: *Omne quod est, quando est, necesse est esse*, nimirum ex suppositione quòd sit, cum qua stat contingentia; id quod similiter dicere potuit de prętęrito & de futuro, ex suppositione item futuri & prętęriti: Nam sicut impossibile est, vt quod est, non sit, ita etiam vt quod obiectiuè futurum est, non sit futurum, & quod fuit, non fuerit. Vnde rectè D. Anselmvs in libr. de concordia prędcientię & liberi arbitrij, cap. 1. *Si ita*, inquit, *pronuncietur, Quod erit, ex necesitate erit; non aliud significat hìc necesitas nisi quia quod erit non poterit simul non esse. Pariter autem verum est, quia fuit, & est, & erit aliquid, non est ex necesitate; & quia necesse est, fuisse omne quod fuit, & esse quod est, & futurum esse quod erit.* Tertio denique probatur eadem Maior. Nam res, cuius homo quispiam certò recordatur, vel quam certò ante se prędentem videt, necessariò ex suppositione sic fuit, aut est, sicut cadit in certam memoriam, aut in certam visionem. Et tamen, quoniam ista suppositio certę memorię, aut certę visionis, est connexa cum eo, quod est in potestate causę illius rei quę videtur, aut cuius homo recordatur; inde fit, vt illa res nihilominus simpliciter sit aut fuerit contingens; quę scilicet potuerit simpliciter, aut posit non procedere à causa sua, quę fuit contingens, vt pono. Etenim illa suppositio memorię, aut visionis, est connexa cum illamet re

tanquam

tanquam cum obiecto suo, ad quod habet quendam respectum siue ordinem. Quo fit, vt quia ipsa re non existente suppositio non fuisset, minimè ista suppositio tollat eius rei contingentiã. Certa est igitur illa nostræ rationis Maior.

Minor autem facillimè probatur. Nam cùm præscientia diuina habeat pro obiecto suo effectum ipsum futurum qui procedet à proxima sua causa; perspicuum est, suppositionem huius certæ præscientiæ connexam esse cum aliquo quod est simpliciter in potestate causæ talis; per illum videlicet respectum siue habitudinem illã, quam præscientia habet ad eum effectum, tanquam ad suum obiectum.

Hanc rationem insinuauisse videtur etiam diuus Avgvstinvs lib. 3. de libero arbitrio, cap. 4. cùm ita inquit: *Sicut memoria tua non cogit facta esse quæ præterierunt, sic Deus præscientia sua, non cogit facienda quæ futura sunt.* Intelligebat nimirum Diuus Augustinus nihil interesse in proposito quòd præscientia antecedat effectum, & memoria sequatur. Siquidem manet nihilominus in hoc par ratio, quòd sicut memoria subsequens, habet respectum ad præteritum effectum, tanquam ad suum obiectum, & ideò necesitas ex eius memoriæ suppositione, non tollit ipsius effectus contingentiam: ita etiam & præscientia antecedens, sicut iam declarauimus.

Vnde rectè etiam Diuus Anselmvs in libro de concordia præscientiæ & liberi arbitrij, cap. 1. *Hoc ipso*, inquit, *quod præsciri aliquid dicitur, futurum esse pronunciatur. Non enim nisi quod futurum est præscitur, quia scientia non est nisi veritatis. Quare cum dicõ, Si Deus præsciuit aliquid, necesse est illud esse futurum, idem est ac si dicam, Si erit, ex necesitate erit. Sed hæc necesitas non cogit, nec prohibet aliquid esse aut non esse. Ideò enim quia ponuntur res esse, affirmantur ex necesitate esse; aut quia ponuntur non esse, dicuntur ex necesitate non esse: non autem quia necesitas cogat aut prohibeat rem esse aut non esse.* Vtitur hoc eodem argumento pulchrè Boëtius lib. 5. de consolat. prosa sexta.

Insinuarunt etiam hanc eandem rationem diuus Chrysostomus homil. 60. in Matth. & diuus Hieronymus in cap. 2. Ezechiel. & in cap. 26. Hieremiæ, & alij Patres, cùm dicunt, non ideò aliquid euenire, quia Deus illud euenturum prę-sciuit, sed ideò Deum præsciuisse, quia eueniet. Hoc enim modo loquendi minimè volunt negare absolutè, quin præscientia diuina sit etiam causa effectus; neque item volunt significare, quod ipsa Dei præscientia secundùm entitatem suam pendeat ab effectu, tanquam à sui causa; sed volunt significare, præscientiam diuinam nõ ita esse causam effectus, vt prorsus illum ratione antecedat omnibus modis sine vlla habitudine seu respectu ad illum: & propterea significant, eatenus cum ipso effectu præscientiam diuinam connexam esse, quatenus nisi ille esset euenturus, præscientia diuina non esset præscientia de illo, tanquam de suo quodam obiecto.

Et ob eandem rationem dixit etiam Thomas VValdensis libro primo doctrin. fide. cap. 27. in potestate causæ secundæ esse, vt effectus illius non præsciatur à Deo; quamuis non, vt Deus non præsciat effectum; quasi ipsa Dei præscientia, nimirum quo ad entitatem suam, absolutè penderet ab effectu. Quod, etsi non malè à Thoma VValdensi ita dictum sit, tamen si res ipsa sanè intelligatur, parum interest, vtrum dicas etiam, in potestate causæ secundæ esse, vt Deus nõ præsciat effectum illius, hoc ipso quod in potestate eius est, vt effectus illius non sit. Nam & per hunc etiam modum loquendi, possumus intelligere, solùm pendere ab effectu, hoc quod est, præscientiam diuinam ad illum tanquam ad obiectum quoddam terminari. Per quam quidem terminationem ipsi entitati præscientiæ diuinæ solùm accedit quidem respectus rationis, secundùm quem nos intelligimus ipsam entitatem præscientiæ diuinæ terminari etiam à tali effectu, cùm eadem non mutata potuisset quoque ab illo non terminari; ipso nimirum nõ eueniente.

Quarta ratio. Si præscientia tolleret contingentiam effectuum maximè propterea, quod posset præscientia diuina falli, si effectus posit simpliciter non euenire; quemadmodum initio huius quæstionis obiiciebatur. At id minimè sequitur. Nam si ponas, effectum non euenire, sicut simpliciter non euenire potest; tunc consequenter debes etiam ponere, non fuisse præscientiam diuinam de illo; Et sic, non esset vlla præscientia diuina de tali obiecto, quæ falsa dici posset, ipso effectu non eueniente. Sicut enim explicuimus in præcedenti ratione, potuit absque vlla mutatione Dei, præscientia diuina non terminari obiectiuè ad talem effectũ, sicut potest simpliciter talis effectus non esse. Quam rem disertis verbis, hoc ipso modo explicuit diuus Chrysostomus homil. 60. in Matthæum, & etiam clarissimè Hugo Victorinus libro 1. de Sacr. par. 2. cap. vltimo.

Porrò ex his rationibus, quædam sequuntur, quæ sunt notanda in hac quæstione. Sequitur Primo, Hoc ipso quòd præscientia diuina non pugnat cum libertate & contingentia effectuum, nullum etiam alium actum diuinum cum eadem pugnare: Non voluntatem diuinam, non prouidentiam, non prædestinationem, &c. Nam omnes isti actus sunt connexi cum præscientia. Quocirca sicut ad certitudinem præscientiæ, satis est; quod alterum tantùm oppositorum sit futurum, nec requiritur quod alterum simpliciter non posit esse, ita etiam satis hoc est ad certitudinem reliquorum actuum diuinorum. Et sicut contingentia, tanquam ratio quædam sim-

 pliciter

Universidad de Deusto
Biblioteca

pliciter possibilis, potest subiectiuè terminare præscientiam, ita etiam reliquos actus diuinos. Et sicut præscientia connexa est cũ aliquo, quod est in potestate causæ secundæ, nempe cum ipso effectu tanquam cum obiecto suo, ita etiam reliqui diuini actus. Et sicut, posito quòd effectus non eueniret, consequenter etiam non fuisset præscientia de illo, ita etiam neque reliqui diuini actus, cum præscientia connexi. Atque ita patet, omnes quatuor rationes à nobis factas pro concordia præscientiæ diuinæ & contingentiæ, posse similiter fieri pro concordia eiusdem contingentiæ, & reliquorum diuinorum actuum.

Sequitur SECVNDO, quomodo intelligenda & concedenda sit ista propositio, Omne quod est præscitum à Deo, necessariò est futurum. Si enim intelligatur ista propositio de necessitate ex suppositione præscientiæ diuinæ, vera est; & sensus eius est, fieri non posse, vt præscientia effectus futuri sit, & simul effectus non sit futurus. Quod ipsum est, esse necessarium effectum in sensu composito, vel etiam necessitate consequentię vt dici solet, id est, oportere, vt præscientia diuina manente, componatur cum illa effectus. Si autem illa propositio intelligatur de necessitate simpliciter, vt sit sensus, nulla facta suppositione aut compositione præscientię diuinę, sed etiam diuisim considerando effectum & eius causam secundùm se, necessarium esse vt sit futurus; quę solet nominari necessitas in sensu diuiso, & necessitas consequentis; sic falsa est illa propositio. Quia vt declaratum est in ratione tertia, cum necessitate ex suppositione stat contingentia simpliciter, si suppositio sit connexa cum eo quod est in potestate causę vt est in proposito. Atq; hoc aliis verbis est, quod obscurius hîc dicit S. Thomas art. 13. in responsione ad tertium argumentum, illam propositionem esse veram, si intelligatur de *dicto*; vt sit sensus, compositionem ipsam significatam per hoc dictum, seu per hãc propositionem (præscitum à Deo erit) esse necessariam, præsuppositа diuina præscientia. Si autem intelligatur de *re*, esse falsam propositionem; hoc est, si necessitas referatur ad vnum extremum propositionis, diuisim sumptum, id est, ad rem quæ est præscita.

Sequitur TERTIO, Adhuc cùm dicimus, præscitum à Deo necessariò fore ex suppositione diuinæ præscientiæ, includi quoque in hac ipsa suppositione futuritionem re ipsa ipsius euentus. Vt sit sensus, rem necessariò euenturam, supposito quod & ipsa reuera obiectiuè euentura est, & Deus hoc ipsum nouit; vt patet ex nostra ratione tertia: itemque ex D. Augustino, qui lib. 26. contra Faustum. cap. 4. verè & acutè ita scripsit: *Tam non possunt futura non fieri, quàm non fuisse facta præterita*: nempè supposito quod futura erunt. *Quoniam* (vt ibi Augustinus subiungit) *non est in Dei voluntate, vt eo sit aliquid falsum quo verum est.* Atque ex hoc etiam clarissimè patet, suppositionem præscientiæ diuinæ, non tollere effectus contingentiam; sicut neque illam tollit ipsa futuritio effectus, vt patet præsertim ex ratione prima.

Sequitur QVARTO, quomodo etiam intelligi & concedi possit illud quod ab aliquibus dici solet: nempè, nullam esse contingentiam respectu Dei & eius præscientiæ, sed solùm respectu nostri. Si enim sit sensus, res vt terminant obiectiuè præscientiam diuinam non habere naturam ipsam & veritatem contingentiæ, falsissimum id est. Atque in eo sensu refellitur id accuratè à Thoma V Valdensi lib. 1. doctr. fid. cap. 28. Cùm enim res cognoscantur à Deo sicut ipsæ sunt; illud maximè etiam habent vt terminant obiectiuè cognitionem diuinam, quod ipsis cõpetit secundùm se. Si autem sit sensus, res non esse incertas vt terminant præscientiam diuinam, cùm terminent prout sunt futuræ, atque adeò, vt iam sunt necessariæ ex suppositione futuritionis: esse autem incertas respectu nostri, qui cognoscimus illas duntaxat prout sunt in suis causis, atque adeò vt ex nulla adhuc suppositione necessarias, sed vt planè incertas; sic verum id est.

Atque hoc ipsum est quod Caietanus hîc art. 13. vult, cùm notat, res contingentes vt cognoscuntur à Deo prout erunt in seipsis, habere quidem naturam contingentiæ, non habere autem contingentiæ statum, id est, incertitudinem, sed habere potiùs statum rerum necessariarum, id est, certitudinem ex suppositione. Et ita intelligendus est etiam D. Thomas cùm hîc art. 13. asserit, res contingentes vt sunt præsentes Deo, non esse amplius contingentes, id est, non habere statum contingentiæ. Atque ex hoc etiam intelligitur illud quod dici solet, propositiones de futuro, esse determinatæ veritatis secundùm præscientiam diuinam. Quia videlicet, cùm Deus videat suppositionem futuritionis ex qua res futuræ sunt necessariæ; cognoscit etiam determinatè, propositionem, qua significatur illas esse futuras, esse veram determinatè & non falsam. Secundùm nostram verò scientiam non est talis propositio determinatè vera, cùm non perinde non cognoscamus necessitatem rerum futurarum ex suppositione futuritionis; nisi quatenus quædam futura certò cognoscimus, eo quod nobis diuinitùs reuelatur præscientia diuina de illis: vt de die extremi iudici futuro, verbi gratia.

QVINTO sequitur. Sicut in sensu diuiso, effectus futurus potest nõ esse futurus, ita etiã posse Deum in sensu diuiso non præscire id quod præscit: Et contra; sicut potest esse futurũ quod non erit, ita etiam posse Deum præscire extra se quod non præscit. Et hoc absque vlla Dei mutatione, solùm per mutationem obiectorum extra

ipsum

ipsum; ex qua illi tantùm accedat, vel non accedat, denominatio quædam explicans respectum rationis, iuxta quem à nobis Deus concipiatur habere aliquod obiectum extra se, vel non habere, sicut suprà in ratione tertia dicebamus. Atq; hæc est doctrina communis in 1. d. 39. & declarabitur adhuc magis infrà punct. 8. Et idem est dicendum de aliis actibus diuinis connexis cum præscientia. Nempè, posse Deum illos circa obiectum aliquod habere & non habere in sensu diuiso, sine sui mutatione. Quemadmodum sine sui mutatione potest aliquid extra se facere, & non facere. Et loquor de obiectis extra Deum: nam seipsum non potest Deus non scire; Sicut enim sua cognitio, & ipse vt est suæ cognitionis obiectum, sunt res simpliciter necessariæ, ita necessariò se ipse cognoscit.

Et hactenus quidem satis probatum & declaratum esse arbitror, ipsam præscientiam Dei secundùm se, vt scilicet est æterna absq; præterito & futuro, non tollere contingentiam rerum futurarum. Nunc facillimum etiam erit idem probare, de eadem præscientia, vt à nobis significatur per propositiones varia tempora connotantes, sicut suprà quoque proposuimus. Est autem potissima difficultas propter propositionem de præterito qua præscientiam diuinam significare possumus. Vt cùm dicimus, Deus præsciuit Antichristum futurũ. Et ratio difficultatis est, quia in bona & necessaria consequentia, si antecedens sit necessarium simpliciter, etiã erit consequens. Sed in hac consequentia, *Deus præsciuit Antichristum futurum; ergò Antichristus erit* (quæ est bona & necessaria, vt patet) antecedens est simpliciter necessarium. Ergo etiam illud consequens: nempè, *Antichristus erit*. Minor probatur, quia propositio de præterito est simpliciter necessaria. Impossibile siquidem est, præteritum non fuisse. Atq; ita D. Tho. hîc art. 13. in respon. ad 2. & Caiet. videntur planè concedere, propositionem illam de præterito, scilicet: *Deus præsciuit Antichristum futurum*, esse simpliciter necessariam. Et hoc ipsum in forma fuit argumentum V Vicleſi apud V Vald. lib. 1. doct. fid. cap. 21. & 22.

Nihilominus, contingentiam rerum futurarum minimè tolli per diuinam præscientiam, vt significatur per propositionem de præterito, probamus nos certissimè ex contrario fundamento hunc in modum. Propositio illa, *Deus præsciuit Antichristum futurum*, est simpliciter contingens, quæ scilicet posit esse simpliciter falsa. Ergò consequens quod ex illa infertur, (puta: Antichristus erit) non oportet esse necessarium simpliciter, sed erit simpliciter contingens. Assumptum in primis est Capreoli in 1. distin. 38. q. vnica art. 2. & Ferrariensis 1. contra gent. cap. 67. & Durandi in 1. dist. 38. q. 3. & Gabrielis ibidem. q. vn. ar. 3. dubio primo. Estq; sententia communis. Et probatur apertè. Nam veritas eius propositionis pendet ex triplici suppositione; nimirum ex suppositione futuritionis reipsa effectus futuri; & ex suppositione præscientiæ diuinæ, terminatæ ad Antichristum futurum; & ex suppositione conceptus alicuius præteriti saltem possibilis, quo ante instans illud in quo formo eam propositionem, potui eam æquè verè formare de præsenti, dicendo: Deus præscit Antichristum futurum; (talis enim duntaxat præteritio conceptus nostri potest per illam propositionem de præterito connotari, quandoquidem ipsa præscientia diuina quæ significatur, non est præterita, sed præsens semper) At istę omnes tres suppositiones possunt simpliciter non esse. Ergo propositio illa quæ ex ipsis pendet potest etiam simpliciter non esse vera; quamuis in sensu quidem cõposito, ex illa nimirum triplici suppositione, necessariò sit vera.

Maior huius syllogismi probatur. Quia si non esset reipsa futurus Antichristus, non esset præscientia Dei de illo; vt patet ex suprà dictis in ratione quarta. Et, si præscientia Dei non esset de illo, non fuisset etiam verus conceptus aliquis noster prius habitus de præscientia diuina, quem consignificat vt diximus, copula de præterito in illa propositione; & sic neque id quod significatur per eam propositionem, videlicet præscientia diuina de tali effectu; neque id quod consignificatur, videlicet illa præteritio cõceptus, esset aliquid verum; atque ita neque propositio ipsa esset vera. Quare constat, eam propositionem ex illis omnibus suppositionibus pendere. Minor etiam probatur. Quia vt superius satis docuimus, futuritio ipsa talis effectus, puta Antichristi, simpliciter est contingens; & ita simpliciter potest non esse; & consequenter etiam potuit de illo non esse præscientia simpliciter; & consequenter etiam potuit non esse verus conceptus noster prior de eiusmodi præscientia. Atque ita omnes illæ tres suppositiones possunt simpliciter non esse. Et hæc fuit Minor. Sequitur ergo conclusio.

ADDE, quod nisi planè negemus, illam propositionem de præterito esse simpliciter necessariam, nõ supererit via ad defendendũ id quod est certum ex fide; nempè, Antichristum & alios eiusmodi effectus esse futuros contingenter. Fiet enim hoc argumentum, Omne quod est præscitum de præterito, erit. Sed Deus præsciuit Antichristum futurum. Ergo Antichristus erit. Vbi secundùm Caietanum omnes propositiones erunt simpliciter necessariæ, & consequentia etiam; ergo & consequens. Neq; hunc nodum soluit Caietanus: quod est mihi mirum.

AD argumentum autem contrarium neganda est Minor. Nam infrà quæst. 25. punct. 3. videbimus, quemadmodum propositio de præterito non sit simpliciter necessaria, id quod iam ex dictis intelligi potest. Ad D. Thomam Respondeo, illum non dixisse, propositionem de præterito esse simpliciter necessariam, sed esse *absolutè*

Universidad de Deusto
Biblioteca

necessariam. Quo verbo (absolutè) tantùm voluit significare. propositionem de præterito etiamsi nulla explicatio adhibeatur, sed proferatur absolutè, esse dicendam necessariam; intelligendo tamen non simpliciter, sed ex suppositione quod res fuerit; eo quod ista suppositio in propositione quidem de præterito semper subintelligitur, quia copula in tali propositione consignificat ex se præteritum conceptum verum, qui de eadem re antè etiam sit habitus, vel etiam haberi potuerit. Secus autem in propositione de futuro. Nam quia illius copula, nullum alium conceptum verum, de eadem re habitum consignificat, propter quem absque alia explicatione sit dicenda talis propositio necessaria, subintelligendo ex suppositione; idcirco propositio de futuro, non est dicenda absolutè necessaria, nisi expresè declaretur suppositio futuritionis, ex qua necessaria dici potest.

Quod verò non alia fuerit mens D. Thomæ, patet ex ipsa responsione ad secundum. Dicit enim ita esse necessarium illud antecedēs de præterito, scilicet, *Deus præsciuit, &c.* sicut est necessarium ipsum consequens, scilicet hoc, *Antichristus erit*. Sed constat, istud consequens solùm esse necessarium ex suppositione. Ergo ita etiam solùm est necessarium illud antecedens ex sententia D. Thomæ. Id quod etiam ex eodem Diuus Thoma perspicuum est in q. 23. de veritate art. 4. ad quartum. Atque hæc satis sint de diuina præscientia futurorum. Tria enim à nobis demonstrata & defensa sunt. Primo cognosci à Deo res futuras perfectè & distinctè antequam sint. Secundo, cognosci etiam ab eo certò; & vnde existat ea cognitionis certitudo. Tertio, per eam certitudinem diuinæ cognitionis minimè tolli rerum futurarum contingentiam. Quibus tribus capitibus omnis hæc disputatio de diuina præscientia futurorum, continetur, vt initio notauimus.

PVNCTVM SEXTVM.

An Deus cognoscat res aliquas à se distinctas infinitas.

D. Thom. art. 12.

Duobus modis asserit D. Tho. hîc art. 12. Deum cognoscere infinita. Primo scientia quadam simplicis intelligētiæ; quatenus cognoscit omnia possibilia, quæ sunt in potentia sua vel creaturæ. Nam hæc sunt infinita in potentia, vt videbimus infrà quęstione 25. Hęc autem infinita cognoscit Deus, hoc ipso quòd cognoscit, nullo numero finito effectuum exhauriri posse suam potentiam actiuam, aut etiam potentiam creaturæ, præsertim passiuam. Non cognoscit autem Deus hoc ipso aliquem numerum actualem infinitum rerum possibilium, videlicet quæ sint actu, vel simul, vel successiuè. Nam cùm res possibiles, secundùm suum esse possibile non distinguantur re ipsa, sed sint vnicum quoddam Esse, puta suæ caussæ; nequaquam constituunt vllum actualem numerum, vt sunt possibiles.

Secundo asserit etiam D. Thomas, cognosci à Deo quoque scientia visionis infinitas res prout actu aliquando existunt, & vt inter se distinguuntur. Probat, quia nouit Deus cogitationes omnes & affectiones cordium, etiam quatenus ab inuicem distinguuntur indiuidualiter; Sed hæ in infinitum multiplicabuntur; Ergo &c. Maior probatur, quia essentia diuina per quam Deus intelligit, est sufficiēs ratio repræsentandi omnia, etiam secundùm propria quibus distinguuntur. Minor probatur, quoniam homines & angeli duraturi sunt in æternum, & consequenter cogitationes etiam, & affectiones illorum multiplicabuntur in infinitum.

Sed duo breuiter circa secundam istam assertionem D. Thomæ videnda sunt. Primo, quomodo illa debeat intelligi ex mente D. Thomæ. Secundo, Vtrum vera sit. Quod ad Primvm attinet diligenter est animaduertendum, in ista assertione solùm docere D. Thomam cognosci à Deo infinita secundùm propria ipsorum, quib' scilicet actu sint, & ab inuicem distinguantur. Cùm autem infinita multitudo talis, rerū scilicet quæ aliquando actu existant, & inter se distinguantur, abstrahat ab infinita multitudine syncategorematicè, id est, cuius partes omnes nunquam sint actu positæ, sed semper desint aliquæ, successiuè ponendæ; & etiam ab infinita multitudine categorematicè, nempè cuius partes omnes sint aliquando actu positæ; quæstio est, de quali infinita multitudine intelligi debeat illa conclusio D. Thomæ.

Et breuiter dicendum est, intelligendam esse de infinita multitudine cogitationum & affectionum syncategorematicè, quę scilicet, ita ponetur actu successiuè, vt quibuscunq; actu vnquam positis, restent adhuc aliæ, & aliæ, actu ponendæ sine fine. Quod si Diuus Thomas hoc non satis expresè declarauit, caussa fuit, quia non existimauit vlli fore dubium, quin hoc modo res intelligi debeat. Probatur manifestè Primo, quia cùm antea D. Thomas in quæstione 7. docuerit, esse impossibilem infinitam aliquam multitudinem categorematicè; non potest nunc dicere, talem aliquam multitudinem à Deo videri scientia visionis; quandoquidem à Deo per huiusmodi scientiam non videtur nisi quòd aliquando est actu, prout est actu; tantùm abest vt ab eo videatur per talem scientiam quod est impossibile. Secundo, quoniam agit hîc diuus Thomas de infinita multitudine earum cogitationum & affectionum, quæ in æternitate multiplicabuntur successiuè in infinitū; quæ successio obstat multitudini infinitæ categorematicè. Nam partes omnes multitudinis infinitæ categorematicè,

aliquando

aliquando sunt actu positæ. Tertio, idem manifestè patet ex responsione ad argumētum tertium, vbi diuus Thomas conditionaliter asserit, quod *etiamsi per impossibile daretur multitudo infinita actu*, id est, categorematicè, *illa etiam videretur à Deo*. Ex quo satis patet, alienum esse à diui Thomæ mente, quòd iam Deus absolutè & de facto videat aliquam multitudinem infinitam categorematicè.

Nihilominus tamen, etsi multitudo ipsa cogitationum & affectionum futurarum, non sit in se vnquam omnis simul & actu, tamen scientia seu notitia Dei, qua Deus illam totam multitudinem videt, semper est simul & actu quantū est ex parte ipsius, sicut docet etiam hic D. Thomas in responsione ad primum & secundum. Nec verò oportet aliquem hic decipi; existimando ex hoc ipso sequi, quod sit etiam illa multitudo cogitationum actu & categorematicè infinita, secundùm aliquod saltem esse intelligibile suum obiectiuum. Hoc minimè sequitur. Nam cum Esse intelligibile conueniat illi multitudini qua ratione ipsa actu est; sicut ipsa non est actu omnis categorematicè & simul, ita neq; est simul & categorematicè intelligibilis obiectiuè. Quāquam verissimum quidem est, ipsam notitiam seu cognitionem diuinam à qua extrinsecè denominatur illa multitudo cognita siue intellecta, esse totam actu simul. Cum quo bene consistit, vt ipsa multitudo cognita, non sit actu nisi successiuè, ac proinde vt minimè sit ipsa infinita categorematicè.

Est autem hoc diligenter Notandvm, vt rectè id accipiatur, quod solet nonnunquam sine magna explicatione dici ab autoribus, scilicet Deum cognoscere actu infinitas cogitationes. Nunquam enim volūt referre particulam illam, *actu*, in hac locutione ad obiectum ipsum cognitum: quasi illud actu & categorematicè infinitum sit; sed ad simultatem (vt ita dicam) ipsius conceptus diuini. Itaque loquendo magis propriè, ista quidem propositio deberet concedi, *Deus actu & categorematicè cognoscit multitudinem infinitam*. Ista verò negari, *Deus cognoscit multitudinem infinitam actu & categorematicè*, id est, quæ sit ipsa categorematicè & actu infinita. Quam rem totam optimè intellexisse videtur Antonius Trombeta, in q. pecul. de diuina præscientia futurorum contingentium.

Quod ad Secvndvm attinet, quæstio est, Vtrum ista assertio D. Thomæ ita intellecta, scilicet de multitudine infinita syncategorematicè secundùm actum successiuum, sit vera. Vtrum, inquam, Deus videat quamlibet illarum futurarum cogitationum, ita, vt nullam illarum non actu videat; Vel, an tantùm videat vltra quamlibet multitudinem, quæ vnquam exstiterit actu, esse alias cogitationes possibiles quas tamen nó videat nisi secundùm esse possibile ipsarum. De hac enim re sententia fuit Aureoli apud Soncinatem in 1. dist. 35. quæst. 2. Deum non videre vllam infinitam multitudinem, atq; adeò neq; videre distinctè & actualiter omnem illam multitudinem cogitationum futurarum in æternitate. Quod ipsum asseruit etiam Durādus de multitudine illa cogitationum in 1. dist. 39. quæst. 2. num. 9. & seq. vbi contendit, multitudinem illam cogitationum futurarum solum videri à Deo posteriori illo modo, quia scilicet videt vltra eas quæ actu existunt aliquando, restare alias possibiles. Atque ita dicit, non videre eum vnquam nisi cogitationes finitas.

Porro argumentum Aureoli, quo etiam vtitur Durandus, est, quoniam alioqui Deus videret etiam omnes diuisiones possibiles in continuo, nullam illarum non videndo. At hoc est impossibile. Ergo, &c. Minor probatur, quia si Deus omnes diuisiones possibiles, præter quas nulla sit possibilis, videt; sequitur, videri à Deo iam continuū posse diuidi in indiuisibilia, quod est impossibile. Probatur ista sequela, quia si adhuc cognoscitur à Deo habere partes non nisi diuisibiles; ergò cognoscit Deus, plures indiuisiones possibiles esse quam sint illæ omnes possibiles quas videt in continuo.

Argvmentvm verò Durandi est, quia res non cognoscitur, nisi sicut est. Sed multitudo futurarum cogitationum eatenus solùm habet Esse, quatenus aliquæ illarum sunt actu, & aliquæ aliæ restant possibiles. Ergo eatenus solùm Deus cognoscit multitudinem illam cogitationum quatenus cognoscit aliquas illarum, (puta semper finitas) esse actu, & alias præterea esse possibiles.

Postremo, potest istorum sententia inde confirmari, quia si Deus cognoscit multitudinem aliquam infinitam puta illarum cogitationum; sequitur, Deum plus cognoscere, quàm possit facere. At hoc videtur absurdum, cùm etiam sit infinitè potens, sicut scit per scientiam infinitè perfectam. Ergo & illud ex quo id sequitur. Maior probatur. quia cognosceret multitudinē infinitā: quam tamen non potest facere.

His tamen non obstantibus, pro certissimo habendum est, Deum cognoscere omnino multitudinem infinitam, atque adeò sic videre illas omnes cogitationes futuras, vt nullam illarum non cognoscat distinctè secundùm esse actuale futurum, quod habebunt per totam æternitatem in propria sua duratione. Et hoc modo prorsus intelligi debet D. Thomas hîc articulo 12. vt patet ex responsione ad argumentum primum.

Nec sententia Durandi & Aureoli videtur esse tolerabilis. Probatur. quoniam ex illa sequitur, Vel Deum nunquam cognoscere secundùm esse actuale cogitationes futuras, vltra finitas illas quæ extiterint actu, vsq; ad hodiernū diem verbi gratia; vel esse quandā successionem in intellectu & cognitione diuina, iuxta quam scilicet a-

liquid cognoscat Deus aliquando, quod ante nō cognouerit. Ex quibus duobus incommodis vtrumque est absurdissimū & erroneum. Nam ex quolibet sequitur, ignorari à Deo futura, sicut ignorantur à nobis. Quod autem alterum ex illis duobus incommodis sequatur, probo manifestè. Nam quæro, Vtrum hodie cognoscat Deus actu simul cogitationes omnes futuras, secundùm illud esse actuale, quod habebunt vnquam in suis propriis durationibus; vel non. Si cognoscit: ergo sententia illorum autorum est falsa. Si non (id quod illi ex sententia sua respondere debent) rursus quæro, an postea cognoscet, vel nunquam. Non potest responderi, quòd nunquam; siquidem manifestè repugnat fidei quod aliquam rem Deus ignoret. Si autem postea cognoscit; ergo est successio quædam in cognitione diuina, ita scilicet vt Deus postea cognoscat, quæ antea non cognoscit; & præterea hinc etiam sequitur, rem futuram ignorari à Deo, quàm diu est futura, quo modo etiā ignoratur à nobis.

Ad argumentum igitur PRIMVM neganda est Minor, scilicet, esse absurdum, vt Deus cognoscat omnes diuisiones cōtinui possibiles. Ad probationem nego etiam, inde fore consequens vt videat diuisiones fieri posse in partes indiuisibiles. Et cùm rursus obiicitur, nisi id concedatur, fore plures diuisiones possibiles quam Deus iam cognoscat, nego istud rursus. Nam omnes illas quæ possunt fieri ex partibus semper diuisibilibus, & nunquam indiuisibilibus, pono ego in mea hypothesi cognitas etiam esse à Deo. Itaque dico; Deum videre omnes diuisiones possibiles, & videre eas quidem ita, vt videat semper posse fieri non nisi in partes diuisibiles. Istud enim consequitur manifestè ex eo quod videt omnium illarum diuisionum possibilium nullum esse finem; quasi possit ad aliquam diuisionem, vel ad aliquas peruenire, vltra quas non sint aliæ possibiles. Ex quo quidem bene tunc sequeretur, videri à Deo diuisionē vel diuisiones aliquas continui posse fieri in partes indiuisibiles; sed istud minimè ponimus, imò repugnat nostræ hypothesi, qua dicimus à Deo videri diuisiones continui possibiles infinitas, id est, quarum nullum videat terminum. Sicut autem videt omnes istas diuisiones secundùm esse possibile, ita etiam videt secundùm esse actuale successiuum omnes cogitationes futuras per æternitatem, sine vlla vltima, atque adeò videt omninò multitudinem infinitam cogitationum. Quemadmodum, si Angelus quoque successiuè diuideret continuum per totam æternitatem sine fine, Deus videret etiam multitudinem infinitam diuisionum continui futurarum, secundùm esse illarum actuale, sine vlla vltima. Quanquam non ideò etiam videret illud continuum ab Angelo vnquam diuidi in partes aliquas indiuisibiles; quinimmò nulla esset pars ex omnibus illis in quas continuum ab Angelo per totam æternitatem diuideretur, quin posset rursus in longè plures, imò in infinities infinitas alias diuidi. Sicut etiam possent esse plures adhuc cogitationes quàm erunt omnes futuræ. Vt si, verbi gratia, quò tempore beatus habebit duas vel tres, haberet quinque vel sex, vel plures; sicut omninò posset.

Ad SECVNDVM argumentum Respondetur distinguendo Minorem. Nam si intelligatur secundum vnam aliquam differentiam temporis seu durationis propriè determinatam; concedo multitudinem illam eatenus solùm habere esse, quatenus quædam cogitationes sunt actu & aliæ possibiles; sicut in illa Minori obiicitur. In omnibus tamen differentiis durationū futurarum, atque adeò in tota æternitate multitudo illa cogitationum non eatenus tantùm habet esse, sed simpliciter habet esse actuale licet successiuum, quoad omnes omninò cogitationes futuras: Et sic tota illa cogitationum multitudo secundùm esse actuale videtur à Deo. Itaque si Maior propositio illius argumenti generatim vt debet intelligatur, videlicet de Esse in quacunque duratione, cui æternitas coëxistit; poterit argumentum totum contra Durandum retorqueri hoc modo: Res cognoscuntur à Deo sicut sunt, pūta in tota duratione æternitatis. Sed multitudo tota futurarum cogitationum habet Esse non solùm possibile, sed etiam actuale in tota duratione æternitatis. Ergo tota cognoscitur à Deo secundum esse etiam actuale.

Ad TERTIVM Respondeo, tripliciter intelligi posse, quod Deus plus cognoscat quàm possit facere. PRIMO ex parte obiecti. Vt sensus sit, aliquid esse quod obiectiuè terminet cognitionem diuinam, neque tamen illud idem possit à Deo fieri. Hoc modo falsum id est, loquendo de rebus omnibus positiuis quæ à Deo cognoscuntur. Neque id sequitur ex nostra sententia. Etenim illa multitudo cogitationum, quæ terminat cognitionem Dei obiectiuè; sicut à Deo obiectiuè cognoscitur, secundùm ipsius successionem, ita etiam à Deo successiuè fit. Dixi verò in rebus omnibus positiuis, nam si fermo sit etiam de defectibus seu priuationibus; constat, aliquid obiectiuè cognosci à Deo, quod à Deo non potest fieri, nimirum peccatum, vt notauit etiam Durandus in 1. d. 39. q. 3. num. 10. Neq; id est indicium alicuius imperfectionis diuinæ, sed potius perfectionis summæ, quæ efficit in Deo, vt non possit is esse causa deficiens, cuiusmodi est causa peccati, vt suo loco ostendetur.

SECVNDO modo potest illud intelligi ex parte cognitionis & operationis diuinæ: ita vt sit sensus, aliquem esse modum in cognitione ipsa, qua Deus cognoscitur illam multitudinem cogitationum, qui non item sit neq; esse possit modus productionis actiuè sumptæ, qua Deus aliquid producat. Et sic etiam falsum id est. Nam sicut cognitio illa Dei, qua multitudinem cogitationum futurarum cognoscit, est tota simul absque successione in ipso Deo, ita etiam productio actiua eiusdem multitudinis cogitationum, est in Deo tota simul, cùm sit ipsius Dei essentia æquè atque illa cognitio.

TERTIO, potest id ex parte etiam cognitionis & operationis diuinæ ita intelligi, vt sit sensus, aliquem esse modum cognitionis diuinæ, qui non sit etiam, nec possit esse modus productionis passiuæ illius multitudinis cogitationū, aut etiam aliorum Dei effectuum. Et sic verisimum id est, ac rectè ex sententia nostra infertur. Nam modus diuinæ cognitionis est vt sit tota simul; modus autem illius multitudinis cogitationum, (atque adeò etiam productionis passiuæ illarum) quatenus est infinita, est, vt sit successiua, & vt nō possit esse tota simul. Quemadmodum etiam modus cognitionis diuinæ, est vt habeat perfectionem infinitam. Modus autem aliarum rerum quas Deus extra se cognoscit, minimè potest esse talis. Item modus etiam diuinæ cognitionis, qua Deus, verbi gratia, cognoscit tempus ipsum, est vt sit tota simul; nec tamen fieri potest, vt tempus etiam sit totum simul sine successione; tunc enim non esset tempus.

PVNCTVM SEPTIMVM.

An Deus cognoscat non modo res à se distinctas quæ sunt entia, sed non entia quoque & mala.

D. Thomas. art. 9. & 10.

DIcemus PRIMO de non entibus, DEINDE de malis, quæ & ipsa formaliter sunt quædam nō entia, cùm in priuatione boni consistant. ET quod attinet quidem ad non entia, verè D. Thomas asserit hîc articulo nono, cognosci à Deo quoque non entia. Nam illa quæ neque sunt, neque fuerunt neque erunt vnquam in actu, & tamen sunt in potentia actiua Dei, vel in potentia creaturæ, Deus etiam cognoscit; atque adeò dici potest habere sciētiam non entium; quia quæ non sunt vnquam in actu simpliciter sunt non entia: sicut arca in potentia (inquit Caietanus) simpliciter non est arca. Quod autem cognoscat DEVS illa etiam quæ sunt tantùm in potentia; Probatur, quia DEVS cognoscit omnia quæ sunt quouis modo; sed quæ sunt in potentia, habent aliquo modo Esse, videlicet in potentia; ergò etiam cognoscuntur à Deo.

Addit autem diuus Thomas, discrimen esse in modo quo DEVS hęc non entia cognoscit, & quo cognoscit ea quæ aliquando sunt entia actu. Nam quæ sunt, vel fuerunt, vel erunt aliquando, Deus cognoscit *scientia visionis*, etiamsi iam actu non sint. Probat, quia scientia Dei mensuratur æternitate: ergo intuitus huius scientiæ diuinæ fertur in totum tempus, & in omnia quæ sunt in quocunque tempore sicut in obiecta sibi præsentialiter. Consequentia probatur. Quoniam hoc ipsum est intuitum illum scientiæ diuinæ mensurari æternitate. AEternitas enim, vt suprà quæstione decima dictum est, comprehendit omne tempus & coëxistit illi. Antecedens etiam probatur, quia scire & intelligere Dei est ipsum Esse diuinum æternum. Quæ res satis est explicata puncto quinto. Ea verò quæ nunquam sunt entia actu, sed solùm in potentia, non dicitur Deus scire scientia visionis, sed *scientia simplicis intelligentiæ*. Probat. quia apud nos non dicitur videri, nisi quod habet Esse distinctum extra videntem. Sed entia illa in potentia non habent Esse distinctum extra Deum. Ergo non cognoscuntur à Deo scientia visionis.

Sed vt hæc doctrina magis illustretur; & penitus intelligi possit, quomodo tandem ista nō entia, quæ scilicet sunt solùm in potentia, à Deo cognoscantur, quæstio quædam est hoc loco determinanda. Ea verò est; Vtrum hæc possibilia quæ nunquam erunt, terminent obiectiuè cognitionem diuinam per aliquod peculiare Esse, saltem essentiale, quod habeant re ipsa distinctum ab esse suarum caussarum, ratione cuius dicantur possibilia: Ita, vt cùm possibilia cognosci dicuntur secundùm esse possibile, quod est esse suarum caussarum, particula illa, *secundū*, non explicet rationem obiectiuam per quam terminent cognitionem diuinam, sed caussam propter quam secundum aliquod aliud Esse suū essentiale distinctum à caussis terminent diuinam cognitionem, ad differentiam impossibilium, quæ ideò non cognoscuntur quia non sunt possibilia.

Et videtur pro parte affirmatiua huius quæstionis facere PRIMO, quòd aliàs cognoscere Deum possibilia, nihil aliud erit, quàm cognoscere potentiam suam, & potentiam caussarum creatarū. Et tamen aliquid aliud videntur Theologi velle, cùm Deo tribuunt simplicem intelligentiam possibilium; & cum aiunt, ab illo cognosci possibilia, secundùm ipsorum quidditates. Confirmatur autem hæc ratio ex illo testimonio diui Pauli ad Rom. 4. *Qui vocat ea quæ non sunt, tanquam ea quæ sunt.* Sed ea quæ sunt, cognoscit Deus secundum aliquod Esse illorum distinctum ab Esse caussarum. Ergo etiam ea quæ non sunt.

SECVNDO, Nam quamuis huiusmodi possibilia nunquam producantur à Deo in Esse existentiæ, videntur tamen habere suum quoddam Esse essentiale quo terminent obiectiuè cognitionem diuinam, iuxta illud quod dici solet, *essentias rerum esse æternas.* Quod promiscuè dici videtur, tam de iis quæ fiunt aliquando, quàm de possibilibus duntaxat.

Universidad de Deusto
Biblioteca

TERTIO, quoniam hæc propositio est vera, *Multa alia quæ non fiunt, esse possunt.* Ergo ista *multa alia*, de quibus hoc affirmatur, aliquod Esse habent suum proprium quo terminare possint cognitionem obiectiuè. Probatur consequentia. quia esset alioqui propositio illa affirmatiua de subiecto non supponente, ac proinde falsa. Non enim dici potest, subiectum illius propositionis supponere pro ipso Esse caussæ; tùm quia illud iam actu est, & non est solùm possibile; tùm quia nec ipsum est multa alia. Antecedens verò patet, quoniam id verissimè scit Deus, vt patet ex D. Thoma hîc articulo nono, ad tertium. Ergo est vera illa propositio.

RESPONDEO breuiter, implicare manifestè contradictionem, vt ea quæ nunquam fiunt à Deo, terminent obiectiuè diuinam cognitionem secundùm aliquod Esse suum propriù reale distinctum à suis caussis. Neque puto hoc vnquã in mentem alicuius docti cadere potuisse. Probatur, Nam si terminant diuinam cognitionem secundùm aliquod suum Esse proprium reale & distinctum; sequitur, quòd habeant aliquod Esse suum proprium reale, & quòd non habeant. PRIMA pars contradictionis probatur. Quia hæc est euidens consequentia: Istud terminat cognitionem secundum aliquod proprium suũ Esse reale; Ergò istud habet aliquod suum Esse proprium reale. Verum enim, quod est terminus cognitionis, cum ente reciprocatur vt patet. ALTERA verò pars contradictionis probatur PRIMO ex doctrina S. Thomæ hîc art. 9. & lib. 1. contra gentes, cap. 66. in quibus locis manifestè docet, huiusmodi possibilia non habere aliud Esse quàm in sua caussa. Quod Esse in caussa non est proprium Esse & distinctum ab Esse caussæ, vt patet. Atque hic etiam expresè ponit D. Thomas ista possibilia non habere Esse distinctum extra videntem. Quam ob caussam cõcludit, illa non propriè videri à Deo. DEINDE probatur eadem contradictionis pars, ratione. Quia non potest vllo modo asseri aliquod Esse reale obiectiuum distinctum ab entitate diuina, quod non sit ab ipso Deo tanquam à caussa. Sed possibilia quæ nunquam fiunt à Deo, nullum Esse recipiunt à Deo. Ergo nullum Esse propriũ habent distinctum à Deo. Maior est euidens, & de fide. sicut intelligi etiam potest ex AVGVSTINO lib. 1. de Trinitate cap. 6. vbi verissimè affirmat, *omnem substantiam seu rem quæ creatura non est,* (id est, quæ non est à Deo vt à caussa) Deum esse (id est, non distingui ab ipso Deo.) Quod ipsum ostendit etiam D. Cyrillus Alexand. lib. 1. in Ioannem, cap. 6. & ante hos etiam diuus Iustinus in expositione fidei, non longè ab initio, vbi ait, *in id quod creatum est, & in id quod non creatum, diuidi omnia.* Minor etiam est euidens ex terminis. Quia quod non fit à caussa, nõ recipit esse à caussa. Consequentia quoque est euidens. Ergo nullo modo de consequente dubitari potest. Atque ita patet vtraque pars contradictionis propositæ.

Quamobrem omninò sentiendum est, possibilia solum terminare cognitionem diuinam secundùm Esse possibile, quod est re ipsa aliud nihil quam ipsum Esse caussæ, vt manifestè docet diuus Thomas hîc art. 9. tùm in copore articuli, cùm dicit, hęc possibilia cognosci à Deo eo modo quo sunt, puta in caussa: tùm etiam in solutione argumenti primi, vbi magis hoc declarans inquit, huiusmodi *possibilia eo modo quo sunt in potentia, habere veritatem: verum est enim ea esse in potentia, & sic* (inquit) *sciuntur à Deo.* Respondet autem hoc diuus Thomas ad argumentum, quo probabat, huiusmodi non sciri; cùm in se obiectiuè non sint vera. Quare perspicuum est ex mente diui Thomæ possibilia ista esse terminatiuè siue obiectiuè vera, non nisi prout sunt in potentia caussæ. Quod idem indicat etiam diuus Thomas in responsione ad argumentum tertium. Nec difficile est ad argumenta quæ nos contra fecimus, respondere.

Ad PRIMVM enim argumentum Respondeo, *Scientiam simplicis intelligentiæ* in Deo, non esse qualemcunque cognitionem potentiæ caussæ, sed talem, & tam perfectam, qualem suprà explicauimus quæst. 12. punct. 6. Diximus enim, ita cognosci à Deo possibilia in suis caussis, vt per illam ipsam notitiam quam iam Deus de illis habet vt sunt tantùm in caussa, sufficienter illa etiam cognosceret si ponerentur in actu. cuiusmodi quidem cognitio respectu omniũ possibilium soli DEO conuenit, vt illic etiam explicatum est. Hanc igitur cognitionem tam perfectam possibilium debemus intelligere nomine scientiæ simplicis intelligentiæ quæ Deo tribuitur. Nec potest hoc expediri aliter.

Ad confirmationem ex testimonio Pauli, Respondetur INPRIMIS, locum illum sententiâ Chrysostomi homil. 8. in epistolam ad Romanos, & etiam Theodoreti in commentario eiusdem loci, intelligi ad literam, non propriè de cognitione rerum quæ non sunt, sed de productione illarum, à non Esse ad Esse; ita, vt sit sensus, Deum facillimè res quæ non sunt producere, perinde ac solet quispiam facilè alterum, qui iam est, vocare. Et est consentanea planè ista interpretatio instituto Apostoli in illo loco. Vult enim hoc etiam exemplo omnipotentiæ diuinæ confirmare, quòd possint etiam homines diuina virtute iustificari, & acquirere vitam spiritualem gratię, beneficio promissionis diuinæ de iustificatione per fidem factæ Abrahæ. DEINDE, dato quòd locus etiam intelligatur de cognitione rerum non existentium, quam Deus habet; responderi potest, sensum esse, quod tàm perfectam Deus habet cognitionem rerum quæ non sunt, illo etiam tempore quo non sunt, atque si illo ipso tempore essent. Id quod verissimum est, non modo si cognitionem ibi intelligamus qua Deus scientia visionis nouit futura cum nondum sunt, verum etiam si eum locum intelligamus de cognitione simplicis intelligẽtiæ, qua Deus nouit illa quæ duntaxat sunt possibilia, & nunquam futura. Nam vt suprà quæst. 12. puncto 6. declarauimus, hæc etiam possibilia cognoscit Deus per æquè perfectam cognitionem, imò per eandem qua illa cognosceret, si actu producerentur, & quæ proinde in illa eadem tunc quadraret. Non potest autem similitudo poni in hoc, quòd sicut Deus cognoscit illa quæ sunt secundùm aliquod proprium Esse ipsorum, ita etiam illa quæ duntaxat sunt possibilia: Quandoquidem contradictionem hoc implicat, vt antè probaui.

Ad SECVNDVM argumentum Respondeo, propositionem illam communem qua dici solet, essentias rerum esse ab æterno, non ita intelligendam esse, quasi aliquod reale Esse obiectiuum rerum essentiale, sit æternum, absque sui productione, & tamen distinctum re ipsa a Deo. Hoc enim falsum est, & contra fidem in quacunque opinione; nimirum siue essentia sit idem, siue distincta ab existentia. Quicquid enim quomodocunque est re ipsa extra Deum, est creatum & ex tempore. Sed sensus illius propositionis est, veritatem seu conceptum verum essentiarum, esse æternum in intellectu diuino, & in quocunque etiam alio intellectu si ab æterno fuisset. Atque ita rem hanc ipse diuus Thomas explicat suprà quæstione decima, articulo tertio, ad tertium, vt illic annotauimus puncto secundo. Illa verò essentiarum veritas non habet pro obiecto aliquod Esse essentiale distinctum à Deo, nisi respectu essentiarum quæ aliquando producuntur.

Ad TERTIVM argumentum ita respondeo. Cùm per copulam propositionis non attribuitur subiecto eiusdem propositionis aliquid actuale, sed solùm aliquid potentiale; satis est, vt subiectum supponat pro aliquo vel aliquibus in potentia. Hoc autem Esse potentiale, licet in proposito non distinguatur re ipsa ab ipso Esse caussæ, tamen distinguitur ratione; hoc ipso nimirũ quod concipimus multitudinem in communi, abstrahendo ab hac vel illa re determinatè quæ conceptum multitudinis terminet, & significamus, caussam non esse exhaustam, sed posse adhuc efficere aliqua quibus competat ille conceptus multitudinis. Hic enim est illius propositionis sensus.

POTEST præterea circa eandem doctrinam hoc loco dubitari; An quemadmodum datur simplex DEI intelligentia respectu possibiliũ, quæ nunquam erunt, ita etiam asserenda sit simplex (vt ita dicam) in DEO voluntas respectu eorundem possibilium. Ratio dubitandi est, quia diuus Thomas articulo nono, in responsione ad tertium, significat possibilia quæ terminant Dei cognitionem, nõ etiam terminare Dei voluntatem. Atq; inde respondet ad argumentum, quo probabat, possibilia, si terminant Dei cognitionem, eo ipso fieri; quandoquidem Deus efficit per cognitionem. Respondet, inquam, diuus Thomas, idcirco possibilia non poni in actu, quia non etiam terminant Dei voluntatem, & Deus per voluntatem etiam est caussa. Vnde sequi videtur, ex mente diui Thomæ minimè asserendam esse in Deo voluntatem etiam possibilium.

RESPONDEO breuiter, Quod attinet ad rem ipsam, nullum esse quo ad hoc discrimen, inter cognitionem & voluntatem diuinam. Probatur, QVIA si loquamur ex parte obiecti; illud idem Esse possibile rerum, videlicet Esse caussæ, quod terminat intellectum diuinum, terminat etiam voluntatem diuinam, vt patet. Itaque dici potest Deus amare etiam re ipsa possibilia, vt possibilia sunt. SI autem loquamur de scientia & voluntate diuina, ex parte ipsius diuini actus; sic, quemadmodum actus scientiæ diuinæ est talis & tàm perfectus, vt per ipsum immutatum viderentur possibilia secundùm suum etiam Esse distinctum si in actu ponerentur, ita etiam actus voluntatis diuinę, est talis & tàm perfectus, vt per ipsum non mutatum amarentur eadem possibilia, secundùm suum etiam Esse distinctũ, si in actu ponerentur. Nihilominus, quamuis quod ad rem attinet, hoc ita se habeat, tamen non perinde dici consueuit, amari à Deo possibilia secundum Esse possibile, sicut cognosci; eo quòd voluntas in Deo magis secundùm loquẽdi consuetudinem denotat efficientiam rerum, quàm scientia diuina.

AD rationem verò dubitandi Respondeo, diuum Thomam non fuisse contentum illa solutione. Nam reuera eo modo quo possibilia sciuntur, etiam amantur; Sed assignauit aliam. Nempè, Non cadere possibilia in scientiam Dei vt sint, sed vt possint esse. Quod similiter de voluntate dici potest; scilicet, non cadere in diuinam voluntatem possibilia vt sint, sed duntaxat vt possint esse, & propterea neque per scientiã, neq; per voluntatem producuntur, sed manent solùm in Esse possibili.

Hactenus de non entibus. Nunc supereſt vt de MALIS dicamus, an scilicet & quomodo, Deus ea cognoscat. Et quidem quod mala etiã Deus cognoscat dubitari non potest. Est enim certum ex fide. Probatur PRIMO ex Scriptura. Genes. 6. *Videns Deus quòd multa malitia hominum esset in terra.* Et Iob. 11. *Ipse nouit natiuitatem hominum, & videns iniquitatem eorum, nonné considerat?* Et Psalm. 50. *Malum coram te feci.* Et Psalmo 68. *Delicta mea à te non sunt abscondita.* Et Isaiæ 66. *Fecerunt q; malum in oculis meis, &c.* SECVNDO probatur ratione diui Thomæ, hîc art. 10. Quoniam aliàs non cognosceret Deus perfectè multa bona: quibus nimirum accidere potest vt per mala corrumpantur.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Quod si alicubi Scriptura negare videtur à Deo sciri malum, præsertim culpæ, exponi debet de scientia approbationis, vt appellant Theologi, quæ scilicet est coniuncta cum diuino beneplacito. Ita intelligi debet illud Habacuc primo. *Mundi sunt oculi tui ne videant malum, & ad iniquitatem respicere non poteris,* Nempè, quia non videt malum libenter: vt exponit in illo loco D. Hieronymus.

Porrò de modo, quo Deus mala cognoscit, rectè docet D. Thomas hîc artic. 10. Deum cognoscere mala per hoc ipsum quod cognoscit bona. Probat. Quia vnumquodque est cognoscibile sicut est. Sed malum est priuatio boni. Ergo per hoc ipsum quod cognoscitur bonum cognoscitur etiam malum, sicut etiam per lucem cognoscuntur tenebræ.

Hoc autem, vt rectius intelligatur, ANIMADVERTENDVM est: Cùm malùm sit priuatio boni, & priuatio sit ens rationis, & in omni ente rationis oporteat considerare duos conceptus; vnum primum & directum, habentem pro obiecto rem ipsam; alterum secundum & reflexum, habentem pro obiecto illum primum; duos etiam conceptus significari per nomẽ Malum, quorum vterque pertinet ad mali cognitionem exactam. VNVS significatur obiectiuè; & est cõceptus quidam negatiuus primus & directus, quo cognoscitur in re non esse illud bonum quod in ea desideratur, seu quo negatur inesse bonum aliquod in subiecto cui est debitum. ALTER significatur formaliter; & est quidam conceptus secundus & reflexus, quo nimirum cognoscimus, primum illum conceptum negatiuum verificari de re, seu de subiecto, quod bono sibi debito caret. Atque iste secundus conceptus est is quo propriè & formaliter cognoscitur malum, vt est ens rationis, quamuis etiam supponat alterum illum primum conceptum vt patet. Etsi autem in nobis tantum, isti duo conceptus re ipsa distinguantur in cognoscẽdo malo, tamen etiam in Deo quatenus cognoscit malum, possumus ratione duos tales conceptus distinguere; sicut & alia quæ in creaturis re distinguuntur, in Deo sunt vnum & idem re, & distinguuntur ratione.

Iam verò ex his patet, verissimum esse quod diuus Thomas asserit, malum cognosci per bonum, id est, per ordinem quendam intellectus ad id bonum cuius malum est priuatio. NAM si loquamur de cõceptu primo negatiuo, qui primo pertinet ad cognitionem mali; certum est, in illo esse ordinem quendam ad bonum illud quod de subiecto negatur, vt ante expositũ est. SI autem loquamur etiam de conceptu altero secundo; in hoc item, vt sit satis perfectus & distinctus, oportet esse ordinem quendam ad bonum. Nam cogitamus per istum secundum conceptum verè conuenire subiecto illum alterum conceptum primum, quo nimirum bonum aliquod de subiecto negamus. In qua cogitatione, vt patet, est etiam quidam ordo ad illud bonum quod per primum conceptum negatur.

EST autem nonnulla quæstio in hoc loco, Vtrum DEVS possit cognoscere malum immediatè per bonum essentiæ suæ diuinæ; per hoc scilicet quod intelligat aliquid discordare à voluntate & ordinatione sua, quæ est aliud nihil quàm illius essentia. Quidam enim quos Durandus refert in 1. dist. 36. quæst. 1. id affirmabant, & confirmabant ex diuo Dionysio septimo capite de diuinis nominibus citato hîc à diuo Thoma, vbi Dionysius asserit, *Deum per semetipsum tenebrarum accipere visionem, nec aliunde videre tenebras, quàm ex lumine.*

NIHILOMINVS contrarium est tenendum ex mente diui Thomæ, qui hîc docet, mala per opposita bona cognosci. Explicatur autem hoc & probatur optimè à Durãdo loco citato. Nam malum est priuatio boni, non cuiuscunque sed debiti subiecto. Ergo non cognoscitur nisi cognoscendo defectum illius boni, quod est debitum subiecto. Sed tale non est bonum diuinum immediatè. Ergo non cognoscitur malum per bonum diuinum immediatè. Confirmatur hæc ratio, quia non potest cognosci quomodo aliquid discordet à diuina voluntate, nisi cognoscatur quomodo bonum illud oppositum illi rei discordanti, congruat cum eadem diuina voluntate. Omnis enim discordia contingit ob defectum perfectionis & boni debiti. Igitur illa opinio contra quam disputamus, non satis per se consistit, & omninò est falsa.

Ex quo intelligitur, verisimũ esse illud quod ait loco citato Durandus; nempè, si per impossibile DEVS nullum bonum faceret, futurum tunc esse vt nullum malum posset cognoscere. Ad Dionysium autem, vno verbo respõdemus, aliud ipsum non velle, quàm quod Deus suapte perfectione & perspicacitate intellectus sui potest etiam intelligere malum. Hoc autem ille nõ facit, nisi respiciendo ad illud bonum, cuius malum immediatè est priuatio.

PVNCTVM OCTAVVM.

Qualisnam sit Dei scientia.

D. Thom. art. 7. 8. 14. 15. 16.

QVatuor veluti attributa diuinę scientiæ considerari possunt hoc loco, ex quibus apparet qualis sit scientia diuina. PRIMVM est, quòd ita ea simplex est, vt neque vllo discursu rationis, neque compositione aliqua vel diuisione conceptuum aut enunciationum contineatur, tametsi per eam quidem Deus percipiat composita & enunciabilia. SECVNDVM est, quod est prorsus immutabilis & inuariabilis. TERTIVM est, quod est simul speculatiua, & practica. QVARTVM est, quod est causa rerum. De singulis igitur his

his diuinæ scientiæ attributis, aliquid est dicendum.

Et quidem quod ad PRIMVM attinet, in diuina scientia nullum esse discursum, puta neque secundùm successionem tantum; vt discursus dici potest hoc ipso solùm, quòd postquam aliquid intelligitur, deinde intelligitur aliud: neque etiam secundùm causalitatem, vt propriè discursus dicitur, cum ex cognitione principiorum peruenimus ad cognitionem conclusionis; ea ratione probatur hîc articulo septimo, à diuo Thoma. Quia Deus omnia videt in vno; nimirum in sua essentia, vt supra dictum est. Ergo videt omnia simul. Item probatur peculiariter de discursu secundùm causalitatem. quia DEVS non procedit ad cognoscendum aliquid sibi ignotum ex noto.

Hîc vero NOTANDVM est, minimè reciprocari ista duo; nempè cognoscere cum discursu, & cognoscere rem per suam causam: latius enim patet hoc secundum. Nam potest etiam eodem conceptu (atque adeò sine discursu) cognosci aliquid per suam causam; si simul cognoscatur vnum esse causa alterius, & illud alterum esse tale quoniam causa illius est talis. Cognosci autem aliquid cum discursu, est, ex cognitione vnius, siue illud sit causa siue non, procedi ad distinctum conceptũ, qui sit cognitio alterius. Quapropter, etsi Deus vt est habens scientiam, cognoscit effectus per causas suas, & etiam conclusiones per principia obiectiuè, tamen quia ista omnia vnico intuitu cognoscit, minimè discurrit.

Quod autem diuina scientia ita etiam sit simplex vt non contineatur compositione & diuisione intellectus, sed simplici apprehensione; facile quoque probatur à diuo Thoma hîc articulo decimo quarto. Vbi rectissimè ait, Deum cognoscere quidem enunciabilia siue composita, vt hominem esse album, verbi gratia, & ipsam etiam compositionem existentem in intellectu id enunciantis; non tamen per modum enunciabilium, id est, componendo & enunciando sicut nos, sed simplici intuitu. Ratio autem huius posita est in illimitatione essentiæ diuinæ, quæ simul potest repræsentare quicquid subiecto conuenit, vt vtrumque etiam vno simplici conceptu cognoscatur.

SED occurrit argumentum aduersus hanc D. Thomæ probationem, Nam sequitur, Angelos non cognoscere simplici conceptu, sed componendo; quod tamen videbimus infrà esse falsum. Patet consequentia, quia species intelligibilis Angeli non est illimitata. RESPONDEO, D. Thomam non afferre pro ratione suæ conclusionis illimitationem essentiæ diuinæ simpliciter, qua scilicet potest simul omnia alia simpliciter repræsentare; sed illimitationem, qua potest simul omnia ea quidem repręsentare quę conueniunt subiecto. Huiusmodi autem illimitatio est etiam in Angelica specie, quamuis ea sit simpliciter finita in genere entis. Non enim ad id requiritur perfectio simpliciter infinita. Atque ita quoque declarat hic rationem D. Thomæ Caietanus.

SECVNDVM veluti attributum diuinæ scientiæ est, quod est prorsus inuariabilis & immutabilis, vt asserit quoque hîc D. Thomas art. 15. & explicat pulchrè D. Prosper lib. 2. de vocatione Gentium cap. vltimo. Probatur autem id PRIMO ex iis Scripturæ locis, quibus suprà quæst. 9. probauimus Deum esse omnino immutabilem. SECVNDO ratione D. Thomæ hîc art. 15. Nam scientia Dei est ipsa Dei substantia. Sed substantia Dei est omninò immutabilis & inuariabilis. Ergò etiam scientia diuina. Sunt autem hîc duo notanda ad maiorem huius assertionis explicationem.

PRIMO notandum, variationem quæ hîc negatur de scientia diuina, consistere in hoc vt in sensu composito successiuè sciatur aliquid postquàm non sciebatur; vel non sciatur postquàm sciebatur. Huiusmodi autem variatio, minimè ponitur in scientia diuina, si dicamus, Deum scientia visionis posse in sensu diuiso non scire quæ scit, & scire quę iam non scit, vt ex sententia omnium concesimus puncto 5. & cõcedit D. Thomas hîc in responsione ad 2. Et ratio est, quoniã variatio illa scientiæ consistit in hoc, vt in sensu composito sciatur quod anteà nesciebatur, vel è contrario. Si autem Deus ea sciret quæ in sensu diuiso potest scire, & non scit, semper illa eadem sciuisset; & similiter si iam non sciret ea quæ potest in sensu diuiso non scire, semper ea non sciuisset, atque ita nulla propterea in ipsius scientia esset variatio. Notat tamen diuus Thomas in eadem responsione ad secundum, hanc propositionem non esse simpliciter concedendam, *Deus potest plura scire quàm sciat.* Ratio est quia videtur ista propositio facere sensum compositum; quasi Deus posit scire aliqua postquam eadem aliquando non sciuerit, cùm alia sciret. Quo sensu falsa est illa propositio. Si tamen intelligeretur in sensu diuiso, ita scilicet vt Deus posit scire, ac semper etiam sciuisse, plura quàm iam sciat; vera esset propositio.

Notandum SECVNDO, Dupliciter adhuc intelligi posse, quòd in scientia Dei non sit variatio modo iam expositio, nempè in sensu composito successiuè. VNO modo quòd non sit in Dei scientia variatio cum mutatione reali ex parte ipsius actus scientiæ diuinæ. Et sic assertio hæc in primis vera est, & certa secundùm fidem: Et directè etiam probatur per rationem diui Thomæ. Et confirmari potest per illud Iacobi 1. *Apud quem non est transmutatio, nec vicissitudinis obumbratio.* ALTERO modo, quòd ne sit quidem in scientia Dei variatio, sine mutatione reali Dei, cũ sola creaturæ mutatione, quæ efficiat vt Deus non sciuerit ab æterno per suam entita-

tem

Universidad de Deusto
Biblioteca

tem immutatam illud quod in tempore incipit exiſtere, atque adeò vt non potuerit reſpectu illius denominari ſciens, ſed tunc primum id ſciat, cùm id incipit exiſtere; ſicut tunc primum incipit coëxiſtere creaturæ, cùm ipſa exiſtere incipit; idque per ſolam mutationem creaturæ, vt ſupra puncto quinto eſt declaratum. Atque hoc etiam modo concluſio quę negat, ſcientiam Dei eſſe variabilem, eſt non ſolùm vera, ſed etiam certa ſecundum fidem, ſicut certum eſt, Deum ab æterno ſciuiſſe diſtinctè futura. Et ſic etiam probatur bene ea concluſio per rationem diui Thomæ ſaltem mediatè, quatenus ex immutabilitate diuina conſequitur, illam ipſam cognitionem quam habet Deus de re cùm res eſt præſens, fuiſſe ab æterno in Deo. Hinc enim patet, illum ab æterno cognouiſſe rem futurã, & proinde non tunc primum cognoſcere, quando res eſſe incipit, quaſi antea illam non cognouiſſet, ſed haberet ſcientiam variabilem. Itaque vtroq; modo concluſio intellecta, eſt vera, & certa ſecundum fidem, & rectè à D. Thoma probata.

SED occurrit tamen vnum argumentum contra illam. Nam antequam Chriſtus, verbi gratia, naſceretur, Deus ſciuit, & ſciebat Chriſtum eſſe naſciturum; & iam poſtquam eſt Chriſtus natus, id nõ ſcit; ergo aliquid Deus prius ſciebat, quod poſtea nõ ſcit, & conſequenter ſcientia illius eſt variabilis, ſaltem ſecundum mutationem obiecti, ſi non etiam ſecundùm mutationem ipſius Dei. Antecedens patet ex ipſomet diuo Thoma hîc artic. 15. in ſolutione tertij, vbi id expreſsè concedit. Et ratione probatur, quia ſi DEVS nunc ſciret Chriſtum eſſe naſciturum, ſciret aliquid falſum.

RESPONDEO, diſtinguendum eſſe antecedens. Nam ſi ſenſus ſit, Deum iam enunciationem illam, Chriſtus eſt naſciturus; aut etiam futuritionem ipſam Chriſti, nullo modo ſcire; falſum eſt antecedens. Quinimmò, eodem modo, quo ab æterno id ſciuit, antequam Chriſtus naſceretur, ſcit etiam modò, quantum eſt ex parte tùm ſua, tùm futuritionis Chriſti, quæ eſt obiectum ſcitum. Nam & DEVS ipſe habet nunc eandem cognitionem de hoc obiecto, quam ab æterno habuit; & eodem modo à DEO nunc cognoſcitur id obiectum quo antea. Vt enim Deus antequam Chriſtus naſceretur, ſciebat futuritionem eius eſſe veram pro tempore antecedente natiuitatem ipſius; ita etiam nunc ſcit illam eſſe veram pro eodem ipſo tempore quod iam eſt præteritum. Si autem ſenſus illius antecedentis ſit, non quòd Deus iam nullo modo ſciat futuritionem Chriſti, ſed quòd eam non ſciat vt veram pro tempore quo iam Chriſtus eſt natus; ſic verum eſt antecedens. Sed nulla inde ſequitur variatio in ſcientia diuina. Nam neque antea Deus ſciebat illam Chriſti futuritionem vt veram pro hoc tempore, ſed pro illo præterito, ſicut iam eandem ſcit.

Quare ſolùm hinc ſequitur, Deum ipſum inuariabiliter ab æterno cognoſcere res ipſas extra ipſum variabiles ſecundùm earum variabilitatem, iuxta quam videlicet modò ſunt, & poſtea non ſunt; ſiue poſtea quidem non ſint ſimpliciter, ſicut accidit rebus; ſiue quo ad veritatem, ſicut accidit propoſitionibus, quæ, (vt notat hîc Caietanus & Sanctus Thomas) manentes eædem quę antè erant, poſſunt vno tempore eſſe veræ, & alio non veræ. Atque hanc ob cauſſam dixit peculiariter diuus Thomas art. 15. in ſolutione tertij, Deum non ſcire quę antè ſciuit, prout hoc refertur ad enunciabilia, non autem prout hoc refertur ad res: quia ſcilicet contingit, eandem propoſitionem manentem alio & alio tempore, à Deo ſciri vt veram pro vno tempore quo manet, & non ſciri vt veram pro alio tempore quo etiam maneat; cùm tamen non contingat, eandem rem quæ maneat alio & alio tempore, ſciri à Deo vt veram pro vno tempore, quo manet, & non ſciri ab eodem vt veram pro alio tempore, quo item maneat. Nam vt rectè notat hîc Caietanus, hoc eſt diſcrimẽ inter propoſitiones & res; quòd res, ſi non ſunt veræ, non manent, eo quòd non habent alium modum veritatis niſi tranſcendentalem, quem habent hoc ipſo quod ſunt res quædam: propoſitiones autem manent, pro tempore etiam quo non ſunt veræ; quatenus habent etiam modum quendam veritatis peculiarem, vt ſunt ſigna. Vt iſta propoſitio, *Petrus ſedet*, manet etiam tunc, cum Petrus ſurrexit, & iam non eſt vera, vt ſignificat ſeſſionem Petri.

TERTIVM veluti attributum diuinæ ſcientiæ eſt, quod partim eſt ſpeculatiua tantum, vt eſt de ipſo Deo, partim ſpeculatiua & practica, vt eſt de rebus aliis. Ita docet D. Thomas hîc art. 16. Vbi hoc inde declarat, quòd ſpeculatiuam ſcientiam quo ad modum habet DEVS de rebus quatenus cognoſcit quicquid nos de illis ſpeculamur, reſoluentes eas in ſuas cauſſas & principia: practicam autem habet ſecundùm finem de his quidem rebus ſolùm, quas aliquando eſt facturus; & etiam habet ſcientiam practicam de malis quæ eueniunt, quatenus ea fieri permittit, vel tollit, vel ordinat ad aliquem finem; ſicut etiam medicus habet ſcientiam practicam de morbis, quatenus eos eſt curaturus.

Porrò doctrinam hanc diui Thomæ non eſt difficile intelligere, ſi quis animaduertat, eandem cognitionem diuinam poſſe à nobis dici ſpeculatiuam tantùm, quatenus conſideramus ipſam eſſe circa Deum, vt circa obiectum non operabile, neque aliquam operationem terminans, per quam fiat ab aliqua cauſſa; & ſpeculatiuam ſimul & practicam, quatenus conſideramus, per illã ſciri creaturas tùm quo ad id quod ſunt ipſæ, tùm etiam quo ad modum, quo vel fieri, vel permitti, vel gubernari poſſint. Neque vllum abſurdum eſt, eandem cognitionem diuinam

nam habere iſta omnia, cùm ſit longè altioris ordinis, quàm ſit cognitio noſtra, & idcirco poſſint in ipſa eſſe vnitæ differentiæ ſciẽtiarum, quæ inueniuntur apud nos diuiſæ: vt etiam intelligi poteſt ex his quæ ſuprà quæſt. 1. puncto 3. diximus de Theologia, quæ & ipſa eſt quædam participatio ſcientiæ diuinæ.

Ex qua doctrina facilè apparet quantopere Scotus deceptus fuerit, qui in prologo ſentent. contrà ſenſit, ſcientiam quam habet Deus de ſe ipſo, practicam eſſe, & in 1. diſtinct. 38. ſcientiam quam habet de creaturis, non eſſe practicam ſed ſolùm ſpeculatiuam. Sed vtrumque eſt falſum, vt facilè oſtendit hîc Caietanus. Neque nititur vllo firmo argumento Scotus. Nam quod affert pro PRIMO, ſcientiam de Deo eſſe rectificatiuam amoris Dei erga ſeipſum; falſum eſt, intellectum propriè de rectificatione practica, per quam ſcilicet aliqua operatio re ab ipſa rectificatione diſtincta tanquam per cauſſam dirigatur & reguletur. Eodem enim actu re ipſa Deus ſe intelligit & amat. Quod autem affert pro SECVNDO, per ſcientiam Dei de rebus non dictari practicè productionem illarum niſi accedente diuina voluntate; nihil obſtat, quo minus ea Dei ſcientia ſit practica. Nam ſatis eſt quòd per illam certè intelligitur modus quo creaturæ ſunt producendæ ad id accedente diuina voluntate. Eatenus enim ſcientia eſt illarum directiua practicè. Quemadmodum etiam non aliter ſcientia artificis de opere fabricando eſt practica. Nam neque is opus facit niſi accedente ipſius voluntate. Id quod à Scoto cogitatum non fuiſſe, meritò miratur hîc art. 16. Caietanus.

VNVM fortè quæret hîc aliquis. Nimirum, quid cauſſæ ſit, cur diuus Thomas ſolùm dixerit ſcientiam Dei de rebus ſecundùm ea quæ nos de illis ſpeculamur eſſe ſpeculatiuam quò ad modum, & nõ etiam dixerit eſſe ſpeculatiuam quoad finem: Et cur etiam ſolùm dixerit eandem ſcientiam eſſe practicam quoad finem, & non etiam dixerit eſſe practicam ſecundùm modum. RESPONDEO, propterea diuum Thomam non dixiſſe Dei ſcientiam de creaturis eſſe ſpeculatiuam quoad finem, quia finis ſcientiæ Dei non eſt ipſamet creaturarum ſpeculatio, vt talis, ſed eſt potius ipſemet Deꝰ, & eius operatio, qua ſe creaturis communicat. Porrò Dei ſcientia practica eſt reſpectu creaturarum, non modo quoad finem, vt ipſe diuus Thomas explicat, ſed etiam quoad modum, non minus quàm ſpeculatiua. Nam ſicut ſcit Deus quicquid nos ſpeculamur, ita etiam quicquid ſcimus de creaturis in ordine ad aliquod opus, atque adeò etiam modum operis. Neque verò hoc negat diuus Thomas quamuis id non expreſſe dixerit, cùm eſſet per ſe clarum.

QVARTVM veluti attributum diuinæ ſcientiæ eſt, quòd per eam Deus, adiuncta quoque diuina voluntate, eſt cauſſa rerum, vt diuus Thomas hîc aſſerit art. 8. tametſi perperam hoc quidam negarunt, vt refert Albertus Magnus in 1. diſt. 38. art. 1. Et quidem ex fide certum eſt, Dei ſcientiam eſſe cauſſam rerũ aliquo tandem modo, videlicet aut cauſſam directiuam, aut immediatè producentem. Patet Pſalm. 103. *Omnia in ſapientia feciſti.* Et Prouerb. 3. *Dominus ſapientia fundauit terram.* Et Sapient. 7. *Omnium eſt enim artifex.* Item certum etiam eſt ex fide, voluntatem diuinam eſſe aliquo modo cauſſam; videlicet, aut impulſiuam aut immediatè efficientem. Patet Pſalm. 113. *Omnia quæcunque voluit fecit.* Et ad Epheſ. 1. *Qui operatur omnia ſecundùm conſilium voluntatis ſuæ.*

VTRVM autem ſcientia & voluntas Dei, ſint cauſſa rerum immediatè efficiens, ſicut eſt diuina potentia, & non ſolùm cauſſa directiua aut impulſiua, non videtur vſque adeò expreſsè certum ſecundùm fidem. ET quidem ſi formaliter loquamur de diuina perfectione ſecundùm eum conceptum quem nos formamus de ipſa, cùm illam aut ſcientiam aut voluntatem appellamus; non malè videtur dixiſſe Durandus in 1. diſt. 38. quæſt. 1. diuinam ſcientiam & voluntatem non eſſe immediatam cauſſam efficientem rerum. Hoc enim ſi rectè interpretari velimus, nihil aliud eſt dictu, quam productionem rerum quas Deus ſcit & vult, non cogitari à nobis conceptu illo formaliter ſignificato per nomen ſcientiæ aut voluntatis quod Deo tribuimus. Id quod eſt ſanè veriſimum. Nam de productione creaturarum formaliter quidem tunc ſolùm cogitamus, cùm concipimus vſum ſiue exercitium potentiæ diuinæ. Eſt autem ſcientia diuina formaliter ſecundùm noſtrum quidem conceptum cauſſa ſolùm directiua rerum, & voluntas diuina cauſſa impulſiua ſeu inducens Deum ad res producendas. Cauſſa verò immediata effectiua ſecundùm conceptum noſtrum formaliter eſt ſola potentia diuina.

SI verò loquamur de ipſa eſſentia ſcientiæ & voluntatis diuinæ prout conceptu perfecto & adæquato concipitur à Deo & à beatis ſicut eſt in re ipſa, quomodo re quidem eſt idem cum potentia & cum natura diuina; ſic etiam non eſt euidenter clarum aut omninò immediatè ex fide certum, quod ſcientia & voluntas diuina ſint cauſſa immediatè efficiens res quas Deus vult & nouit & efficit. Nam INPRIMIS, exidentitate illa ſcientiæ & voluntatis cum re quæ eſt potentia & eſſentia diuina, non videtur id neceſſariò & euidenter ſequi. Etſi enim iſtæ omnes perfectiones diuinæ ſint re vnum & idem, tamen propter diſtinctionem virtualem illarum, poteſt aliquid de vna affirmari quod negatur de altera, ſicut ſuprà quæſt. 13. puncto 3. vidimus. Atque ita poſſet ſine contradictione in propoſito affirmari de potentia diuina quod per illam Deus immediatè efficit, & negari idipſum de ſcientia & voluntate. Accedit SECVNDO quòd ſicut

Universidad de Deusto
Biblioteca

potentia Dei actiua & scientia sunt idem re ipsa, ita etiam scientia Dei & voluntas. Sed ex hac identitate scientiæ & voluntatis non sequitur, Deum velle re ipsa quidquid scit. Ergo neque ex identitate scientiæ & potentiæ sequitur necessariò Deum per scientiam efficere re ipsa id quod efficit per potentiam. Minor probatur, quia scit peccata & tamen non vult peccata.

His tamen rationibus non obstantibus, pro certo secundum fidem habendum est, Deum per scientiam quoque & voluntatem suam re ipsa efficere immediatè res eas quas efficit per suam potentiam. Vel certè id negare esset omnino temerarium & erroneum. Ita Dei scientiam esse rerum caussam, concedit etiam Durandus vbi suprà, & diuus Thomas hoc ipsum satis insinuat hîc articulo octauo, atque idem videtur etiam pro certò ibi supponere Caietanus. Probatur autem id Primo ex Scripturæ locis antè citatis, quæ ita simpliciter sonant. Atque etiam ex iis locis in quibus asseritur Deum dicendo produxisse omnia. Dei namque dicere, intelligere est. Vt Gen. 1. *Dixit Deus fiat lux, &c.* Psalm. 32. *Verbo Domini cœli firmati sunt.* Psalm. 148. *Ipse dixit & facta sunt.* Et Hebræor. 11. ait Apostolus, *aptata esse secula verbo Dei; vt ex inuisibilibus visibilia fierent.*

Secvndo, nam id ipsum indicare videntur Patres cum simpliciter asseuerant Deum per suam scientiam esse rerum caussam. Vt Augustinus libro 15. de Trinitat. cap. 13. & lib. 11. de Ciuitat. capite 10. Ambrosius libro 4. de Sacra. cap. 4. & diuus Gregorius libro 20. Moral. capite 24. & Gregorius Nyssenus in lib. hexameron, non longè ab initio. Vbi in eam sententiam pulchrè interpretatur illud Genes. 1. *Dixit Deus fiat lux.* Et alij passim. Neque obstat quod quidam Patres dicunt, non ideò res esse quia Deus scit, sed à Deo sciri quia sunt. Nam alio sensu id dicunt, vt suprà puncto quinto explicaui. Sicut etiam alio quodam sensu Augustinus in illo libro 15. de Trinitate capite 13. dicit contrarium, nempè non ideò Deum scire res quia sunt, (quasi nimirum ab illis aliunde factis Deus suam scientiam sumat) sed ideò illas esse quia Deus eas nouit, id est, quia per suam scientiam illas facit. Quod idem affirmat D. Gregorius lib. 20. Moral. cap. 24.

Tertio probatur eadem assertio duabus rationibus à D. Thoma hîc art. 8. Primo quia sicut se habet artificis scientia ad artificiata, sic scientia Dei ad res creatas: Sed scientia artificis est causa rerum quæ per artem fiunt. Ergo etiam Dei scientia est caussa rerũ creatarum. Secundo, quia Esse Dei est intelligere & scire. Sed Deus est causa quatenus actu est; Ergo etiam quatenus scit & intelligit. Quanquam iudicio meo, non admodum expresse probant hæ rationes diuinam scientiam esse caussam efficacem rerum immediatam.

Quarto verò possumus id validius probare ex quadam vniuersali propositione nobis nota per inductionem, in omnibus entibus quæ ipsi nouimus qua ratione entia sunt; videlicet ex propositione hac: Cum aliqua duo in re sunt idem essentialiter & quidditatiuè; quicquid re ipsa efficitur per vnum, etiam re ipsa efficitur per alterum; Si fides non reuelet alicubi secus rem se habere. Sed diuina potentia & scientia in re sunt idem essentialiter & quidditatiuè; & fides non reuelauit in hoc proposito nostro deficere inductionem illam, qua scimus propositionem eam vniuersalem; nempe, quicquid fit ab vno, fieri etiam ab alio quod est in re essentialiter idem: Nec denique apparet vlla ratio quare debeat inductio in proposito deficere. Igitur omninò comprehendere oportet in illa propositione vniuersali has perfectiones etiam diuinas, ac proinde necesse est concedere, fieri quoque reipsa per scientiam diuinam & voluntatem illa quæ fiunt per potentiam diuinam. Maior patet ex dictis de ratione huiusmodi inductionum suprà quæstione prima, puncto vltimo, & quæstione decimatertia, puncto tertio. Minor autem, quod attinet ad identitatem quidditatiuam illarum perfectionum suprà quæstione 13. puncto tertio probata est: quod autem attinet ad fidei reuelationem, probatione non indiget. Nusquam enim est reuelatum contrarium in hoc nostro proposito. Quod verò attinet etiam ad rationem, Probatur: quia potiùs ratio suadet inductionem illam habere etiam locum in proposito. Nam vt diuus Thomas probat libro 2. contra Gentes, cap. 23. productio per intellectum & voluntatem est perfectissima, atque ideò maximè tribuenda est Deo, qui perfectissima caussa est, vt rectè animaduertit etiam hîc Caietanus.

Quare ad Primvm argumentum in contrarium, patet iam in proposito benè id colligi ex identitate, ac proinde rationem illam secundam diui Thomæ rectam esse in ista materia. Ad Secvndvm respondeo, in illo exemplo obstare reuelationem diuinam, (quæ docet, Deum non velle fieri peccata) quo minus per vllam inductionem possimus colligere Deum velle etiam illa omnia quæ scit. In proposito autem nostro, nulla reuelatio diuina obstat, quo minus ex identitate scientiæ, voluntatis, & potentiæ diuinæ, colligamus, fieri per scientiam & voluntatem illa ipsa quæ per potentiam diuinam fiunt.

Porrò quod scientia diuina ad modum hactenus explicatum sit caussa rerum non nisi adiuncta tamen voluntate diuina, pulchrè diuus Thomas hîc articulo octauo ostendit. Nam forma existens in agenet, non est principium operationis, quatenus manet in ipso agente, sed quatenus est coniuncta cum quadam inclinatione agentis ad effectum. Ergo forma intelligibilis, puta

puta scientia, non est principium operationis, nisi adiuncta etiam inclinatione quadam, quæ est per voluntatem. Antecedens supponitur. Consequentia probatur. Quia nisi cum forma intelligibili coniuncta sit inclinatio voluntatis determinans eam ad vnum efficiendum, non produceretur determinatus effectus in proposito; quandoquidem forma intelligibilis quæ est scientia, habet se indifferenter ad oppositа. Sic D. Thomas.

QVÆSTIO DECIMAQVINTA.

De Ideis.

D. Thomas 1. part. quæst. 15.

Quoniam oportet res cognitas esse in cognoscente secundùm aliquas earum rationes; & rationes rerum cognitarum, vt sunt in cognoscente, vocantur Ideæ illarum; consequens est, vt postquam est disputatum de scientia qua Deus res cognoscit, disputetur etiam de rerum Ideis, vt monuit quoque diuus Thomas 1. par. initio quæst. 14. Disputatur autem à Theologis de hoc argumẽto in primo Sent. distinct. 35. & 36. & luculenter à diuo Augustino lib. 83. quæstionum, quæst. 46. Ac Idearum etiam D. Dionysius meminit cap. 5. de diuin. nominibus. Sunt autem quatuor explicanda. Primo, quæ sit ratio Idearum, & num sint aliquæ Ideæ. Secvndo, Cuiusmodi nam res, & vbi, sint Ideæ. Tertio, An singularum rerum sint singulæ & distinctæ Ideæ: & quomodo id intelligi debeat; an verò vnica sit Idea omnium. Qvarto, Vtrum omnium omninò rerum sint Ideæ; ita vt nihil sit, cuius non sit Idea.

PVNCTVM PRIMVM.

Quæ sit ratio Idearum, & num aliquæ sint Ideæ.

D. Thomas. art. 1.

De ratione qvidem ipsa Idearum, & num sint Ideæ, non sunt sententiæ discrepantes auctorum. Nam de tribus, quod ad hoc attinet, conuenit inter omnes; cùm tamen de reliquis aliis tribus punctis propositis aliqua sit inter eos dissensio, vt videbimus.

Primo igitur inter auctores conuenit de notione ipsa vocabuli Idea, quod aiunt, significare formam quandam siue speciem rei, vt notauit etiam diuus Augustinus lib. 83. qq. quæstione 46. Vbi etiam affirmat, Platonem primum eam vocem vsurpasse, licet res quidem quã ea vox significat, non dubitat ibi Augustinus quin ab aliis etiam sapientibus ante Platonem cognita fuerit. Item Cicero libro primo Tusculan. quæst. affirmat, à Platone eam vocem fuisse inuentam.

Secvndo conuenit etiam de rei per id vocabulum significatæ descriptione, tum generali; vt id vocabulum à Philosophis quoque & ab aliis quibusq; artificibus vsurpari solet; tum etiam speciali, vt peculiari quadam ratione vsurpatur à Theologis, cùm differunt de rerum Ideis. Descriptio enim generalis est, vt Idea sit forma seu exemplar rei, ad quod respiciens artifex, efficit id quod animo destinauerat, vt Seneca loquitur, epistola 66. Descriptio autem specialis est, vt Idea sit forma, seu ratio, seu exemplar rei, idemque incommutabile, expers ortus & interitus, ac proinde æternum, ad quod respiciens Deus, rem ipsam efficit quodammodo illi similem. Quæ descriptio totidem penè verbis ponitur ab Augustino in illa quæstione 46. libro 83. quæstionum, & ab omnibus aliis Theologis recipitur, quod ad rem ipsam attinet, licet alij aliis verbis in describendo vtantur.

Atque ex vtraq; descriptione colligunt Theologi, quasdam conditiones requiri in Idea sicut ab illis vsurpatur. Quas omnes possumus reuocare ad has quatuor. Prima vt Idea sit forma rei non intrinseca, sed extrinseca. Nam debet res fieri ad eius similitudinem; similitudo autem non est nisi inter distincta. Ac per hanc conditionem differt Idea à forma rei, quæ est vna ex quatuor caussis naturalibus. Secvnda, vt sit quiddam immutabile & æternũ. Per quod excludemus postea à ratione ideæ quicquid est

Universidad de Deusto
Biblioteca

creatum. TERTIA, vt sit principium cognitionis rei, non qualecũque, sed obiectiuum, in quo scilicet res cognoscatur tanquam in sui simili, quodque debet proinde ipsum etiam cognosci. Nam respiciendo ad ipsum res efficitur ad eius similitudinem. Per quam conditionem excluditur à ratione Ideæ species intelligibilis. Hæc enim est principium cognitionis non obiectiuum, sed quasi formale. Non tamen per eam conditionem excluditur à ratione Ideæ, ipsa cognitio rei, vt parum considerate putauit Durandus in 1. distinct. 36. quæst. 3. & quidam alij. Ipsa enim cognitio rei potest rursus obiectiuè terminare aliam cognitionem artificis, per quam scilicet artifex ad rei cognitionem respiciens, ita faciat rem, sicut cogitauit eam esse faciendam. Atque hac ratione, Idea rei dici potest ipsa rei faciendæ cognitio, quatenus est rei faciendæ conformis, atque adeò quodammodo similis, secundùm quendam suum peculiarem ordinem ad rem. Nec sanè alio modo explicanda est ratio Ideæ in intellectu creato, ab iis, qui negant, produci per intellectionem verbum aliquod mentale, quod ab ipsa intellectione res distinguatur tanquam terminus quidam eius. Hi enim ipsammet cognitionem seu notitiam rei censent esse verbum mentis, atque adeò Ideam rei faciendæ, quatenus obiectiuè terminat rursus illam aliam cognitionem, vt dictum est. Quorum ego sententiam semper magis probaui. QVARTA conditio Ideæ est, vt sit etiam principium operationis per modum exemplaris, quandoquidem ad eius similitudinem res debet effici.

TERTIO conuenit inter auctores aliquas esse omninò rerum Ideas tales, quales descriptæ iam sunt. Id enim præter Platonem (qui tamen in assignandis rebus, quibus ea descriptio Idearum competat, errauit, vt postea videbimus) affirmat diuus Augustinus loco citato, & colligitur etiam ex Scriptura sacra, vt postea docebo. Nunc ad reliqua tria puncta proposita, de quibus (vt dixi) est controuersia, progrediendum est.

PVNCTVM SECVNDVM.

Cuiusmodi nam res, & vbi, sint Ideæ.

D. Thomas. art. 1.

DIVERSÆ sunt sententiæ de natura Idearum. PRIMA fuit ea quam Aristoteles 1. & 3. & 7. Metaphys. tribuit Platoni; nempe, rerum Ideas esse formas quasdam specificas, expertes ortus & interitus, ac à rebus singularibus separatas, & etiam extra intellectum existentes, quarum ex participatione & velut impressione quadam, res ipsæ singulares in vnaquaque specie fierent, ad eum modum quo ex impressione sigilli fiunt figuræ in cera. Hoc enim exemplo sententiam Platonis explanat Dydimus apud Eusebiũ Cæsariensem libro vndecimo de præparatione Euangel. capite vndecimo. Vbi ipse Eusebius videtur etiam comprobare hanc Platonis sententiam. Etsi autem sunt qui suspicentur, Aristotelem, falsò eam opinionem Platoni tribuisse, tamen plures sunt etiam qui eam fuisse Platonis asseuerant. Vt Iustinus Martyr in oratione parænet. ad Gentes, & Dydimus apud Eusebium loco citato, & passim alij. Quin etiam diuus AVGVSTINVS libro octuaginta trium quæstionum, quæst. 46. tacitè videtur huius opinionis Platonem insimulare, cùm inquit: *Sacrilegium esse existimare quòd Ideæ sint extra mentem diuinam*; item cùm conditionaliter ibi inquit: *Si Plato Ideas posuit in ipsa mente diuina, veras illum Ideas asseruisse.*

Cuiuscunque autem eiusmodi opinio fuerit, certum est, eam & cum ratione, & cum fide pugnare, ac proinde meritò à Theologis & Philosophis esse explosam. Cum ratione quidẽ, Nam omnis res quæ existit, hoc ipso quod in se indistincta est, & distinguitur à qualibet re alia, est singularis. Cum fide etiam, Nam ex fide constat, nullam omninò rem extra Deum esse æternam, & ortus expertem. Accedit quod intelligi non potest quomodo ex illa impressione & participatione eiusmodi Idearum, res producantur. Vix enim habet ea impressio cum impressione sigilli aliquid aliud simile, præter impressionis vocabulum.

SECVNDA sententia fuit VVicleſi, qui in libro quodam suo de Ideis, vt colligi potest ex Thoma VValdensi libro primo doctr. fid. antiquæ cap. quinto & octauo, existimasse videtur, Ideas esse res ipsas secundùm Esse quoddam suum quod habeant ab æterno præter illud Esse, quod ex tempore accipiunt, cùm producuntur. QVÆ sententia manifestè est hæretica, si VVicleſus intelligit hic aliquod Esse rerum æternũ, quod esset formaliter Esse ipsarum creaturarum atqueadeò distingueretur ab Esse diuino, quod est alioqui eminenter Esse creaturarum, quatenus omnes creaturæ sunt eminenter in Deo. Nã & eo sensu Thomas VValdensis illam sententiam VVicleſi intellexisse & refutasse videtur in illo capite 8. lib. 1. doctrin. fid. Constat enim ex fide nullum habere creaturas eiusmodi Esse æternum.

TERTIA sententia est Scoti in primo, dist. 35. quæstione vnica, qui vult, Ideas esse res ipsas non secundùm suum Esse reale quo fiunt, sed secundùm quoddam esse cognitum, quod putat Scotus habere res ab æterno, hoc ipso quod ab æterno sunt à Deo cognitæ. VERVM hæc opinio commentitia est. Nam res non denominatur cognita ab intellectu diuino, vel ab intellectu creato secundùm aliquod Esse suum peculiare quod habeat præter reale suum Esse: sed extrin-

extrinsecè denominatur cognita, ab ipsa videlicet cognitione cuius est obiectum per ipsummet Esse suum reale. Per hoc enim Esse est vera, sicut & quoddam ens: atque adeò per hoc idem Esse est cognoscibilis, & actu etiam cognitionem terminat. Accedit, quòd si res tale aliquod Esse cognitum distinctum à DEO haberent, illud oporteret esse factum ex tempore & non æternum. Nam quidquid omninò extra Deum est, ex tempore factum est. Atque ita illud Esse non esset Idea quam Deus intuetur, siquidem hæc est aliquid æternum & incommutabile, vt puncto præcedenti notauimus ex D. Augustino libro 83. quæstionum, quæst. 46.

QVARTA sententia est Durandi in 1. dist. 36. quæst. 3. qui in modo loquendi conuenit cum Scoto. Ait enim, Ideam rei, esse ipsam rem secundùm Esse cognitum; Sed tamen per hoc Esse cognitum, non intelligit illud Esse Scoticum; neque etiam cognitionem ipsam, seu notitiam diuinam, à qua extrinsecè denominetur res cognita, sed intelligit habitudinem quandam (vt inquit) ipsius cognitionis diuinæ ad rem cognitam. Atque ita asserit, ipsam rem vt est à Deo cognita, esse secundùm hanc habitudinem Ideam suiipsius vt fit, siue vt producitur. HÆC autem sententia Durandi dupliciter peccat.

PRIMO in eo, quod affirmat, rem ipsam (licet non solam, sed cum illa habitudine) esse Ideam sui. Nam cum Ideam rei oporteat esse aliquid extra rem; ne inadæquatè quidem censeri debet res ipsa sui Idea. Deinde pugnat id cum AVGVSTINO, qui negat quæstione illa quadragesimasexta lib. 83. quæst. Deum quidquam omninò extra se positum intuitum fuisse tanquam Ideam, *vt secundùm id* (inquit) *constitueret, quod constituebat. Nam hoc* (inquit) *opinari sacrilegum est.* Hoc autem ex parte saltem videtur opinatus fuisse Durandus, cum asseruit rem etiam ipsam esse Ideam. Nam res certè aliquid est extra Deum.

SECVNDO peccat illa sententia in eo, quod ponit rem esse Ideam secundùm habitudinem cognitionis diuinæ ad illam. Nam cum asserat Durandus eam habitudinem nequaquam esse cognitionem ipsam Dei; cumque minimè sit etiam res ipsa; reliquum est, vt non sit nisi quoddam ens rationis. In ens autem rationis minimè conueniunt conditiones illæ omnes, quas requiri in Idea docuimus suprà puncto primo ex sententia diui Augustini communiter à Theologis recepta.

QVINTA sententia est Ockami in primo, distinctione trigesimaquinta, quæstione quinta, & Gabrielis eadem distinctione & quæstione, articulo secundo, conclusione quarta, & Petri de Aliaco in primo, quæstione sexta, articulo tertio, Ideam esse rem ipsam creatam, vt cognitam per ipsam cognitionem diuinam. Quæ sententia in principali puncto conuenit cum Durandi opinione; scilicet, quòd idea sit res ipsa extra Deum. Quare iisdem argumentis refutatur, quibus refutauimus primo loco sententiam Durandi, & aliis item quæ adferemus pro sententia vera.

SEXTA igitur sententia, eademque verissima est illa, quam ex mente diui Augustini D. Thomas hìc artic. primo & secundo explicat. Nempe Ideam rei esse ipsammet essentiam diuinam, vt cognitam à Deo, tanquam id, ad cuius imitationem seu similitudinem quãdam res ipsa producitur, & in quo etiam res tanquam in sui quodam exemplari eminenti cognoscitur à Deo, illo modo quem suprà declarauimus quæst. duodecima, puncto sexto, & quæstione decimaquarta, puncto tertio. QVÆ sententia diui Thomæ duplici modo & vtroque verè, intelligi potest. PRIMO, de essentia diuina, vt est caussa rerum eminenter habens earum perfectiones. Nam & hoc etiam modo vnaquæque res fit ad imitationem quandam & similitudinem analogam essentiæ diuinæ. SECVNDO, de eadem essentia, vt est etiam notitia seu conceptus ille quem habet Deus de vnaquaque re facienda. Nam hoc etiam pacto res vnaquæque fit ad similitudinem quandam essentiæ diuinæ, hoc ipso, quod ita prorsus fit, sicut Deus eam facere cogitauit per illum conceptum suum, qui est sua essentia.

Iam probatur hæc sententia. PRIMO, quoniam in essentiam diuinam, vtroque modo consideratam, conueniunt planè conditiones illæ omnes in Idea requisitæ, quas puncto primo exposuimus. SECVNDO, quoniam præextitisse hunc in modum in mente diuina rationes siue Ideas rerum quæ contineantur ipsa Dei essentia, sicut explicatum est, colligi potest ex Scriptura duobus potissimùm in locis. PRIMVS locus est Ioann. primo: *Quod factum est in ipso vita erat* (sic enim legit inter cæteros Augustinus) Vbi indicatur, res omnes aliqua tandem ratione in mente diuina ita præextitisse ab æterno, vt ibi omnes viuerent vita ipsa diuina: nempe ob illam sui similitudinem eminentem, quæ in essentia ac mente diuina erat. Quod pulcherrimè diuus Augustinus Tractatu primo in Ioannem declarat exemplo artificis, in cuius mente nimirum imago, quæ per se postmodum vita caret, quodammodo viuit. SECVNDVS locus est ad Hebræos vndecimo: *Fide intelligimus aptata esse secula Verbo Dei, vt ex inuisibilibus, visibilia fierent.* Quibus verbis Apostolus indicat ita res omnes diuinitus factas esse, vt planè respondерent similitudini, & quasi imagini inuisibili ipsarum, quæ erat in essentia atque conceptu siue verbo diuino. Vt præclarè ostendit diuus Thomas lectione secunda, in illud caput vndecimum ad Hebræos. Qui & id confirmat illo versiculo BOETII libro tertio, de consolatione: *Pulchrum pulcherrimus ipse Mundum mente gerens similiq; in imagine formans.* Tertio ex ipsa etiam com-

Universidad de Deusto
Biblioteca

communi notione Ideæ probat diuus Thomas hîc articulo primo, Ideas esse in mente ac essentia diuina. Nam Ideæ rerum sunt quædam rerum similitudines existentes in agente intellectuali, à quo res efficiuntur. Sed huiusmodi similitudines rerum sunt in mente diuina, quatenus Deus vt agens intellectuale res efficit. Ergo in mente diuina sunt Ideæ rerum. Minor probatur. Nam si res aliqua efficitur ab agente non temerè & à casu, sed propter rei formam & perfectionem, tanquam propter finem; necesse est similitudinem rei esse in agente, vel naturaliter si sit agens naturale, vel intellectuali modo, si sit agens per intellectum; Omne siquidem agens intendit effectum sibi assimilare. Sed res efficiuntur à Deo tanquam ab agente intellectuali, nequaquam temerè & casu, sed certo consilio propter ipsarum rerum formas seu perfectiones. Ergo oportet similitudines ipsarum rerum esse in DEO intellectualiter.

VERVM argumentatur Durandus contra istam sententiam diui Thomæ hoc modo: Inter Ideam & rem oportet esse similitudinem. At inter essentiã diuinam, & perfectiones illas creatas quæ non sunt formaliter in Deo, sed solùm eminenter, non est similitudo. Ergo essentia diuina non est Idea eiusmodi saltem perfectionum creatarum. RESPONDEO, Inter Ideam & rem non esse necessariam similitudinem aliquam vniuocam, sed analogam secundùm quãdam proportionem. Talis autem similitudo etiam est inter essentiam diuinam, & quamcunque perfectionem creatam. Ac sanè, si vniuoca similitudo inter Ideam & rem requireretur; ne ipse quidem Durandus asserere debuisset Ideam rei, esse rem ipsam secundùm habitudinem cognitionis diuinæ ad illam, vt suprà ex illo audiuimus. Certum enim est, inter talem habitudinem & rem, non esse similitudinem vniuocam, quæ scilicet existat ex conuenientia aliqua essentiali. Sicut neque est talis similitudo inter ipsam cognitionem, aut verbum mentis, & rem; sed solùm esse potest inter ista similitudo aliqua secundùm analogiam, quæ nimirum consistat in hoc, vt talis res fiat qualis fuit ab artifice cogitata.

Præterea argumentatur etiam Gabriel vbi supra pro sententia illa quinta quam cum opinione Durandi reiecimus. PRIMO, quia quantumcunque DEVS suam essentiam cognosceret, tamen si non cognosceret rem producibilẽ, ignoranter & irrationabiliter eam produceret. Ergo res ipsa potiùs à DEO cognita, est idea. SECVNDO, quia illud est Idea, quo solo cognito, res rationabiliter producitur; & quo nõ cognito; minimè, etiam si aliud quiduis cognoscatur. Sed huiusmodi est ipsa res à DEO cognita. Ergo ipsa est Idea. Verùm hæc argumenta non sunt magni ponderis.

Ad PRIMVM, negatur consequentia. Non enim quidquid oportet cognoscere in productione rei, est idea, sed quod oportet cognoscere tanquam rei producendæ exemplar. Tale non non est ipsa res, sed essentia diuina.

Ad SECVNDVM negatur Minor. Nam vt res benè ac rationabiliter fiat, oportuit etiam cognosci essentiam diuinam tanquam eius exemplar.

PVNCTVM TERTIVM.

An singularum rerum sint singulæ & distinctæ Ideæ, & quomodo id intelligi debeat: an verò vnica sit Idea omnium.

D. Thomas. art. 2.

HIC IN PRIMIS conuenit inter Theologos, non ita in mente diuina esse plures Ideas rerum, vt re ab inuicem distinguantur; atque adeò nõ esse re ipsa singularum rerum singulas Ideas adæquatè. Sed aiunt esse re ipsa vnicam Ideam excellentem siue inadæquatam omnium, quæ tamen ob sui perfectionem infinitam, ita perfectè repræsentat vnamquamque rem, ac si esset Idea illius rei adæquata. Quocirca docent, distingui in Deo plures Ideas secundum varios duntaxat respectus rationis, essentiæ & notitiæ diuinæ ad ipsas res. Essentia enim & notitia diuina dicitur Idea hominis, verbi gratia, quatenus vno quodam conceptu nostro, concipimus illam intelligi seu respici à Deo, vt id ad cuius similitudinem quandam analogam producitur homo. Dicitur autem eadem essentia Idea leonis, quatenus alio quodam conceptu nostro, concipimus eam etiam intelligi à Deo, vt id ad cuius similitudinem fit leo. Et sic de aliis rebus. Quibus conceptibus nostris quoniam ipsam essentiam, & notitiam diuinam, ad alias & alias res per intellectum nostrum referimus, ideò dicuntur per varios respectus rationis distingui in Deo plures Ideæ rerum. Hoc totum colligitur ex doctrina tradita à diuo Thoma hîc, & à Richardo, in primo, distinctione 36. articulo secundo, quæstione tertia, & à Durando eadem distinctione, quæst. quarta, numero quinto, & ab Herueo eadem distinct. quæst. 1. & ab aliis qui in ipsa quidem essentia diuina constituunt Ideas.

Quæstio autem hoc loco est, Vtrum per vocabulum ipsum Ideæ, cum aliam & aliam Ideam in Deo ita ratione distinguimus, significetur ipse respectus rationis obiectiuè, tanquam aliquid intrinsecè constituens Ideam; an verò solùm extrinsecè, tanquam conceptus noster formalis de Idea, per quem essentia diuina, vt est Idea hominis, referatur ad hominem, & ratione distinguatur à se ipsa, vt dicitur Idea leonis. Interest enim vtrum hoc, aut illud asseramus. Nam si significetur obiectiuè & intrinsecè, erit tunc Idea hominis (verbi gratia) non solùm essentia & notitia diuina, vt intellecta à Deo, tanquã imitabilis ab homine, sed etiam respectus ille rationis essentiæ diuinæ ad hominem; atque ita cõpletè quidem erit quoddam ens rationis. Si autem respectus ille rationis significetur solùm extrinsecè, ita, vt solam ipsam essentiam & notitiam diuinam sic intellectam à Deo vocemus obiectiuè Ideam hominis; tunc Idea hominis erit quoddam ens reale, ratione tamen distinctum per illum nostrum conceptum seu respectum ab Idea leonis, verbi gratia, & aliarum rerum.

Et quidem Caietanus hîc articulo secundo & alij existimare videntur, quòd respectus ille obiectiuè etiam per vocabulum Ideæ significatur, ita vt simul significetur eo vocabulo alius quidam conceptus reflexus circa illum respectum, seu conceptum nostrum priorem, tanquam circa significatum obiectiuum. Sed tamen sentiendum potiùs existimo cum Herueo, in primo, distinctione trigesimaquinta, quæstione prima, significari illum respectum eo vocabulo solùm extrinsecè tanquam conceptum nostrum de Idea, & ita quoque Diuum Thomam esse intelligendum. Ratio est, quoniam vt præcedenti puncto dicebamus, vt videntur in ens rationis satis quadrare posse conditiones illæ omnes quæ in Idea requiruntur à Theologis ex sententia D. Augu. vt vidimus punct. 1.

VERVM contra hoc ipsum possent obiici tria. PRIMVM est, quod hac etiam ratione non erunt ante operationem intellectus plures Ideæ; hoc est, singulæ, singularum rerum. SECVNDVM est, quòd essentia vt intellecta à Deo, videtur etiam ens rationis, cum denominetur intellecta ab operatione intellectus diuini. Atque ita, si essentia vt intellecta saltem à Deo, significatur obiectiuè per vocabulum Ideæ, non videmur vitare quo minus Idea sit ens rationis. TERTIVM est, quòd si ob diuersos respectus rationis, qui non obiectiuè, sed formaliter tantùm significentur vocabulo Idearum, dicuntur esse in Deo plures Ideæ, similiter etiam dici possent in Deo esse plures species seu formæ intelligibiles rerum: Nam eodem modo essentia diuina, vt est Deo vice speciei intelligibilis huius & illius rei, alium & alium respectũ rationis habet ad hanc & illam rem. Nemo autem Theologorum hactenus plures species intelligibiles in Deo distinxit.

Ad PRIMVM respondeo, ante operationem intellectus non esse re ipsa in Deo nisi vnicam Ideam eminentem & inadæquatam omnium, sicut superiùs diximus. Actu autem non sunt plures, nisi per operationem nostri intellectus. Quanquam possunt etiam in re dici plures virtualiter; hoc ipso nimirum, quòd est vna æqui-

ualens pluribus, id est, tam perfectè repræsentans vnamquamq; rem, ac si illam solam adequatè repræsentaret.

Ad SECVNDVM respondeo, essentiam diuinam vt intellectam à Deo, idcirco non esse ens rationis, quoniam illa intellectio Dei non est aliquid extrinsecum essentiæ intellectæ, sicut apud nos extrinseca est obiecto ea cognitio ex qua constituitur ens rationis; sed est intrinsecè ipsamet essentia diuina. Ac proindè essentia diuina etiam vt intellecta à Deo, est quoddam ens reale; vt rectè quoq; animaduertit Caietanus hîc art. 2.

Ad TERTIVM respondeo, si rem ipsam solùm spectemus, posse similiter illa ratione distingui plures formas, & velut species intelligibiles in Deo, iuxta varios respectus rationis essentiæ diuinæ ad res. Sed tamen non perinde licet, quod attinet ad modum loquendi, ita distinguere ratione plures species intelligibiles in Deo, sicut licet alioqui distinguere plures Ideas. Ac ratio est illa quam reddit hîc articulo secundo Diuus Thomas: quia scilicet multiplicatio eius quod se habet vt obiectum cognitionis, non connotat aliquam imperfectionẽ cognoscentis, sed perfectionem potiùs. Multiplicatio autem eius quod se habet vt principium cognitionis, connotare solet aliquam imperfectionem. Plurium enim principiorum adminiculo ad cognoscendum vti, imperfectionis cuiusdam est. Plura verò cognoscere, potiùs est perfectionis. Quapropter, cùm essentia diuina, vt est Deo vice speciei intelligibilis, habeat se vt principium cognitionis; vt est autem Idea, habeat se vt obiectum cognitionis; decet multiplicare secundùm rationem Ideas in Deo, non autem formas seu quasi species intelligibiles.

PVNCTVM QVARTVM.

Vtrum omnium omninò rerum sint Ideæ, ita vt nihil sit cuius non sit Idea.

D. Thom. art. 3.

AD HANC quæstionem Diuus Thomas hîc artic. tertio hunc in modum respondet: Vt Idea est principium cognitionis (subaudi obiectiuum) sic omnium omninò rerum sunt Ideæ. Vt autem Idea est etiam exemplar, sic earum tantùm rerum quæ aliquando fiunt sunt Ideæ; non autem earum quæ sunt duntaxat possibiles, & nunquam fiunt.

Sed sunt tria breuiter circa hoc ipsum notanda. PRIMVM est, posse quoque satis probabiliter asseri, Ideas esse etiam rerum duntaxat possibilium, quatenus Idea est etiam exemplar operis.

Universidad de Deusto
Biblioteca

ris. Nam ad id ſatis eſt, quod ad ſimilitudinem Ideæ poſsit certè res fieri, etiamſi nunquam actu fiat. Quemadmodum artificem quempiam intelligimus habere in mente exemplar eius imaginis quam poteſt pingere, etiamſi eam nunquã pingat. Atque in hac re facilè aſſentior Dominico Bannes, qui in comment. illius art. 3. ſic etiam exiſtimauit.

SECVNDVM eſt, Eorum, quæ Deus cognoſcit, ita eſſe Ideas quatenus Idea eſt principium cognitionis, ſicut vnumquodq; illorum à Deo cognoſcitur. Quo fit, vt Idea boni ſit etiam Idea mali oppoſiti; ſiquidem malum non cognoſcitur niſi per oppoſitum bonum, eo modo quo explicauimus quæſtione præcedenti, puncto ſeptimo.

TERTIVM eſt, materiæ quidem primæ non A B eſſe Ideam tanquam rei alicuius per ſe exiſtẽtis, aut in aliquo gradu ſpecifico per ſe conſtitutæ: poſſumus autem concedere, illius eſſe Ideam quoque tanquam rei cum alio & ſub alio exiſtẽtis; hoc ipſo ſanè, quòd ſic eſt ipſa etiam diuinitus creata. Atque id videtur velle diuus Thomas cum hîc articulo tertio aſſerit, Ideam compoſiti eſſe Ideam materiæ primæ. Inde enim ſequitur, habere materiam Ideam quoq; ſuam, tanquam partem compoſiti. Sed de hoc, ſolùm eſſe poteſt quæſtio de nomine. Nam quod ad rem attinet, certum eſt, vnumquodq; ſic habere Ideam, ſicut à Deo ſit; quicquid ſtatuatur de modo loquendi. Hactenus de iſta quæſtione.

QVÆSTIO DECIMASEXTA.

De Veritate.

D. Thomas 1. part. quæſt. 16.

CVM SCIENTIA SIT COGNITIO QVAEDAM VERA, NON eſt alienum hoc loco, poſt quæſtionem de diuina Scientia, & de Ideis, de Veritate etiam in hac quæſtione diſputare, & de Falſitate illi oppoſita in ſequenti, vt facit quoque diuus Thomas. Sunt autem de Veritate tria explicanda, ad quæ video reuocari poſſe articulos 8. diui Thomæ. PRIMO, Quid ſit Veritas, & quàm latè illius ratio pateat. SECVNDO, In quo ſit Veritas tanquam in ſubiecto. TERTIO, Quæ ſint veluti attributa Veritatis.

PVNCTVM PRIMVM.

Quid ſit Veritas, & quàm latè illius ratio pateat.

D. Thom. art. 1. 5. & 6.

NONESSE REM PLANE FACILEM explicare quid omninò ſit veritas, intelligi poteſt ex iis quæ de veritate diſſerit Diuus Auguſt. lib. 2. Soliloq. cap. 5. & ſequentibus, & D. Anſelmus in Dialogo de veritate. SCIENDVM igitur inprimis eſt, nomẽ hoc *Veritas*, non eſſe vniuocum; neque tale analogum quod ſignificet vnum conceptum formalem intrinſecè communem pluribus, vt Ens, verbi gratia: ſed eſt potius analogum attributionis per ordinem vnius ad alterum, quod per ſe primò ſignificat conceptum vnum formalem præcipuo tantùm analogato intrinſecè conuenientem, & ſecundario conceptus alios diſtinctos conuenientes ſecundariis analogatis, quatenus per intellectum referũtur ad primarium. Sicut hoc nomen Sanum, verbi gratia, eſt analogum reſpectu ſanitatis animalis, & reſpectu coloris, vt docet etiam diuus Thomas artic. 1. & 6. Declaremus ſingula. A

QVOD Veritas non ſit nomen vniuocum, patet: nam ex ſententia omnium, dicitur id nomen & de conceptu mentis, & de re intellecta, & de propoſitione vocali aut ſcripta, & de cognitione ſenſitiua. Conſtat autem, inter hæc omnia vt nominantur vera, non eſſe conuenientiam aliquam eſſentialem quæ fundet vniuocationem eius nominis.

QVOD autem id nomen non ſit Analogum per intrinſecam communitatem eiuſdem conceptus,

ceptus, etiam eſt perſpicuum. Nam alio conceptu dicitur eſſe actus intellectus verus, & alio res vera, & alio propoſitio vera. conceptus enim quẽ formamus de actu intellectus vt illum verum dicimus; ex ſententia omnium, atque adeò D. Thom. præſertim artic. 1. & 3. eſt quòd ſit conformis rei intellectæ, hoc eſt, quòd attingat rem eo modo quo attenta natura intellectus & etiam ipſius rei attingi oportet, vt perfectè & conuenienter naturæ vtriuſque, videlicet & intellectus & rei, attingatur. Conceptus autem quem formamus de re intellecta prout illam veram dicimus, eſt quod ſit conformabilis intellectui, hoc eſt, quòd ſit talis vt intellectus poſsit illam attingere perfectè, conceptu ſcilicet vero, vt rectè inquit S. Thomas ar. 5. Ac præcipuè quidem res veræ dicuntur, quatenus conformantur conceptui vero intellectus diuini, vtpotè à quo dependent in Eſſe, vt D. Thomas diſputat ar. 1. & 6. Conceptus autem quem formamus de propoſitione quam dicimus veram, eſt, quòd ſit ſignum externum conceptus mentalis veri. Et conceptus veritatis ſenſus, eſt, quòd ſicut intellectus eſt conformis obiecto, ita etiam ſuo modo ſenſus. Iam autem clarum eſt, hos omnes conceptus diuerſos eſſe. Veritas igitur vt de actu intellectus, & de re, & de propoſitione, & de ſenſu dicitur, non eſt nomen analogum per intrinſecam communitatem eiuſdem conceptus formaliter ſignificati per illud.

QVOD autem id nomen ſit analogum attributionis ſecundùm ordinem vnius ad alterum, perſpicuum iam eſt ex præmiſſa declaratione diuerſitatis prædictorum conceptuum, quos id nomen ſignificat, vt vidimus. Patet enim, tam rem, ſiue ſubiectum intellectus, quàm cognitionem ſenſitiuam, & propoſitionem, veram dici per ordinem ad veritatem actus intellectus: vt color & medicina dicuntur ſana per ordinem ad ſanitatem animalis. Quia ſicut ſanitas animalis eſt primum analogatum huius nominis *ſanum*, ita & veritas notitiæ intellectus eſt primum analogatum huius nominis *Veritas*. Id quod etiam docet S. Thomas in art. 1. Et probat hac ratione. Inter intellectum & appetitum hæc eſt differentia, quòd terminus appetitus non eſt in ipſo appetente prius quàm appetitionem terminet; terminus autem intellectus eſt in ipſo intelligẽte mediante ſpecie intelligibili, priùs etiam quã intellectionem terminet. Ergo hæc eſt differentia inter verum & bonum, quod verum prius dicitur de conformitate intellectus ad rem, per ſpeciem intelligibilem tum in actu primo, tum etiam in actu ſecundo per notitiam ipſam, & nõ niſi ſecundario de re intellecta, quatenus hæc eſt terminus intellectus dicens ordinem ad conceptum ipſi conformem: bonum autem prius dicitur de re quæ eſt terminus appetitus, ſecundario autem de ipſo appetitu boni. Etſi autem non ſatis apparet, quomodo conſequentiam hanc A B probet ſanctus Thomas, tamen eſt conſequentia probabilis, propterea quòd videtur congruens, vt nomen Verum, quandoquidem eſt pertinens ad intellectum, principalius tributum ſit illi Eſſe intentionali, quod habet res in ipſo intellectu, quando actu etiã intelligitur per conceptum conformem, quàm ei Eſſe quod habet in ſe ipſa extra intellectum. De termino autem appetitus non eſt eadem ratio. quia nullum habet Eſſe in ipſo appẽte, & idcirco potuit congruentius nomen boni per ſe primò tribui ipſi rei appetibili prout eſt in ſe terminus appetitus, & ſecundariò ipſi appetitui prout fertur in rem appetibilem. Adde, quòd cùm primaria aut ſecundaria ſignificatio nominum ſit ad placitum, non eſt neceſſe eam ex natura rei probare, ſed ex voluntate imponentium nomina ad ſignificandum, & ex loquentium vſu. Ex vſu autem appareret, ita eſſe ſicut S. Thomas docet; videlicet Verum per ſe primò ſignificare conformitatem intellectus cum re, & ſecundariò rem vt eſt terminus intellectus: Bonum verò è contrariò, prius rem, deinde appetitum.

Habemus igitur, Veri vocabulum eſſe analogum ſecundùm ordinem vnius ad alterum, & ſecundùm varios conceptus iam explicatos. Hinc autem patet PRIMO, cùm quæritur de ratione aut eſſentia veritatis, non eſſe aſsignandam vnam ſimplicem definitionem, ſed iuxta varia illa iam dicta ſignificata obiectiua huius nominis, oportet varias rationis veritatis aſsignare, id quod iam fecimus. C

SECVNDO patet, nullum omninò ens eſſe, quod ſecundùm aliquem conceptum ex prædictis non ſit verum; & aliqua entia etiam eſſe, quæ ſecundùm duos conceptus ex prædictis ſunt vera. Probatur vtrumq;. nam vt Verum ſignificat id quod eſt conformabile intellectui vero, omne omninò ens eſt verum: ſiue illud ſit ens reale, ſiue rationis. Quia omne quod quomodolibet eſt ens, eſt obiectum intellectus. Et ſic Verum hoc modo ſumptum eſt tranſcendens quod conuertitur cum ente, vt diuus Thomas docet articulo tertio. Atque adeò Verum ſic acceptum, non ſolùm eſt in intellectu, ſed etiam in rebus extra intellectum. Ens verò tale, quod ex ſui ratione eſt propoſitio ſiue ſignum conceptus mentalis, non ſolùm ſecundùm prædictam rationem eſt verum, ſed etiam quatenus eſt ſignum veri conceptus mentalis. Similiter ens tale, quod ex ſui ratione eſt notitia ſiue conceptus intellectus, non ſolùm eſt verum veritate tranſcendentali, quatenus eſt etiam obiectum intellectus reflectentis ſe in ſuum conceptum; ſed etiam Veritate illa primariò ſignificata per nomen *Veritas*, conſiſtente in conformitate conceptus ad rem. Et hinc eſt quod Deus etiam duplici titulo eſt Veritas (de quo tractat ſanctus Thomas articulo quinto) videlicet, quia obiectum intel- D

Universidad de Deusto
Biblioteca

lectus est, & quia est etiam notitia verissima. Nã idem sunt, Intelligere & Esse Dei.

TERTIO ex dictis patet, quid sit respondendum cùm quæritur, Vtrum Veritas sit ens rationis vel reale. Si enim sermo est de veritate transcendentali, sic partim est ens reale, & partim ens rationis, sicut ipsum ens cum quo conuertitur. Si autem sumatur veritas pro conformitate intellectus ad rem, dubium est vtrum sit ens rationis. Nam illa conformitas nihil aliud esse videtur quàm ipsemet conceptus qui dicitur verus, quatenus per alium conceptum reflexum formaliter significatum per nomen veri, concipio quòd attenta rei & intellectus natura est ita perfectus vt esse debet: Ergo videtur esse ens rationis. Probatur consequentia, Nam ille conceptus de conformitate habet pro obiecto alterum cõceptum, & quidem primariò, siquidem in illo sistit intellectus quando ita in actu signato cognoscit conformitatem. Sed hoc videtur satis vt nomen significans talem conceptum obiectiuè se habentem ad alterum reflexum, sit nomen entis rationis. Ergo, &c. Ad hoc nihilominus RESPONDETVR, veritatem siue conformitatem intellectus non esse ens rationis, vt ens rationis distinguitur ab ente reali. Et ad rationem in cõtrarium negatur consequentia. Ad probationẽ, concessa Maiori, negatur Minor; sed requiritur vlterius, vt conceptus obiectiuè significatus per nomen consideretur quatenus per illud nomen significatur vt subiectiuè est in intellectu, & vt procedit ab illo, sed tantùm vt ad aliquas res refertur tanquam signum earum. Propter quod solet dici quòd ens rationis non est subiectiuè in intellectu, sed solùm obiectiuè; hoc est, non consideratur (vt per nomen quidem entis rationis significatur) esse subiectiuè in intellectu, sed abstrahitur ab hoc, quamuis re vera & materialiter ens rationis in anima sit & non extra, vt ex Philosopho 6. Metaph. patet, & docent ij qui de natura entis rationis intelligibilius & magis ad vsum accommodatè loquuntur. Quod si prout est subiectiuè in intellectu consideretur aliquis conceptus; quantumcunque obiectiuè significetur per aliquod nomen, non solet dici tale nomen, nomen entis rationis, nisi cum addito, videlicet *subiectiuè*, sed dicitur simpliciter nomen entis realis, vt patet de hoc ipso nomine, *Conceptus*. Quoniam igitur per conceptum formaliter significatum nomine veritatis siue conformitatis intellectus cum re, consideramus etiam naturam intellectus, à quo notitia vera procedit, vt patet ex suprà dictis; idcirco nomen *Veritas* significans conceptum verum obiectiuè, non est nomen entis rationis, vt ens rationis distinguitur ab ente reali.

HAEC omnia quæ de ratione veritatis dicta sunt, consentanea sunt menti diui Thomæ in hac quæstione. Neque est operæprecium in discutiendis aliorum sententiis de huiusmodi quæstione immorari, Nam ex dictis facile diiudicari poterunt quæ ab aliis dicuntur.

PVNCTVM SECVNDVM.

In quonam sit Veritas tanquam in subiecto.

D. Thom. art. 2.

DE VERITATE transcendentali non est dubium, quin in omni re sit tanquam quædam passio entis. De veritate autem intellectus, quæ scilicet consistit in conformitate intellectus ad rem, quæri solet in quanam operatione intellectus insit. Et RESPONDENDVM est breuiter ex sententia diui Thomæ articulo secundo, non solùm esse in compositione aut diuisione intellectus, sed etiam aliquo modo in simplici apprehensione. Id autẽ probo. Nam sicut compositio & diuisio potest esse rei conformis, ita etiam simplex apprehẽsio: Per illam enim potest etiam intellectus proculdubio perfectè in rem tendere, attenta sui & rei natura. Ergo sicut potest ea operatio intellectus quæ est compositio & diuisio, esse sic perfecta, atq; adeò vera, ita etiam ea quæ est simplex apprehensio. Et eadem ratione etiam apprehensio, simplex sensitiua potest dici vera. Totum hoc concedit sanctus Thomas articulo 2. & Ferrariensis etiam libro 1. contra Gentiles, capite 53. & 59. Et Caietanus hîc articulo secundo, atque etiam ita docet expresè Aristoteles 3. de anima, textu vigesimo sexto, & 9. Metaphys. text. 22.

SED quæret aliquis, quomodo ergo intelligendum sit quod idem sanctus Thomas ibidem ex Philosopho sexto Metaphysicorum, textu octauo docet, Veritatem propriè loquendo non esse nisi in intellectu diuidente & componente. Hoc ipsemet sanctus Thomas ibidem declarat, intelligendum esse de veritate intellectus vt cognita; vt sensus sit, veritatem quæ consistit in cõformitate intellectus ad rem & est propriè veritas, non esse tanquam obiectum cognitum in intellectu cognoscente rem apprehensione simplici, sed in intellectu cognoscẽte rem per compositionem: Quia per simplicem apprehensionem rei non cognoscitur conformitas ipsius cõceptus ad rem. Sed hanc conformitatem tunc primùm cognoscit intellectus, quando iudicat rem ita se habere sicut cognoscitur ab intellectu *quod sit* (inquit S. Thomas) *per compositionem*. Et quia modus existendi in intellectu vt cognoscẽs est, propriè loquendo est esse in illo, vt cognitũ in cognoscente; idcirco absolutè solet dici, Veritatem intellectus esse solùm in intellectu componente & diuidente: quia in illo solùm est veritas vt cognita obiectiuè; quamuis subiectiuè (vt ita dicam) etiam sit in intellectu simpliciter apprehendente, & etiam in sensu. Neque tamen est negandum quin possit etiam veritas aliqua intellectus esse obiectiuè in apprehensione simplici, si nimirũ quasi reflexè apprehendatur simplici apprehensione aliqua vera apprehẽsio simplex. Sed negamus veritatem intellectus esse obiectiuè in apprehensione simplici quando per simplicem apprehensionem cognoscuntur directè res ipsæ: affirmamus autem eam esse obiectiuè in compositione, cum per hanc item cognoscuntur res directè.

Sed obiiciet adhuc aliquis: Compositio non habet pro obiecto conceptum aliquem intellectus: Ergo neq; conformitatem conceptus cum re; & consequenter, falsò dicitur, Veritatem cõsistentem in illa conformitate, esse in compositione vt obiectum cognitum. Antecedens probatur, quia sicut simplex apprehensio rei, est directus conceptus de illa, nullum alium conceptum habens pro obiecto, ita etiam compositio. Vt cùm intellectus concipit, hominem esse risibilem, verbi gratia. Tunc etiam rem cognoscimus, non conceptum. Consequentia verò patet, quia cognoscere conformitatem conceptus cũ re, est cognoscere quod per talem conceptum res cognoscatur sicut ipsa est. Cõstat autem hoc non posse cognosci nisi conceptus ipse habeat se obiectiuè ad intellectum.

PRO solutione huius argumenti & intelligẽtia doctrinæ illius diui Thomæ, quę optima est, si rectè percipiatur, diligenter animaduertenda est differentia simplicis apprehensionis rei & compositionis siue diuisionis. Est autem ita deducenda: Quoniam intellectus noster imperfectus est, præsertim pro huius vitæ statu; non potest vnico conceptu rem exhaurire; & idcirco ad perfectionem cognitionis ipsius pertinet, plures conceptus de re formare, quorum quilibet in se est imperfectus non adæquans rem. Si enim vnus aliquis conceptus noster rem adæquaret, superfluè plures formarentur. Quamuis autem non habeat hanc perfectionem intellectus noster, vt per vnicum conceptũ ad rem solam terminatum, rem exhauriat, & ita in cognitione rei quiescat; sicut Deus & Angelus faciunt; imitatur tamen quantum potest hanc diuinam & Angelicam perfectionem, per hoc scilicet, quòd postquam plures conceptus circa rem formauit, elicit præterea alterum quendam conceptum, quo cognoscit plures illos conceptus à se formatos rei conuenire vel non conuenire. Ac per hunc conceptum adęquat suo modo rem, cognoscendo videlicet illam esse talem, vt plures illi conceptus antea formati ei conueniant, aut etiam aliqui eorum ipsi non conueniant. Et hoc verũ est, siue illis pluribus conceptibus respondeant obiectiuè plures realitates distinctæ, coniunctæ in aliqua re compositа, quas etiam ille posterior cõceptus in re cõiungit: siue tantũ realitas simplex. Porrò *simplices apprehẽsiones* intellectus, sunt conceptus illi inadæquati rei quos formamus quando varia nomina incomplexa vsurpamus, quæ sunt extrema propositionum: vt homo, animal, lapis, &c. *Compositio* verò intellectus est ille posterior conceptus, quo aduertimus varios conceptus simplices prius formatos ab intellectu, & etiam obiecta illorum, conuenire alicui rei. Et *diuisio* est conceptus, quo aliquem conceptum simplicem & obiectum eius remouemus à re. Atq; hæc coniunctio vel remotio conceptuum de aliqua re, significatur per copulam orationis affirmatiuæ, vel negatiuæ. Vnde quando dico: Homo est ens, verbi gratia, sensus est; res de qua habeo conceptũ hominis, talis est, vt ei conueniat etiam conceptus formaliter significatus nomine entis, & etiam obiectum illius. Per quã quidem compositionẽ magis adæquo illam rem quam si sigillatim dicerem & conciperem de illa *Homo*, aut *ens*. Similiter quando dico: Lapis non est animal, remouco à lapide cõceptum formatum sub nomine Animalis, & realitatem etiam obiectiuè respondentem.

ATQVE hæc est expressa doctrina S. Thomæ in ar. 2. si attentè legatur. Hoc enim est quod vult quando dicit, per compositionem primo intellectum iudicare rem ita se habere *sicut est forma quam intellectus apprehendit de illa*. Quod nihil aliud est, quam aduertere, conceptum formatum ab intellectu rei conuenire. Item hoc apertè ibidem vult, quando vt probet, quod iam dictũ est, videlicet per compositionem iudicari rem esse sicut est intellecta, assumit pro medio rationem siue definitionem compositionis iam à nobis assignatam, ita inquiens: *Nam in omni propositione, aliquam formam significatam per prædicatum, vel applicat intellectus alicui rei significatæ per subiectum, vel remouet ab ea*. Vbi eandem quam iam exposui rationem compositionis assignat. Intelligit enim per formam significatam per prædicatum, conceptum inprimis ab intellectu formatum de re, per quem intellectus est rei conformis: vt manifestè patet, tum ex toto articuli discursu; tum etiam, quia aliâs si per formam intelligeret tantùm rem obiectiuè significatam per nomen, & non etiam conceptum formalem de illa; probatio non esset ad propositum. Nam propositum D. Thomæ ibi fuit, ostendere, compositionẽ intellectus ferri in id per quod intellectus est conformis rei, id nimirum applicando rei: ac proinde per compositionem cognosci veritatem ipsam intellectus. Constat autem intellectum non esse rei conformem per formam existentem in re extra intellectum, sed per formã quam habet in seipso de re apprehensam, & quidem in actu secundo, atque adeò per notitiam. Veritas enim consistens in conformitate intellectus, de qua est sermo in proposito, est veritas in actu 2.

HOC ipsum etiam est quod oportet Caietanum velle in illo secundo articulo, quando post

Universidad de Deusto
Biblioteca

ambages aliquot, tandem dicit, per compositionem cognoscere intellectum aliquid in se, vt conforme rei, atq; adeò cognoscere conformitatem sui ad rem, in actu exercito, licet non in actu signato, & ita esse intelligendum S. Thom. Huius enim assertionis Caietani iste debet esse sensus, quod nimirum quando intellectus per compositionem attribuit rei cõceptum formatum ab intellectu, fertur in id quod reuera est conforme ipsi rei, attenta natura intellectus & ipsius rei. Id quod est cognoscere conformitatem intellectus & rei, in actu exercito, hoc est, quæ reipsa existit, licet explicitè non concipiat intellectus totum illud: videlicet, quod attenta natura intellectus & rei ille conceptus quadret illi. Nam hoc totum formaliter signatur siue significatur nomine conformitatis intellectus ad rem. Quod si hoc Caietanus voluit, optimè dixit, quamuis satis obscurè est loquutus, sicut etiam D. Thom. ex parte. Ex qua obscuritate factũ est, vt Ferrariensis lib. 1. contra Gentiles, cap. 59. neque sanctum Thomam neque Caietanum satis videatur percepisse, quem ideò frustra impugnat.

Denique nisi ad hunc modum explicemus rationem compositionis & diuisionis, non video, quo modo magis per compositionem agnoscamus conformitatem intellectus ad rem, quam per simplicem apprehensionem. Neque facile alioqui solui poterit illud argumentum suprà factum, quo probabatur, æquè per compositionem non cognosci veritatem intellectus ac per simplicem apprehensionem. Nisi fortè quis diceret, quod S. Thomas ex Philosopho ait, in compositione esse veritatem intellectus obiectiuè cognitam, non esse intelligendũ de omni compositione, sed de aliqua, puta de reflexa qua quis iudicat conceptum habitum de re esse verum. Sed hoc certè manifestè est contra mentem S. Thomæ & Philosophi. Nam de omni compositione loquuntur, vt patet ex medio quod assumit D. Thomas ad id probandum: videlicet, in omni propositione aliquam formam apprehensam applicari rei vel remoueri ab ea. Item si ille tantùm esset sensus, non satis assignaretur discrimen inter simplicem apprehensionẽ & compositionem. Nam etiam simplex apprehensio reflexa, cognoscit suo modo veritatem intellectus, vt patet, quando simpliciter apprehenditur ipsa veritas. Est ergo discrimen illud assignatum vniuersaliter intelligendum; quòd videlicet omnis compositio cognoscit conformitatem intellectus cum re, modo illo iam declarato in actu exercito. Simplex autem rei apprehensio non item, quia non fertur in conceptum & rem, sed solum in rem.

Et ad argumentum quod contra hoc suprà fecimus, facilè ex dictis Respondetur, negando antecedens. Ad probationem Respondetur, tunc solùm, conceptum aliquem censendum esse reflexum, quando sistit obiectiuè & primariò in altero conceptu, vt cognoscat rationem aut conditiones eius: nõ verò quando solùm secundariò illum respicit; vt per eum scilicet perfectè agnoscat rem aliquam. Alioquî conceptus veritatis transcendentalis, & conceptus durationis, & conceptus existentiæ, & coëxistentiæ, & multi alij essent conceptus reflexi, qui omnes respiciunt secundariò aliquem conceptum obiectiuè, per quem tandem innotescit res, vt patet ex iis quæ de huiusmodi disputauimus suprà quæst. 10. Quoniam igitur per cõpositionem & diuisionem præcipuè intellectus tendit in rem, vt scilicet cognoscat quid de illa verificetur; non est compositio & diuisio notitia reflexa, qualis est notitia logicalis, de operationibus mentis, & etiam notitia quæ habetur ex scientia de anima de iisdem, quę videlicet sistit in ipsis operationibus præcipuè.

Quanquam verum est quidem, in compositione intellectus esse quendam modum reflexionis; propter quem vtrum compositio sit appellanda notitia reflexa, erit quæstio de nomine. Et iuxta communem quidem loquendi vsum non est reflexa appellanda; quia vt dictum est, non respicit primariò conceptum sed ipsam rem. Atq; hęc quidem causa est, quare cum componimus, vix aduertamus intellectum nostrum respicere aliquem conceptum; quia videlicet tota mentis intentio in rem fertur; ad conceptum verò non nisi veluti cõfusè & secundariò. Cæterùm quod etiam conceptum respiciamus, tunc primùm apparet, cùm distinctius explicantes quid facimus componendo, venîmus tandem ad conceptum formaliter significatum per prædicatum quem dicimus de subiecto verificari. Id quod clarius perspicitur quando per prædicatum non significatur res distincta à subiecto, quam dicamus, nos de subiecto affirmare, sed solùm distinctus conceptus; ad quem proinde statim venîmus, cùm volumus nos declarare. Vt quando explicamus, quid sit dictu, Homo est ens, verbi gratia. Neque verò sensus compositionis sic declaratæ est, quod res significata per subiectum sit res significata per prædicatum. Non enim facit compositio intellectus sensum hunc identicum, nisi quando id declaratur dicendo, quòd vnum re ipsa sit aliud, &c. Sed sensus compositionis est; subiectum esse tale, vt in illud quadret conceptus formalis & obiectiuus prædicati; siue obiectiuus conceptus prædicati sit idem re cum subiecto, siue non: hoc enim separatim debet explicari.

Verum restat adhuc scrupulus. Nam si quis rectè consideret hæc omnia, quæ dicta sunt ad explicandam doctrinam sancti Thomæ, eò solum videntur pertinere, vt intelligatur in compositione intellectus esse obiectiuè veritatem siue conformitatem eius cum re. Non autem videntur ista sufficere, vt intelligamus esse quoq; sic veri-

sic veritatem in diuisione. Nam per diuisionem non respicit intellectus aliquem conceptum rei conformem, sed potius non conformem, quem idcirco remouet ab illa. Ergo non est item in diuisione veritas intellectus obiectiuè, sed solùm in compositione. Respondeo, ita planè videri. Vnde in art. 2. explicans D. Thomas, quando primò intellectus cognoscat verum, solùm dixit id fieri, quando cognoscit rem ita esse sicut est forma apprehensa in intellectu; quod constat per solam compositionem fieri, non per diuisionem. Quare quod postea dicit, verum esse in intellectu componente & diuidente, nõ videtur intelligendum copulatiuè; vt videlicet in componente sit, & etiam in diuidente; sed sensus est, veritatem esse in intellectu, vt is fertur non solùm in rem, sed etiam secundariò in aliquem conceptum intellectus, sicut accidit quando componit & diuidit, non tamen quatenus diuidit, sed quatenus componit. Potest quoq; dici, eatenus etiam veritatem in actu exercito cognosci per diuisionem, quatenus intellectus per illam fertur in conceptum qui licet non sit conformis rei significatę per subiectum, est tamen re ipsa conformis alteri alicui rei. Vt quando, verbi gratia, à coruo remoueo conceptum albedinis, qui tamen est conformis niui.

PVNCTVM TERTIVM.

Quænam sint veluti attributa Veritatis.

D. Thomas art. 3. 4. 7. 8.

Restat vt dicamus de iis quæ veritati tribui solent, id quod initio proposuimus tertio loco. Ac Primo solet dici veritas conuerti cum ente, vt docet D. Thomas hîc art. 3. Hoc autem non est intelligendum de veritate quocunq; modo accepta, sed de veritate transcendentali prout est obiectum intellectus veri, vt ex dictis patet. Neque obstat, quòd ens solet dici obiectum intellectus. Vtrumque enim est verum, videlicet & quod ens est obiectum, & quod verum etiam; illud, in actu exercito; hoc, in actu signato. Sicut color est obiectum visus in actu exercito, visibile in actu signato, vt latius suprà declaraui quæst. 5.

Secvndo (vt docet S. Thomas art. 4.) Verum hoc transcendẽtaliter sumptum, prius est secundùm rationem quàm bonum. Nam res prius terminat actum intellectus à quo dicitur vera, quàm actum voluntatis à quo dicitur bona.

Tertio solet interdum dici de Veritate quod sit ęterna. Id quod solùm est intelligendum de veritate, quæ est in Deo, vt optimè docet S. Thomas articul. 7. & quidem, siue Veritas diuina sumatur transcendentaliter, quatenus Deus est obiectum intellectus veri; siue sumatur pro conformitate notitiæ diuinæ cum rebus ab ipso intellectis. Vtroque enim modo veritas diuina est ipse Deus, & ideò æterna. Si veritas autem accipiatur pro Veritate creata; sic non est æterna, siue accipias veritatem creatam transcendentaliter, siue vt consistit in conformitate intellectus. Quia nullus intellectus creatus est ęternus, neq; vllum obiectum creatum. Quanquam vt optimè idem D. Thomas declarat ibidem in solutione secundi, veritas intellectus creati potest dici æterna negatiuè, quatenus ex se & formaliter abstrahit pręcisiuè à tempore, & ita ex se non est determinata ad vllũ tempus, sed in quocunq; tempore ptiori & posteriori potest esse. Dixi quatenus abstrahit *præcisiuè*, non negatiuè; quia etsi conceptus vt est verus, non respicit determinatum tempus, tamẽ quatenus est quiddam creatum, incipit & desinit esse in determinato tempore, vt D. Thomas etiam declarat in solutione tertij: & propterea veritas intellectus nostri non est positiuè æterna. Ex hac autem diui Thomæ doctrina patet, quomodo admittenda sit, vel reiicienda illa propositio *Essentiæ sunt æternæ*. Si enim intelligatur positiuè de aliqua realitate obiectiua rerum, est contra fidem; si autem de veritate intellectus qua abstrahantur à tempore, & à qua essentiæ denominentur veræ & vniuersales; respectu intellectus creati est vera negatiuè, respectu diuini, etiam positiuè. Diximus autem de hoc suprà etiam q. 10. & sæpe aliàs.

Qvarto solet etiam dici de veritate; quòd sit immutabilis. Id quod etiam de sola veritate diuina est intelligendum, vt optimè ostendit S. Thomas art. 8. veritas autem creata quomodocunque sumatur, mutabilis est, vel in non veritatem; vt quidem res vera, aut conceptus verus, desinit esse: Vel etiam in falsitatem, loquendo de veritate intellectus (nam veritas transcendentalis rei non habet contrariam falsitatem transcendentalem, omnis enim res est vera transcẽdentaliter) quando videlicet vel obiecto mutato, cessat prior conceptus qui erat ei conformis, & elicitur alter ei difformis; vel quãdo obiecto mutato, prior conceptus adhuc de illo retinetur. Et tunc talis conceptus secundum illam eandem entitatem suam, qua erat antea rei conformis & verus; est postea difformis rei mutatæ, atque adeò falsus respectu illius; quamuis respectu alterius rei, cui sit conformis, possit simul esse verus. Neque hoc est absurdum; sicut neque est absurdum, vt quis secundùm eandem entitatem albedinis, sit similis albo, & dissimilis nigro, posito quod relatio sit idem re cum fundamento: & sicut vna & eadem res diuersis comparata est simul maior & minor. Quod est exemplum D. Augustini ad hoc propositum lib. 2. Soliloquior. cap. 5. Quid autem hinc sequatur, quod attinet ad contrarietatem veri & falsi, videbimus quæstione sequenti.

Universidad de Deusto
Biblioteca

QVÆSTIO DECIMASEPTIMA.

De Falsitate.

D. Thomas 1. par. quæst. 17.

TRIA SVNT EXPLICANDA. PRIMO, QVID SIT FALSITAS, & quàm latè pateat. SECVNDO, In quo subiecto sit. TERTIO, Quomodo opponatur veritati.

PVNCTVM PRIMVM.

Quid sit falsitas & quàm latè pateat.

D. Thomas art. 1.

QVOD AD PRIMVM ATTINET SCIendum est, hoc nomen *falsitas*, analogum etiam esse, quemadmodum suprà de nomine veritatis diximus. Dicimus enim & intellectum falsum, & rem falsam, & sensum falsum; idque varia ratione. Intellectum falsum; quatenus attenta ipsius, & obiecti natura, imperfectum & difformem conceptum format de illo. Rem autem falsam nominamus dupliciter. PRIMO, quatenus conceptum falsum terminat. Vt si dicamus idolum, verbi gratia, esse Deum falsum, aut rem falsam, iuxta illud Apostoli 1. ad Corinthios octauo, *Scimus quia nihil est Idolum*, id est, nihil tale, quale ab Ethnicis putatur, atque adeò est quid falsum, vt falsam opinionem terminat. Propter quod etiam Rom. 1. vocat Idola *mendacium*. Atque eodem sensu Aristoteles 5. Metaphys. textu 34. dicit, diametrum esse falsum commensurabile. Et Augustinus lib. 2. Soliloq. cap. 10. eum qui in Tragœdia personam agit Hectoris, esse falsum Hectorem. SECVNDO dicitur res falsa, quatenus caussa siue occasio est falsi conceptus, propter similitudinem quam cum alia vera re habet. Vt auricalcum dicitur falsum aurum, quoniam scilicet decipit intellectum. Item secundùm habitudinem caussæ falsitatis in intellectu, homo falsus, ex D. Thomæ sententia in art. 1. dicitur ille qui amans est falsarum opinionum. Sensum autem falsum dicimus, quatenus sicut intellectus falsus obiecto difformis est, ita etiam interdum sensus suo obiecto. Item etiam secundùm habitudinem caussæ possumus sensum falsum dicere, quatenus occasio est intellectui errandi; vt si infirmus, propter organi dispositionem, rem dulcem quasi amaram sentiens, iudicet etiam intellectu, esse amaram.

Ex his facile patet, nomen hoc *falsitas* (vt diximus) esse analogum, eodem prorsus modo, quo veritas; & primariò de falsitate intellectus dici, vt ad quam reliquæ omnes falsitates dictæ habent ordinem. Quocirca, sicut non est vnica solùm ratio & diffinitio veritatis (vt quæstione præcedenti vidimus) ita nec falsitatis. Atq; hoc totum consentaneum est menti D. Thomæ artic. 1. Quod si quæratur. Vtrum falsitas sit ens reale, an rationis; eodem prorsus modo respondendum est quo suprà dictum est de Veritate quæstione præcedenti. Hæc de primo.

PVNCTVM SECVNDVM.

In quo subiecto sit falsitas.

D. Thomas art. 2. & 3.

QVÆSTIO hîc est, Vtrum in omni operatione intellectus possit esse falsitas; & similiter, Vtrum possit esse in sensu respectu cuiuscunque obiecti. Ratio dubitandi, quod attinet ad intellectum, est, quia communiter negari solet, in prima operatione intellectus esse falsitatẽ, & S. Thomas idem videtur negare art. 3. in fine corporis, & in argumento sed contra, ex Philosopho, tertio de Anima, textu 51. Quod verò ad sensum attinet, ratio quoque dubitandi est, quia etiam dici solet, sensum non falli circa proprium obiectum, vt oculus circa colorem, verbi gratia, quamuis falli possit circa obiectum commune; vt oculus circa rei magnitudinem, figuram, &c.

In contrarium verò est, quod quæcunq; operatio tam sensus quàm intellectus, potest elici imperfectè, ita vt non sit talis qualis debeat esse, attenta natura potentiæ, & obiecti. Ergo quæcunque operatio huiusmodi potentiarum potest esse falsa. Consequentia est clara; quia operationem esse falsam, nihil aliud est quàm esse obiecto difformem. Antecedens verò probatur. Nam sicut species intentionalis obiecti concurrit ad compositionem & diuisionem intellectus, & etiam ad operationem sensus circa commune sensibile; ita etiam, & fortè magis necesse est vt concurrat ad primam operationem intellectus, & ad sensationem proprij sensibilis. Sed quia nonnunquam

quam accidit vt species sit imperfecta, vel vt recipiatur imperfectè propter dispositionem organi, ideo contingit etiam vt secunda illa operatio intellectus, & sensatio communis sensibilis, sit imperfecta & falsa, vtpote ex imperfecto principio procedens. Ergo eâdẽ ratione contingere quandoque poterit vt prima operatio intellectus, & sensus circa proprium sensibile, sit falsa. Maior est clara. Minor probatur, tum auctoritate D. Thomæ artic. 2. & 3. non obscurè insinuantis caussam falsitatis esse imperfectionem aliquam ex parte speciei: tum etiam ratione, quia imperfectio cognitionis secundùm quam contingit falsam esse cognitionem, sine dubio debet prouenire ex imperfectione alicuius rei ad cognitionem concurrentis: Sed certum est, eam non prouenire ex sola imperfectione potentiæ cognoscitiuæ, aut obiecti cogniti: cùm non obstante potentiæ & obiecti imperfectione contingat cognitionem veram esse. Ergo oportet vt proueniat ex imperfectione alterius ad cognitionem concurrentis, videlicet speciei intentionalis, quæ interdum propter dispositionem medij, aut organi, imperfectè producitur in sensu, & consequenter propter subordinationem potentiarum hominis, etiam in intellectu.

Hæc ratio sine dubio probat, in omni operatione posse etiam falsitatẽ esse, absolutè loquendo; sicut etiam quæstione præcedenti ostensum est, absolutè in quauis operatione posse veritatem esse. Neq; verò id S. Thomas negat, sed apertè concedit art. 2. & 3.

Quare quod ex Philosopho 9. Metaph. tex. 22. Et 3. de Anima tex. 21. & 51. solet communiter dici, intellectum circa quod quid est, seu in prima operatione non falli, neque etiam sensum circa proprium obiectum, dupliciter exponẽdum est. PRIMO vt sensus sit, non esse in huiusmodi operationibus falsitatem vt plurimum, sed raro. Et quidem quod attinet ad operationẽ sensus circa proprium sensibile, apertè ita exponit S. Thomas in 2. art. Quod verò attinet ad primam operationem intellectus, ita etiam exponendum esse, indicat idem D. Thomas art. 3. vbi concludit, eâdem ratione intellectum non falli circa quod quid est, qua sensus circa proprium sensibile non fallitur. Et certè non nisi isto modo probat D. Thomas, ibi intellectum non falli. Ita enim argumentatur: Sicut forma naturalis dat Esse rei, ita similitudo siue species rei cognitæ præstat potentiæ intellectiuæ, vt rem cognoscat. Sed res naturalis quamdiu propriam formam suam retinet, non deficit ab Esse quod competit ipsi secundùm suam formam, tametsi interdum deficiat ab aliis accidentibus formam consequentibus. Ergo similiter potentia intellectiua non deficit in cognoscenda quidditate rei, cuius similitudine informatur, quamuis possit deficere in agnoscendis aliis quæ consequuntur ipsam quidditatem, & cognoscuntur componendo & diuidendo. Quæ sanè ratio, cùm non procedat ex perfecta similitudine inter formam naturalem & speciem intelligibilem, sed solum ex quadam analogica proportione, non euincit vniuersaliter conclusionem; sed tantum ostendit quãdam congruentiam in eo esse, quòd sicut res naturalis quamdiu formã suam retinet, non deficit ab eo quod primò tribuit illi naturalis forma, videlicet à substantiali Esse; ita etiam potentia cognoscitiua vt plurimum non deficit à cognitione quidditatiua, quam primo illi species intelligibilis tribuit. Alioqui enim magna est inter formam naturalem & speciem intelligibilem disparitas. Nam forma naturalis, si est, est perfecta secundum suam rationem specificam. Et idcirco non contingit formam alicuius speciei haberé, & habere imperfectũ esse secundùm illam formam: siue sermo sit de Esse essentiali quod sine controuersia idem est cum forma, siue de Esse existentiæ, quod secundùm aliquos etiam est idem cum forma, & secundùm alios illud distinguentes, naturaliter consequitur formam. Species verò intentionalis hominis vel lapidis, verbi gratia, potest esse imperfecta quatenus est species hominis, ac proinde etiam intellectio quidditatiua hominis.

ALTERO modo commune illud dictum exponi potest, vt sit sensus, in prima operatione intellectus & operatione sensus circa proprium sensibile non esse falsitatem vt obiectiuè cognitam in actu exercito: eadẽ prorsus ratione qua quæstione præcedenti ostẽsum est in his operationibus non esse veritatem vt cognitã. Ita, vt hęc sit differentia inter primam operationem intellectus, & secundam, quòd in secunda non solùm est falsitas subiectiuè sed etiam obiectiuè, quando vel per diuisionem remouet intellectus à re conceptum difformem rei, atque adeò respectu rei talis falsum, vel per compositionem tribuit rei falsò talem aliquem conceptum difformem. In prima verò operatione falsitas est solùm subiectiuè, sicut etiam veritas. Est autem hæc explicatio consentanea quoque sententiæ S. Thomæ art. 3. & Aristotelis 3. de Anima text. 21. vbi eodem modo veritatem & falsitatem ponit in sola secunda operatione. Obseruandum est tamen, quod non est proprium operationis sensus circa proprium sensibile, vt in illa non sit falsitas obiectiuè. Sic enim neque est in operatione eius circa commune sensibile. Quare hæc secunda expositio præcipuè pertinet ad primam operationem intellectus: quia explicat non solùm quòd in illa non sit falsitas obiectiuè, sed etiam quod hoc sit illi proprium inter alias operationes intellectus.

SED obiiciet forsan aliquis contra hæc auctoritatem D. Thomæ, qui art. 3. nullo modo videtur admittere falsitatem in prima operatione intellectus. NAM primùm, si quę falsitas in cognitione quidditatis accidit, eam ait per accidens contingere, quatenus ex imperfectione intellectus nostri, etiam in cognoscenda quidditate componimus, vel diffinitionem cum definito, vel partes

Universidad de Deusto
Biblioteca

definitionis inter se. DEINDE in fine corporis concludit, in cognoscendo quidditates simplices non posse esse intellectum falsum, sed vel esse verum, vel totaliter nihil intelligere. Ex quibus apparet sententiam S. Thomæ esse, quòd quando quidditates simpliciter apprehendimus per primam operationem, qua confusè & imperfectè diffinitionis partes, hoc est, genus & differentiam percipimus, nullo modo fallimur: sed tunc demum possumus falli, quâdo per compositionem partium inter se & cum definito, atque adeò per secundam operationem, distinctiorem cognitionem habemus de rei quidditate.

RESPONDEO, S. Thomam loqui tantùm hoc loco de falsitate vt cognita, quo pacto illam affirmat esse etiam in ea cognitione quidditatis perfecta, quæ à nobis habetur componẽdo, & negat esse in simplici apprehensione quidditatis. Non tamen negat falsitatem subiectiuè esse in apprehensione quidditatis simplici, quæ est cognitio quidditatis minus perfecta: Vt neq; negat esse veritatem subiectiuè in apprehensione simplici, sed potius affirmat, vt vidimus quæstione præcedenti. Quare eius, quod ait, intellectum circa simplices quidditates non posse esse falsum, sed vel esse verum, vel totaliter nihil intelligere; Sensus est, non posse intellectum in cognitione simplicis quidditatis esse ita falsum quasi per eam cognoscat falsitatem, sed vel esse totaliter verum subiectiuè, vel subiectiuè totaliter aberrare, atq; adeò totaliter esse falsum; non autem partim verum & partim falsum, sicut est, cùm fallitur componendo, quando veras quidem apprehensiones simplices format, sed postea fallitur illas in ea re adunando, in quam minimè conueniunt: vt si rationalitatem & equinitatem de eadem re prædicet. ATQVE hanc quidem esse S. Thomæ mentem, apparet ex discursu eius in corpore illius art. 3. & in respons. ad 1. argumentum. Vbi ex sententia diui Augustini in libro 83. qq. q. 32. idem esse reputat, quidditatem omninò nõ intelligi, & intellectum in cognitione simplici quidditatis falli, nimirum totaliter. DENIQVE nisi ad hunc modum illam communem propositionem explicemus, difficillimum fuerit illam tueri. Nam cùm verum & falsum sint opposita, atq; adeò circa idem; sicut prima operatio intellectus potest esse subiectiuè vera & conformis obiecto, ita etiam potest esse falsa & difformis: quemadmodum ratione illa, quam suprà fecimus in contrarium, probatum est.

PORRO, si quærat hic aliquis quænam esse soleat caussa falsitatis; breuiter respondendum est, posse falsitatem contingere, vel ex imperfectione speciei, vt paulò antè diximus; vel etiam falsitas in vna potentia potest prouenire ex falsitate & errore alterius potentiæ subordinatæ. Vt si sensus fallitur circa accidentia, consequenter potest falli intellectus circa substantiam, etiam si vtatur specie intelligibili alioquî perfectè prius acquisita. Vt si, verbi gratia, alicui indiuiduo quod apparet animal, sed non est, tribuat intellectus diffinitionem animalis, per speciem quam antè habet de animali. Atq; ex hac etiam falsitatis caussa patet, verum id esse quod antè probauimus, nimirum posse etiam falsitatem contingere in prima operatione intellectus. Nam sicut potentiæ sensitiuæ sunt subordinatæ intellectui diuidenti & componenti, ita etiam simpliciter apprehendenti. Ergo sicut ex errore potentiæ sensitiuæ nasci potest error in intellectu componente, ita etiam in intellectu simpliciter apprehendente.

PVNCTVM TERTIVM.

Quomodo veritas & falsitas opponantur.

D. Thomas art. 4.

SVPEREST vt exponamus quomodo veritas & falsitas in intellectu opponantur. Et cum D. Thoma hîc articul. 4. statuendum est, opponi contrariè. Id probatur, quia tum veritas, tum falsitas, est aliquid positiuum formaliter loquendo, & certum est quod non opponuntur ista duo relatiuè. Ergo opponuntur contrariè. Antecedens pro secunda parte est clarum, pro prima probatur. Nam falsum vt sic est cognitio difformis rei. Quod, vt patet, aliquid est positiuum. Nam consistit in primis illa cognitionis difformitas in hoc, vt cognitio sit alterius rationis quàm res cognita requirit. De vero autem idem clarius patet, cùm sit cognitio rei conformis.

Sed pro maiori huius doctrinæ declaratione soluenda sunt quædam argumenta. PRIMVM est: Vnum contrariorum non fit alterum, præsertim absq; suæ entitatis mutatione: Sed eadem quandoque propositio mentalis aut vocalis, quæ vno tempore est vera, postea fit falsa: Ergo propositio vera & propositio falsa non sunt contrariæ. Maior patet, quia impossibile est vt albedo, verbi gratia, non mutata ipsius entitate, fiat nigredo. Minor probatur in propositionibus de materia contingenti. Petro enim sedente, verbi gratia, hæc propositio est vera, *Petrus sedet*, & eo surgente, falsa.

SECVNDO, Cognitionem esse difformem rei, nihil aliud est quàm non esse illi conformem, nec ita perfectam vt deberet esse, attenta potentiæ & obiecti natura. Ergo aliqua negatio significatur in conceptu formali falsi: Et consequenter contradictoriè opponuntur verum & falsum, sicut conforme & non conforme. Confirmatur. Nam sicut conceptus formaliter significatus hoc nomine, Non album, verbi gratia, significat negationem albedinis, ita conceptus significatus hoc nomine *falsum*, significat negationem conformitatis. Sed quia, Non album significat negationem formæ albedinis, opponitur contradictoriè albo. Ergo similiter falsum vero, quandoquidem formaliter significat negationem conformitatis, atque adeò veritatis.

TERTIO, Saltem, quando falsum, est conceptus aliquis negatiuus, videtur solùm contradictoriè opponi vero: quia tunc formaliter consistit in negatione conformitatis, & etiam materialiter est quædam negatiua notitia.

Ad PRIMVM respondeo, si aliquid probat, etiam probare quod neque contradictoriè, neque prorsus vllo modo verum & falsum opponantur, quia nullum oppositorũ potest transire in suum oppositum; præsertim absque sui mutatione. SECVNDO respõdeo, distinguendam esse Maiorem. Nam vera est quidem de contrariis vt opposita & contraria sunt; Falsa autem de contrariis vt non sunt opposita & contraria, sed vt sunt aliquid aliud. Nam Albũ, verbi gratia, quatenus est quidem dulce, atq; adeò vt non est contrarium nigro, bene potest fieri nigrum manens dulce; tametsi non vt est album, & manens album. Et tunc ad Minorem quoq; dicendum est, nunquam eandem propositionem esse successiuè verã & falsam veritate & falsitate oppositis, quæ scilicet sint circa idem & eodem tempore, sed veritate & falsitate disparatis. Nam veritas & falsitas vt sunt opposita, sunt circa idem & eodem tempore. Vnde postquam Petrus, verbi gratia, surrexit, opposita veritas propositioni illi falsæ, *Petrus sedet*, non est veritas eiusdẽ propositionis tempore præcedenti, quando Petrus sedebat: Sed veritas alterius propositionis quæ eodem tempore potest formari, videlicet huius: Petrus stat: aut; Petrus non sedet. Quam ob rem ex eo quod eadem propositio modo est vera modò falsa, solùm sequitur, quod verum & falsum respectu diuersorum obiectorum vel temporum, non sunt opposita vllo modo, atq; adeò nec contrariè. Quod libenter fatemur, & colligitur manifestè ex doctrina S. Thomæ art. 4. in solutione secundi argumenti, & artic. 3. in corpore, vbi concedit, diffinitionem & conceptum verum respectu vnius rei, esse etiam eodem tempore falsum de re altera. Hinc enim sequitur, non semper falsitatem & veritatem esse oppositas: siquidem sunt quandoque composibiles in eodem conceptu.

SED quæret hîc fortè aliquis, qui fieri possit, vt idem conceptus secundùm entitatem suam sit verus & falsus, etiam respectu diuersorum; maximè, cùm veritas & falsitas (vt patet ex dictis quæstione præcedenti) nihil aliud sint quàm ipsæ entitates conceptus veri, & falsi: Ex quo sequi videtur, ad falsitatem & veritatem requiri aliam & aliam entitatem conceptus. AD hoc facilis est responsio. Ratio enim cur id fieri possit, est, Quoniam, verum & falsum sunt nomina non omninò absoluta, sed relatiua, saltem secundùm dici, quæ non modò significant obiectiuè entitatem conceptus, sed etiam connotant terminum siue obiectum, cui conceptus est conformis, vel difformis. Idcirco quando eiusdem conceptus sunt diuersi termini, quorum alteri conceptus sit conformis, & alteri secundùm eandem entitatem difformis; idem conceptus est verus & falsus respectu diuersorum. Sicut eadem ratione (quantum ad propositum spectat) eadem res est similis vni & dissimilis alteri, secundùm eandem qualitatem. Et similiter eadem res est maior & minor respectu diuersorum; quod est exemplum D. Augustini lib. 2. Soliloq. cap. 5.

Atque hinc duo sequuntur. PRIMO sequitur, esse aliquam falsitatem quæ sola ratione distinguatur à veritate. Patet quando in eodem conceptu veritas & falsitas respectu diuersorum coniũguntur. Veritas autem & falsitas oppositæ respectu eiusdem obiecti non possunt esse idem realiter; quia idem conceptus non potest esse conformis & difformis eidem nullo modo immutato. Sequitur SECVNDO, Nullum esse argumentum Caietani quando hîc art. 4. probat, falsitatem & veritatem essentialiter non consistere in conformitate & difformitate ipsa conceptus, sed in superaddita quadam relatione cõformitatis & difformitatis, cuius relationis fundamentum sit ipsa conformitas siue difformitas conceptus. Est autem argumentum eius, quoniam si ipsa conformitas & deformitas conceptus, est veritas & falsitas, tunc eadem propositio, siue conceptus, qui secundùm se antea fuit conformis obiecto contingenti, & postea est illi difformis, transiret secundum idem de veritate in falsitatem, & consequenter vnum contrarium transiret in alterum contrarium, Quod est (inquit) inintelligibile. Patet autem iam ex dictis, hoc vltimum minimè sequi. Nam illa veritas & falsitas eiusdem propositionis, non sunt oppositæ, atque ideò nec contrariæ. Sicut neque veritas & falsitas, quas concedit S. Thomas eodem tempore ineſſe in eodem conceptu respectu diuersorum. Quod mirum est non aduertisse Caietanum. Quare quidquid ille dicat, existimo veritatem & falsitatem essentialiter esse ipsam conformitatem & difformitatem conceptus cum obiecto: & illud de relatione siue reali, siue rationis superaddita, videtur mihi inutilis speculatio, aliena à veritate & mente S. Thomæ.

Iam ad SECVNDVM argumentum, negatur antecedens; sed cognitionem esse difformem rei formaliter & per se primò, est, conceptum esse talem vt de illo verificetur, quòd non est conformis. Sicut nigrum, verbi gratia, non est idem formaliter quod non album: sed est quiddam tale de quo verificatur quod non sit album. Et quemadmodum nigrum non significat immediatè formaliter negationem albedinis; ita neque falsum negationem conformitatis. Ad confirmationem negatur Maior. Quia non album immediatè & primariò significat negationem, falsum autem non: sicut neque nigrum, vt iam est dictum.

Ad TERTIVM argumentum respondeo, ne tunc quidem falsum vt falsum opponi contradictoriè vero, cùm falsum est conceptus negatiuus. Ratio est, quia etiam quando falsum est conceptus negatiuus, illa negatio materialiter tantùm

Universidad de Deusto
Biblioteca

se habet ad falsum vt sic. Abstrahit enim ratio formalis falsitatis ab affirmatione & negatione: vt patet ex eo quod eadem est ratio falsitatis in affirmatiuo & negatiuo conceptu falso. Ad hoc autem vt aliquid contradictoriè opponatur alteri, non satis est vt obiectiuè & materialiter sit negatio, sed etiam in conceptu eius formali, vt tali nomine significatur, debet negatio exprimi. Quod verò in argumento dicitur, in conceptu formali falsi significari negationem conformitatis; falsum est, vt patet ex solutione argumenti præcedentis.

A

Diligenter autem est ADVERTENDVM, quòd cum negamus, conceptum negatiuum falsum opponi contradictoriè vero, de conceptu negatiuo vt falsus est formaliter loquimur. Nam alioqui quatenus formaliter etiam est negatio, vt hoc nomine *Negatio* significatur; nihil obstat quo minus contradictoriè etiam opponatur affirmatiuo conceptui vero de eodem obiecto. Atque ita possunt contraria & contradictoria opposita in eundem conceptũ materialiter concurrere. Vt, verbi gratia, conceptus formaliter significatus hac oratione: *Petrus non est homo*; quatenus negatiuus quidem conceptus est, contradictoriè opponitur oppositæ affirmationi: quatenus verò est falsus, contrariè. Ex quo sequitur, esse aliquam oppositionem contrariam, quæ sola ratione distinguitur à contradictoria, vt satis patet. Hæc de hac quæstione.

QVÆSTIO DECIMAOCTAVA.

De Vita Dei.

D. Thomas 1. part. quæst. 18.

DVO SVNT EXPLICANDA. PRIMO, AN IN DEO SIT VITA; VBI etiam quid sit vita, & quibus rebus competat, docebimus. SECVNDO, *An res omnes in Deo sint vita.*

PVNCTVM PRIMVM.

Vtrum in Deo sit Vita.

D. Thom. art. 1. 2. & 3.

DIVVS THOMAS IN HAC QVÆSTIONE prius explicat art. 1. & 2. quid & in quibus rebus sit vita; & deinde in artic. 3. num Deus sit vita prędditus. Scopus tamen eius præcipuus est, ostendere in Deo esse vitam, & quidem perfectissimam. In cuius assertionis confirmatione facile etiã quid & in quibus rebus sit vita exponemus. Quod autem Deus perfectissima vita sit prædditus, assertio est inprimis ex fide certa. Nam propterea in Scriptura sacra, quasi per antonomasiam nominatur Deus viuens. Vt Deuter. 5. 1. Reg. 17. Isa. 37. Hebr. 9. &c. Et quandoque etiam ipso nudo vocabulo viuentis significatur. Vt Apocal. 5. *Adorauerunt viuentem in secula seculorum.* Et Apocal. 10. *Iurauit per viuentem, &c.*

B

Ac possumus etiam idipsum conuenienter doctrinæ diui Thomæ in tribus prioribus articulis huius quæstionis, demonstrare ex ipsa vitæ ratione, hoc modo. Vita est, tum natura cuiuscunque rei, quæ seipsam quomodocunque moueat; tum etiam motus ipse seu operatio immanens, procedens à tali natura. Sed Deus maximè omnium seipsum mouet, intellectione & volitione nimirũ, quæ sunt motus immanẽtes, perfecti & existentis in actu, vt docet Philosophus 3. de anima, tex. 29. Ergo Deus maximè omnium habet vitam. Maior probatur ex ipsa ratione vocabuli. Tam diu enim dicimus aliquid viuere, quam diu animaduertimus quod aliquo modo seipsum moueat. Quare vocabulum vitæ ex motu, ab intrinseco procedenti, ductum est, & impositum primariò ad significandam naturam ipsam & principium talis motus, & deinde etiam secundariò accommodatum ad significandum motum ipsum naturæ viuentis, de quo proinde minus propriè dicitur, vt S. Thomas docet hic art. 2. Minor autem probatur, Nam illud maximè omnium mouet se, quod ex seipso habet adminicula omnia quomodocunque ad motum concurrentia. Sed Deus est huiusmodi. Ergo ipse maximè omnium se mouet.

C

Maior nunc assumpta, & per se clara est, & patet etiam ex diuersis gradibus perfectionis earum rerum quæ viuunt & seipsas mouent. Inter quas videmus alias aliis eò magis antecellere, quo plura ex his quæ ad motum concurrunt ab intrinseco habent. INFIMVM enim vitæ gradum tenent plantæ, propterea quòd imperfectissimè se mouent. Quia neque finem sui motus ipsę sibi præstituunt, neque formam seu principium ad talem motum

vllo modo sibi ipsę pararunt, sed habent illud naturaliter ab agente extrinseco, & ex se solùm habent ipsum motum. SECVNDVM gradum tenent sensitiua. Quia quamuis finem formaliter sui motus non cognoscant ex se, atque adeò neque illum sibi præfigant, tamen ex se acquirunt formam aliquam per sensum, quæ sit principium motus ipsorum. Et inter hæc sensitiua, eò perfectius alia aliis mouent se ac viuunt, quo sunt prædita perfectiori facultate sentiendi ad acquirendum sibi illas formas sensibiles. TERTIVM gradum ac perfectissimũ tenent intellectuales creaturæ. Quia non solùm per se acquirunt formas intentionales, ex quibus variè moueantur, sed etiam finem formaliter cognoscunt, ac per se illum sibi præstituunt. Neque tamen habent omnia ex se, quæ quomodocunque ad motum concurrunt. Non enim habent naturam etiam ex se, sicut habet Deus. Item aliquem etiam finem diuinitus sibi ab extrinseco præfixum habent, nimirum beatitudinem, siue bonum in communi. Itaque certa est illa Maior; nempe eo magis aliquid mouere seipsum, quo magis habet ab intrinseco ea quę concurrunt ad motum, ac proinde illud mouere se maximè quod maximè habet ista ab intrinseco.

B

Minor autem, nempe, Deum esse eiusmodi, probatur. Nam neque finem vllum habet sibi ab alio præstitutum, cùm omnia propter semetipsum operetur; neq; formam vllam aut naturam, quæ sit principium actionis suæ, accipit ab vllo alio, sed ex se habet omnia. Quare supremum tenet gradum eorum quæ sese mouent, atque adeò eorum quæ viuunt. Atq; huc spectat tota doctrina D. Thomæ in prioribus tribus articulis huius quæstionis.

C

Sed occurrunt circa hæc ipsa tres difficultates, quæ breuiter sunt explicandæ. PRIMA est. Si nomen vitæ, vt dictum est, dicitur primariò de principio operationis vitalis, & secundariò de ipsa operatione, consequens est, vt analogicè dicatur de vtroq; secundùm ordinem vnius ad alterum, & primario quidem de principio operationis. At hoc consequens est falsum. Ergo & illud ex quo sequitur. Probatur Minor, quia in conceptu primarij analogati, non continetur respectus ad secundarium analogatum. Sed contra potius, conceptus secundarij habet respectũ ad primarium. Vt conceptus sani, quatenus dicitur de colore, habet respectum ad sanitatem animalis. At conceptus vitæ, vt vita est principium operationis, respicit ipsam operationem vitalem; appellamus enim eam naturam viuam, quæ ex se habet ab intrinseco operationẽ. Ergo vita vt est principium operationis, non est primarium analogatum sed potius secundarium.

D

RESPONDEO, rationem primarij analogati per se & formaliter loquendo in hoc consistere, quod quia ipsum tali nomine afficitur, ideo quoque afficiatur eodem nomine aliud quod & habeat respectum ad ipsum, & eatenus sit analogatum secundarium. Id quod totum pendet ex vocabulorum impositione. Quod verò conceptus secundarij duntaxat analogati habeat respectum ad primarium analogatum, & non etiam vicissim conceptus primarij ad secundarium, non est necessarium, quamuis id quidem communiter soleat etiam esse coniunctum cum analogia. Ratio est, quia analogia nominum tota pertinet ad appellationem ex hominum institutione. Quare sicut non obstante, quòd duæ res mutuò se respiciant quoad suas rationes formales, fieri potest, vt denominatio vnius pendeat secundùm institutionem hominum ab alterius denominatione; ita etiam fieri potest, vt eo mutuo respectu non obstante, sit nihilominus inter eiusmodi res analogia. Et sic contingit in proposito. Nam operatio quoq; vitalis habet respectum ad naturam quæ est ipsius principium; & ideò ipsa nominatur vita, quia natura quæ est illius principium, vita nominatur.

A

SECVNDA difficultas est circa illud quod dictum est, sensitiua & intellectiua per se acquirere seu efficere formas intentionales quibus mouentur. Obstat enim PRIMO, quòd non datur sensus agens. Atque ita species sensibiles à solo obiecto extrinsecè videntur produci in potentia. SECVNDO quod etiam Angeli non acquirunt ex se species, sed habent infusas sibi diuinitus ab extrinseco. RESPONDEO. Quod de hac re dictum est, intelligi debere de forma intentionali etiam in actu secundo, atque adeò de ipsa cognitione, quæ immediatè impellit ad quendam alium motum. Sic autem patet tam Sensitiua quam Angelos formas intentionales ex se efficere. Atque isto modo Caietanus hic art. 3. docet, D. Thomam intelligendum esse.

TERTIA difficultas est, quòd in Deo, cùm natura & operatio sint vnum & idem, non videtur esse vita. RESPONDETVR inde solùm sequi, quòd non vniuocè sed analogicè dicatur vita de Deo & creaturis, in quibus natura & operatio distinguuntur. Sicut & alia omnia nomina communia Deo & creaturis, non nisi analogicè de Deo & creaturis dicuntur, vt docuimus suprà, cum diuo Thoma quæst. 13. punct. 3.

PVNCTVM SECVNDVM.

Vtrum in Deo res omnes sint vita.

D. Thomas art. 4.

EX IIS quæ puncto præcedenti dicta sunt, facile intelligitur, omnes res quatenus sunt eminenter in Deo, vitam quandam esse, puta illam vitam, quæ est ipse Deus, vt docet D. Thomas art. 4. Quod sanè verissimum est, siue res considerentur secundùm Esse eminens, quod habent in essentia & potentia diuina, vt in sua caussa; siue secun-

Universidad de Deusto
Biblioteca

dùm Eſſe intellectuale quod habent in eodem- A
met Deo, quatenus intelligit illas. Nam & ob hãc rationem dicuntur à D. Thoma hîc artic. 4. res vt intellectæ à Deo, eſſe ipſemet Deus intelligens. Probatur autem hæc aſſertio diui Thomæ, nam vtrumque Eſſe creaturarum in Deo, eſt vita quædam perfectiſsima.

Ex quo facile intelligentur reliqua quæ explicat D. Thomas in illo quarto articulo. Atq; etiam hinc perſpici poteſt quæ ſit vis illius ſententiæ, Ioan. 1. *Quod factum eſt in ipſo vita erat.* quo pacto eum locum legendum putat S. Thomas hîc, ſecutus D. Auguſtinum & D. Cyrillum in illum locum Ioannis quanquam CHRYSOSTOMVS & alij quidam, exiſtiment, ita legendum eſſe. *Et ſine ipſo factum eſt nihil quod factum eſt.* Sed illa lectio Auguſtini eſt magis recepta.

QVÆSTIO DECIMANONA.

De Voluntate Dei.

D. Thomas 1. part. quæſt. 19.

AD SEX PVNCTA PRINCIPALIA COMMODA METHODO reuocari poſſunt ea quæ D. Thomas in duodecim articulis huius quæſtionis ſparſim diſputat. PRIMO explicabimus, An Deus ſit præditus voluntate. SECVNDO, Quotuplex ſit Dei voluntas. Solet enim variè à Theologis diuidi. TERTIO, Quænam cadant in Dei voluntatem, ſeu quænam Deus velit. QVARTO, Quomodo Deus velit ea quæ vult. QVINTO, Propter quid, ſeu quam ob cauſſam Deus velit ea quæ vult. SEXTO, Vtrum Dei voluntas ſit omninò efficax, ita vt ſemper impleatur, & quomodo id fiat. Diſſerunt autem & alij Theologi de Dei Voluntate in 1. diſt. 45. & tribus ſequentibus.

PVNCTVM PRIMVM.

Vtrum Deus ſit præditus voluntate.

D. Thom. artic. 1.

QVOD IGITVR AD PRIMVM ATTI- B
net, Ex fide INPRIMIS certum eſt, Deum eſſe præditum voluntate. Id enim conſtat ex Scriptura ſacra Rom. 12. *Vt probetis quæ ſit voluntas Dei.* Et 9. *Voluntati eius quis reſiſtit?* Vt iam alia innumera loca prætereamus. DEINDE idipſum ratione manifeſta confirmari poteſt. Nã cùm Deus ſit ens infinitè perfectum, neceſſariò fatendum eſt, in eo eſſe formaliter perfectiones eas omnes quæ in latitudine entis ſunt perfectiones ſimpliciter ſimplices, nullam in ſui ratione includentes imperfectionem, vt vidimus ſuprà q. 4. Sed huiuſmodi perfectio eſt voluntas ſecundùm ſuam rationem formalem. Ergo in Deo eſt voluntas formaliter. Minor probatur. Nam nomine voluntatis formaliter intelligimus inclinationem ſeu propenſionem quandam in omne bonũ quod intellectu concipi poſſit. Quæ ratio voluntatis non eſt incompatibilis cum aliqua alia maiore perfectione; atq; ita nullam ex ſe imperfectionem includit. TERTIO, eandem aſſertionem confirmat D. Thomas art. 1. hac ratione. In omni habente intellectum eſt etiam voluntas. Sed in Deo eſt intellectus, vt ſuprà q. 14. probatum eſt. Ergo etiam voluntas. Maior probatur. Nam ſicut res naturalis habet ſuum Eſſe naturale per formam naturalem, ita intellectus vt actu intelligens eſt, habet Eſſe per ſuam formã intelligibilem. Sed quia res naturalis habet Eſſe per formam naturalem, idcirco talem habitudinem ad ſuam formam naturalem habet, vt ſi ea caret, appetat illam inclinatione quadam naturali; & ſi eam habet, quieſcat in illa per inclinationem eandem. Ergo ſimiliter intellectus eam habebit habitudinem ad bonum apprehenſum per formam intelligibilem, vt ſi illo caret, appetat illud per inclinationem intellectualem quam appellamus voluntatem; ſi autem habet, quieſcat per eandem inclinationem in illo.

Hæc autem ratio D. Thomæ difficilis eſt, ſi hic modus quo ipſe illam proponit attendatur. Ex illa enim ſimilitudine poſita in Maiori propoſitione ſolùm concluditur, quòd ſicut res naturalis habet inclinationem naturalem ad formam naturalem per quam habet ſuum Eſſe; ita intellectus, vel res intelligens habet inclinationem intellectualem (quæ voluntas vocatur) ad formam intelligibilem per quam conſtituitur in Eſſe intelligentis. Quod verò habeat etiam eiuſmodi inclinationem ad res ipſas bonas, per intellectum apprehenſas, vt D. Thomas concludit; non videtur inde ſequi: & conſequenter, neque probatur ea ratione quod in omni intelligente ſit voluntas. Voluntas enim eſt inclinatio non modò ad C

formam

formam intelligibilem, ſeu ad Eſſe intelligibile, ſed in primis ad res ipſas quę intelliguntur. Augetur autem hæc difficultas ex eo, quod etiam ſi rectè concluſiſſet D. Thomas, in omni intelligente eſſe inclinationem ad res intellectas, tamen non eſt eo ipſo ſufficienter probatum quòd in omni intelligente ſit voluntas. Eſt enim voluntas inclinatio in rem intellectam non qualiſcunque, ſed quæ actu elicito fertur in id ad quod inclinatur; qua in re differt ab appetitu naturali. Hoc autem non ſatis videtur concludi ex illa ſimilitudine, quam D. Thomas in probatione ſumpſit.

Ego, ſi ex ſimilitudine appetitus naturalis, vt D. Thomas facit, probare vellem, in omni intelligente, atq; adeò etiam in Deo, eſſe voluntatem, id eſt, inclinationem intellectualem ad res per actum elicitum; hoc modo formarem rationem: Sicut res naturalis habet Eſſe & perfectionem naturalem, per formam naturalem, ita proportionaliter res intelligens habet per formam intelligibilem in actu, vt ſit intentionaliter res intellecta in actu. Sed res naturalis appetitu proportionato tali Eſſe naturali inclinatur in eam perfectionem, quam obtinet per ſuam naturalem formam: Ergo etiam res intelligens, appetitu proportionato Eſſe ſuo intellectuali in actu, inclinatur in perfectionem rei intellectæ, quam obtinet intentionaliter per formam intelligibilẽ in actu. RVRSVS, in hoc conſiſtit proportio appetitus naturalis, & naturalis Eſſe, quòd ſicut res naturalis habet perfectionem à forma per modum actus primi abſq; actu ſecundo elicito, ita etiam appetitus naturalis fertur in illam abſque vllo actu ſecundo elicito. Proportio autem appetitus rei intelligentis cum Eſſe intellectuali in actu, conſiſtit in hoc, quòd ſicut intelligens vt ſic, non eſt ipſa res intellecta in actu ſine actu elicito, hoc eſt, ſine notitia, per quã forma intelligibilis in actu completur & fit intẽtionaliter res intellecta; ita etiam inclinatur in illam appetitu quodam, qui actu etiam elicito tendat in ipſam, qui appetitus nominatur voluntas. Atque hoc ferè modo Caietanus interpretatur vim illius rationis diui Thomæ. Et ego etiam exiſtimo D. Thomam hoc voluiſſe, licet non ſatis explicauerit.

Colligit PRÆTEREA Caietanus in illo artic. 1. varias differentias inter appetitum naturalem & animalem, qui rurſus in rationalem, id eſt, voluntatem, & ſenſitiuum diuiditur. Sed res eſt alioqui cognita ex libris de anima. Solum PRÆTEREA notetur, ſicut intellectus diuinus & diuina intellectio in Deo ſunt ipſummet Eſſe diuinum, ita etiam voluntatem Dei, & Dei velle, eſſe ipſummet Deum, vt etiam docet D. Thomas art. 1. Quamuis enim in communiſsima quidem ratione formali vocabuli conueniat voluntas diuina cum voluntate creata, quatenus ſcilicet voluntas eſt inclinatio ad bonum intellectum, tamen ſecundùm propriam ſuam rationem quam in Deo habet, infinitè antecellit voluntati creatæ. Quemadmodum & omnes aliæ perfectiones diuinæ, infinitè ſuperãt perfectiones omnes creatas, etiam illas quæ formaliter dicuntur eſſe in Deo, iuxta doctrinam ſuprà quæſt. 4. & 13. traditam. Hactenus de primo. A

PVNCTVM SECVNDVM.

Quotuplex ſit Dei voluntas.

D. Thomas art. 11. & 12.

DIVINA voluntas, ſi ipſa ſecundùm ſe ſpectetur, non eſt niſi vnica & ſimpliciſsima. Sed quoniam quædam ſunt, quibus ob habitudinem eorũ quandam ad voluntatem diuinam, nomen ipſum diuinæ voluntatis analogicè tribui ſolet; & quia variè quoq; nos poſſumus diuinam voluntatem conſiderare, prout illa reſpicit alio & alio modo diuerſa obiecta; idcirco variè ſolet à Theologis diuina voluntas diuidi, vt videre licet libro primo ſentent. diſt. 45. & 46. & apud D. Thomam hîc art. 11. & 12. & articulo ſexto in reſponſione ad primum. Quemadmodum etiam ob eandem rationem, Scriptura ipſa ſolet de diuina voluntate in numero multitudinis loqui. Vt Pſal. 102. *Notas fecit vias ſuas Moyſi, filiis Iſraël voluntates ſuas.* & Pſalm. 110. *Magna opera Domini exquiſita in omnes voluntates eius.* Et Actorum 13. *Qui faciet omnes voluntates meas.* B

PRIMO igitur, diuiditur voluntas diuina in voluntatem *beneplaciti*, & voluntatem *ſigni*. Voluntas beneplaciti appellatur ipſa inclinatio ſeu propenſio Dei in obiectum à ſe cognitum, quæ inclinatio propriè voluntas diuina nominatur, vt patet ex ratione vocabuli. Voluntas autem ſigni, nominatur id quod ſolet eſſe apud nos ſignũ voluntatis erga aliquid, quodque idcirco ex ratione quidem ſua ſolet eſſe aut certè poteſt eſſe ſignum voluntatis etiam diuinæ. Quamobrem hæc diuiſio diuinæ voluntatis, non eſt vniuoci in vniuocata, ſed analogi in analogata. Nam de ſigno diuinę voluntatis non dicitur voluntatis nomen niſi metaphoricè, & analogicè, propter habitudinem illius ad voluntatem diuinam propriè dictam. Quam rem aliis verbis Caietanus expreſſit in hac quæſtione artic. 11. cum dixit, non diuidi hîc rem aliquam, ſed vocem ipſam, ſeu nomen diuinæ Voluntatis. C D

SECVNDO, vnumquodq; membrum iſtius diuiſionis porrò diuiditur à Theologis in alia. Voluntas enim *ſigni* dicitur ab eis eſſe quintuplex, nimirum *præceptum; prohibitio; permiſſio; conſilium; operatio.* Quæ omnes volũtates ſigni hoc vno verſiculo memoriæ cauſſa à Theologis comprehendi ſolent; *Præcipit, ac prohibet, permittit, conſulit, implet.* Quem verſum memorat Durandus in 1. diſt. 45. quæſt. 3. & Gabriel ibidem diſt. 46. quæſt. 1. & Caietanus hîc art. 12.

Et quidem, quòd præceptum, & conſilium, & operatio Dei, ſint ſigna voluntatis diuinæ circa

idem

Universidad de Deusto
Biblioteca

idem obiectum de quo est aliquid istorum trium, perspicuum est. Propter quod dixit D. Anselmvs in libello de voluntate Dei; *Appellari Dei voluntatem, quidquid in nobis ipse misericorditer operatur.* Quod autem etiam prohibitio sit signum voluntatis diuinæ, qua Deus velit (aliquo modo) id non fieri quod est prohibitum; seu (quod eodem recidit) qua nolit aliquo modo fieri quod prohibitum est, satis etiam compertum est. Nam idcirco quod est diuinitus prohibitum, dicimus simpliciter esse contra diuinam voluntatem propriè dictam.

De permissione autem nonnullum dubium est propter peccatum, quod etsi Deus permittit, tamen absolutè non dicitur velle. Nihilominvs autem potest dici permissio signum esse diuinæ voluntatis, qua velit certè peccatum non impedire; iuxta illud Avgvstini in Enchirid. cap.95. *Nihil fit quod omnipotens non velit, vel sinendo vt fiat, vel faciendo.* Accedit, quod vt permissio peccati nominetur diuina voluntas signi, satis est, eam ex ratione quidem sua, id est, quatenus est permissio, licet non quatenus est permissio in tali materia, puta peccati, solere esse signum diuinæ voluntatis erga idem obiectum; vt patet, cùm est permissio alicuius boni. Non enim oportet voluntatem signi, in omni etiam materia speciali esse signum voluntatis diuinæ erga idem obiectum, vt tale obiectum est. Atque hoc optimè diuus Thomas hîc articulo duodecimo ad secundum indicauit, cùm dixit, voluntatem signi, non esse semper ac necessariò (ita enim intelligit diuus Thomas) signum voluntatis ipsius diuinæ, sed satis esse, quòd soleat esse signum voluntatis apud nos, atq; adeò quod ex sua quidem ratione, possit ac soleat esse aliquando signum ipsius etiam voluntatis diuinæ. Hæc enim habitudo ad diuinam etiam voluntatem omninò necessaria est, vt nomen ipsum non modò voluntatis, sed voluntatis diuinæ tribuatur alicui metaphoricè & analogicè tanquam signo. Cauendus est verò hoc loco Durandus, qui in primo, distinctione quadragesima quinta, quæstione tertia, numero septimo, perperam scripsit, voluntatem etiam signi quæ est permissio peccati, esse signum diuinæ etiam voluntatis erga peccatum. Hic enim modus loquendi pessimè sonat, nec vllo modo vsurpari debet, etiamsi Deus alioqui voluntate sua tanquam caussa prima & naturalis concurrit ad ipsum actum positiuum, cum quo est coniuncta ratio peccati.

Voluntas autem *beneplaciti* diuiditur bipartitò, nempe in voluntatem *antecedentem,* & voluntatem *consequentem.* Sed quid antecedentis, quid consequentis voluntatis nomine intelligendum sit, non vno modo declaratur ab omnibus Theologis. Sunt enim diuersę expositiones Theologorum de voluntate antecedente & consequente.

Prima est D. Damasceni, qui lib. 2. de fide Orthodoxa, cap. 29. videtur primus hoc modo diuinam voluntatem distinxisse. Is censet, illud velle Deum voluntate *antecedente,* quod ipse ex se vult conferre creaturæ, nulla caussa ex parte creaturæ ad id inductus, vel certè minimè ad id sufficienti. Sic Deus vult homini conferre salutem eam, quæ prima gratia & dispositionibus ad illam continetur. Quin etiam quæcunque sunt bona in nobis, censet ibidem Damascenus velle Deum voluntate antecedente. Quia nimirum eorum caussa prima & sufficiens non est in nobis posita, sed in diuina liberalitate. Illud verò asserit Deum velle voluntate *consequente,* quod vult propter caussam aliquam quæ ex parte creaturæ antecedat, atque adeò quam diuina voluntas consequatur. Quo pacto dicit Deum velle punire peccatores, quia nimirum id vult propter ipsorum peccata. Peccata verò ipsa, inquit, neque antecedenti, neq; consequenti voluntate Deus vult, sed *libero illa hominis permittit arbitrio.*

Secvnda expositio est diui Thomæ hîc articulo 6. ad 1. & Richardi in 1. distinct. 46. articulo vnico, quæstione prima, qui docent, Deum velle voluntate *antecedenti* id, quod cùm primo secundùm suam naturam absolutè consideratur, appareret bonum & expetendum. Illud autem voluntate *consequente,* quod si deinde consideretur non modò secundùm suam naturam, sed etiam secundùm omnes adiunctas circumstantias, bonum & expetendum apparet, atque ita consideratis omnibus, simpliciter in diuinam voluntatem cadit. Quo pacto ait D. Thomas, similiter dici posse Iudicem, verbi gratia, antecedente voluntate velle omnem hominem viuere; cùm nimirum naturam hominis absolutè considerat; consequente autem voluntate velle nihilominus aliquos interfici, cùm eos præterea considerat non modò homines, sed etiam latrones esse. Atque isto modo, ex sententia D. Thomæ, Deus etiam antecedente voluntate *vult omnes homines saluos fieri.* 1. Timoth. 2. spectata eorum natura, secundùm quam id apparet bonum. Consequenti verò voluntate, propter adiunctam peccati circumstantiam, vult aliquos damnari. Addit D. Thomas, illud solùm simpliciter dici posse cadere in voluntatem, quod cadit in voluntatem consequentem. Nam voluntas antecedens potius est (inquit) quædam velleitas, id est, conditionata quædam voluntas; qua nimirum aliquis vellet id, quod absolutè consideratum apparet expetendum, nisi particulares circumstantiæ obstarent.

Est autem apertum discrimen inter istam expositionem D. Thomæ & priorem illam Damasceni, vt rectè etiam obseruauit Gregorius Ariminensis in 1. dist. 47. quæstione vnica. Nam secundùm expositionem D. Thomæ, voluntate consequente vult Deus iustificare, verbi gratia, hominem ad id dispositum, siquidem id vult simpliciter consideratis omnibus circumstantiis rei; non autem secundùm expositionem Damasceni, sed solùm voluntate antecedente vt vidimus. Itaque

non

non videtur D. Thomas voluisse expositione illa interpretari sententiam Damasceni; quamuis modum quidem ipsius loquendi de voluntate, scilicet antecedente & consequente, vsurpauerit. Quod noto propter Gregorium Ariminensem qui loco citato tacitè videtur D. Thomam in hac re carpere, quasi voluerit is exponere sententiam Damasceni, nec tamen id commodè præstiterit.

Tertia expositio est D. Bonauenturæ in 1. d. 47. art. vnico, quæst. 1. & Scoti, in 1. d. 46. q. vnica, & Ochami & Gabrielis ibidem quæst. 1. & Durandi dist. 47. quæst. 1. numero 5. & Heruei, dist. 46. quæst. 2. Hi asserunt, Deum illud velle voluntate *antecedenti,* quod quantum est ex parte sua vult, non quidem immediatè, sed in illius antecedente caussa, ab ipso Deo ita præparata, vt ex ea possit illud consequi, & ita consequi, vt si consequatur, fit Deo placiturum immediatè etiam, & secundùm se, vel certè placere per se possit. Hoc enim puto ex mente istorum auctorum addèdum propter peccatum, cuius etiamsi caussam antecedentem, nimirum libertatem ipsam creaturæ intellectualis, Deus voluerit, & præparauerit; tamen nequaquam dicitur à Theologis illud cadere in voluntatem Dei antecedentem. Non enim peccatum est aliquid tale, vt si ex sua caussa consequatur, possit per se Deo placere. Voluntate verò *consequente,* iuxta sentètiam istam, vult Deus illud, quod non iam in sua caussa solùm, sed immediatè etiam, & secundùm se vult; Quando nimirum nihil vel deest, vel obstat, quo minus id aliquando in esse ponatur. Quocirca, iuxta expositionem hanc tertiam omne bonum quod fit, vult Deus voluntate consequente. Voluntatè verò solùm antecedenti vult Deus, verbi gratia, omnes homines saluos fieri, & rectè viuere; quatenus omnibus naturam contulit bonam, & confert etiam sufficientia auxilia, vt id prę̃stare & consequi possint, & id si præstiterint, est Deo placiturum.

Etsi autem tertia ista expositio videtur mihi ex omnibus commodissima, tamen non repudio priores. Primvm, quia quæstio hæc solùm est de nomine. Nempe, quidnam potius vocabulo voluntatis antecedentis & consequentis significetur. Deinde, quia non obstante ea varietate expositionum conuenit tamen inter hos omnes Theologos, ac præsertim inter D. Thomam & auctores tertiæ expositionis, de quibusdam quæ potissimùm in hac diuisione diuinæ voluntatis sunt obseruanda.

Primo enim conuenit inter illos, posse vnum & idem obiectum cadere in diuinam voluntatem pluribus modis ex illis quibus illa diuiditur; si diuersa nimirum ratione consideretur. Vt exempli caussa, idem opus virtutis cadit in diuinam voluntatem *antecedentem,* vt consideramus Deum dedisse naturam & auxilium homini ad id exequendum; & in voluntatem *consequentem;* quatenus iam facto ipso executioni id mandatur; atque etiam in voluntatem signi quæ est *præceptum,* si etiam id opus à Deo imperatum sit; & in voluntatem signi quæ est *operatio,* consideratum vt iam Deo concurrente fit, &c.

Secvndo conuenit inter omnes, non esse necesse, vt quidquid Deus vult voluntate antecedenti, velit etiam voluntate consequẽte. Id quod satis est perspicuum, quocunq; tandem modo ex supra dictis voluntatem antecedentem & consequentem interpretemur. Si verò quis quærat, Vtrum contra saltem, quicquid Deus vult voluntate consequenti, velit etiam antecedenti; Respondendvm est cum distinctione. Nam iuxta tertiam expositionem, omninò id concedẽdum est: vt rem consideranti patebit. Quidquid enim Deus vult immediatè & in se, vult etiam mediatè in illius caussa. Iuxta expositionem verò primam & secundã, nimirum D. Damasceni & D. Thomæ, non quidquid Deus vult voluntate consequenti vult etiam antecedenti. Nam quod Deus vult nulla caussa ex parte creaturæ inductus (quod est Damasceno velle antecedenter) nequaquam simul vult aliqua caussa ex parte creaturæ inductus (quod est eidem Damasceno velle consequenter). Ac similiter, quod Deus vult tantummodò spectata ipsius rei natura (quod est diuo Thomæ velle antecedenter) nequaquam simul vult etiam spectatis rei circumstantiis (quod est eidem diuo Thomæ velle consequenter.)

Tertio (quod maximè ad præsentem disputationem pertinet) de hoc etiam inter secundam & tertiam expositionem conuenit, quòd voluntas Dei consequens, siue secundo, siue tertio modo exponatur, semper impletur; non autem semper voluntas antecedens: Vt neq; etiam voluntas signi, quemadmodum infrà, puncto 6. docebimus. Quæ verò deinceps de diuina voluntate dicenda sunt, ferè pertinebunt ad voluntatem *beneplaciti,* & *consequentem,* nisi alicubi aliud indicetur. Hactenus de secundo.

PVNCTVM TERTIVM.

Quænam cadant in diuinam voluntatem.

D. Thomas art. 2. & 9.

De diuinæ voluntatis obiecto, quatuor potissimùm assertiones tenendæ sunt. Prima Assertio, Deus non modò vult seipsum, sed etiam vult omnia bona propter seipsum tanquam propter illorum finem. Hanc assertionẽ ponit diuus Thomas art. 2. Quæ probatur Primo ex Scriptura. Sap. 11. *Diligis omnia quæ sunt.* & paucis interpositis; *Quomodo posset aliquid permanere, nisi tu voluisses?* Et 1. Thes. 4. *Hæc est voluntas Dei sanctificatio vestra, &c.* Secvndo probatur ratione, à D. Thoma hoc modo; De appetitu intellectiuo, atq; adeò etiam de diuina voluntate, eodẽ modo secundùm proportionẽ sentiendũ est, quo de appetitu natu-

rali:

Universidad de Deusto
Biblioteca

tali: Sed res naturalis appetitu naturali inclinatur in propriam perfectionem; non modò vt eam in ſe habeat, verùm etiam, vt eandem aliis, quatenus poſsibile ſit, communicet; atque adeò etiam inclinatur in alia, vt participantia ipſius perfectionem. Ergo pari modo res intellectiuę, ex quibus inprimis eſt Deus, per voluntatem inclinantur, non modò in bonum proprium abſolutè, ſed etiam vt illud communicetur aliis, quatenus id ſit poſsibile; & conſequenter illa etiam alia inclinantur, quatenus id bonum participant. Confirmatur hæc ratio. Nam ad perfectionem rei naturalis ſpectat, vt bonum ſuum aliis communicet, qua ratione poſsit. Ergo multò magis hoc etiam pertinebit ad perfectionem diuinæ voluntatis, ex qua omnis deriuatur perfectio.

Occurrunt autem hic, partim circa aſſertionem iſtam, partim circa illius probationem tria breuiſsima dubia. PRIMVM eſt, quomodo alia bona præter bonum diuinum terminent obiectiuè Dei voluntatem? Vtrum tantummodò ſecundùm illud Eſſe eminens, quod habent in ipſomet Deo: an etiam ſecundùm ſuum Eſſe proprium quod habent creatum extra Deum? Ratio autem dubitandi eſt poſita in modo loquendi D. Thomę qui art. 2. in reſponſione ad 2. 3. & 4. argumentum, videtur inſinuare, quod tantùm terminent diuinam voluntatem ſecundùm illud Eſſe eminens in Deo.

Verùm RESPONDENDVM eſt, terminare etiam ſecundùm Eſſe proprium quod habent extra Deum; quemadmodum ſuprà q. 14. docuimus, eaſdem res ſecundùm id Eſſe ſuum proprium terminare quoque diuinum intellectum obiectiuè. Nec hac de re vllo modo eſt dubitandum. Probatur. Nam quicquid eſt effectus Dei, eſt obiectum diuinæ voluntatis, quatenus eſt effectus, vt videbimus in puncto 6. Sed res ſecundùm illud Eſſe ſuum proprium ſunt Dei effectus, vt conſtat ex fide. Ergo ſecũdùm illud Eſſe ſuum proprium ſunt obiectum diuinæ voluntatis, &c. ITEM Scriptura ſæpe indicat Deum velle illud ipſum quod fit à nobis, vel naturaliter, vel cum auxilio ſupernaturali Dei. Sed res non fiunt à nobis niſi ſecundùm Eſſe ſuum proprium quod habent extra Deum. Ergo ſecundùm illud Eſſe cadunt in diuinam voluntatem. DENIQVE hoc ipſum apertè ſignificat etiam D. Thomas hîc art. 3. in reſponſione ad 6. Quod verò idem D. Thomas art. 2. ait, Deum velle alia à ſe in ſeipſo, tantummodò ſenſus eſt; Deum velle alia vt pertinentia ad ipſum, tanquam media quędam ad finem, & per eandem voluntatem qua ſe primariò & alia ſecundariò vult. Quemadmodum ſuprà q. 14. explicuimus intelligi debere ſuo modo illud quod ſimiliter à Theologis dici ſolet, videre Deum res in ſeipſo.

SECVNDVM dubium eſt, quomodo intelligi debeat, quòd communicare ſe pertineat ad perfectionem diuinę voluntatis, vt ſumit D. Thomas in probatione? Vtrum ita, vt hoc per ſe ſit peculiaris aliqua perfectio ipſius diuinæ voluntatis; vel ſolùm quatenus hæc communicatio declarat perfectionem alioqui diuinam conſiſtentem in hoc, quòd poteſt Deus ſeſe communicare. Caietanus art. 2. videtur primo modo intelligere. Et, ſi obiicias, inde eſſe conſequens, vt aliqua perfectio ſit in Deo, qua Deus carere potuit; ſi nimirum ſe non communicaſſet. Reſpondet non eſſe abſurdum id concedere de diuina perfectione libera & voluntaria, qualis iſta eſt. Quia (inquit) defectus huius perfectionis non eſt ſimpliciter imperfectio in Deo, eo quòd cum dicitur perfectio libera & voluntaria, vocabulum *libera & voluntaria*, multùm diminuit perfectionem.

Hæc ſententia reiicitur meritò ab omnibus, quoniam eſt abſurda. PRIMO enim ponit aliquam perfectionem in Deo quæ ſit parua & diminuta perfectio. Quod ipſum, abſurdum eſt. SECVNDO, eo dato, non effugit tamen Caietanus difficultatem. Nam abſurdum etiam eſt, vel minimam perfectionem potuiſſe deeſſe Deo. Tunc enim non eſſet Deus ens ſimpliciter neceſſarium ſecundùm quamlibet ſui perfectionem, & accidentalis eſſet ipſi eiuſmodi perfectio: quãdoquidem potuit illi adeſſe, & deeſſe. Atque alia plura huiuſmodi abſurda ſequerentur. QVAMOBREM aſſero, non niſi ſecundo illo modo intelligendam eſſe illam propoſitionem. Atque idem etiam ſentiendum eſt de communicatione actuali in creaturis, poſito quòd actio quidem tranſiens non ſit aliqua peculiaris entitas in agente creato, ſed ſolum ſit effectus ipſe, vt procedit à potentia agentis. Secundùm hanc enim ſententiam communicatio actualis non eſt perfectio agentis, ſed effectus; atque ita eatenus tantùm pertinet ad perfectionem agentis, quatenus illius perfectionem declarat, quã habet hoc ipſo quod poteſt ſe communicare; ſicut de communicatione actuali diuinę bonitatis dicimus. Si verò quęras, quomodo Deus abſq; peculiari perfectione, quæ poſsit ipſi adeſſe & deeſſe, valeat per ſuam neceſſariam entitatem velle, & non velle alia à ſe: Reſpondeo, cauſſam huius eſſe infinitam perfectionem illius, quæ ſupplet abundè perfectionem talem qualem poſſemus imaginari ſic illi aduenire, vt poſſet quoq; ei deeſſe; ſicut etiam explicabimus infra q. 25. de potentia Dei.

TERTIVM dubium eſt, quomodo intelligi debeat quod in probatione aſſumptum eſt, pertinere ad perfectionem diuinæ voluntatis, vt communicetur diuina perfectio modo poſsibili. RESPONDEO breuiſsimè: Senſum non eſſe, vt omnimodo poſsibili communicetur (id enim fieri non poteſt; cùm poſsit infinitis modis communicari) ſed vt communicetur aliquibus ſanè rebus, eo modo qui poſsibilis eſt; Nempe, ſecundùm aliquam ſimilitudinem analogam eiuſmodi rerum cum Deo tanquã cum ſua cauſſa; & non ſecundùm perfectam ſimilitudinem ſicut Pater æternus communicat ſe Filio, & Spiritui ſancto,

ad

ad intra, vt Theologi loquuntur. Hoc enim modo non poteſt Deus alicui rei extra ſe communicare ſe ipſum.

Iam ſit SECVNDA ASSERTIO. Nullum malum cadit per ſe in diuinam voluntatem. Hanc aſſertionem ponit D. Thomas hîc art. 9. Probat autem eam diuus Thomas, & etiam Durandus in 1. diſt. 46. quæſt. 2. hac ratione. Impoſsibile eſt vt aliqua potentia feratur in id per ſe & formaliter quod eſt oppoſitum rationi formali ſui obiecti. Sed malum vt malum, eſt oppoſitum rationi formali obiecti cuiuſcunque potentię appetitiuæ, atque adeò etiam diuinæ voluntatis. Ergo impoſsibile eſt vt voluntas diuina feratur in malum vt malum per ſe & formaliter, &c. Poteſt autem confirmari hæc ratio auctoritate D. DIONYSII qui cap. 4. de diuin. nominib. propterea dixit: *Nemo intendens ad malum operatur*. Atq; hoc ipſum ex inſtituto probatur à D. Thoma prima ſecundæ, quæſt. 8. Itaq; in 2. tom. rem hanc magis confirmabimus.

TERTIA ASSERTIO. Malum pœnæ, vel alicuius naturalis defectus, per accidens quidem cadere poteſt in voluntatem diuinam, ſicut etiã in aliam quamuis appetitiuam potentiam. Hanc aſſertionem ponit quoq; D. Thomas in eodem art. 9. Et probatur PRIMO ex illis Scripturæ locis, in quibus Deus dicitur efficere atque adeò velle quædam mala: qui loci non poſſunt intelligi de malis culpæ, vt patebit ex ſequenti aſſertione; neq; ita de malis pœnæ, vt hæc cadant in voluntatem diuinam per ſe (vt patet ex aſſertione præcedenti) ſed ſolùm per accidens. Vt Deut. 32. *Congregabo ſuper eos mala*. Iſai. 43. *Ego Dominus creans malum*. Hierem. 36. *Adducam ſuper eos omne malum quod loquutus ſum*. Amos 3. *Si erit malum in ciuitate quod Dominus non fecerit*. SECVNDO probatur ratione D. Thomæ ſic. Illud malum per accidens appeti dicitur, quod eſt coniunctum cum aliquo bono, quod magis appetitur, quàm aliud bonum, cui malum id opponitur. Vt, verbi gratia, malum mortis ouis per accidens appetitur à lupo, quatenus lupus magis appetit bonũ ſuſtẽtationis ſuę, quod eſt coniunctũ cum malo mortis ouis, quam bonum vitæ ouis, cui opponitur illud malum mortis ipſius. Sed Deus poteſt etiam iſto modo velle aliquod malum pœnæ vel naturalis defectus. Ergo poteſt aliquod eiuſmodi malum velle per accidens. Minor patet. Nam cùm Deus vult iuſtitiæ rectitudinem, per accidens vult malum illud pœnæ, quo culpam punit; quatenus videlicet magis vult illud iuſtitiæ bonum, quàm bonum quo priuat hominem eiuſmodi pœna.

QVARTA ASSERTIO. Malum culpæ nullo modo Deus vult, neq; per ſe, neq; per accidens. Hanc etiam aſſertionem ponit D. Thomas loco citato. Sed antequam eam confirmemus, diligẽter eſt OBSERVANDVM, de quatuor punctis cõuenire circa hanc aſſertionem inter orthodoxos, & hæreticos (præſertim recentiores) & de vno controuerſiam eſſe. Conuenit enim inter omnes PRIMO, malum culpæ non cadere in diuinam voluntatem formaliter vt malum eſt. Nam neque in voluntatem humanam ſic poteſt cadere; vt patet manifeſtè ex ratione primæ aſſertionis. SECVNDO conuenit, actum quidem poſitiuum, qui ſubeſt ipſi malitiæ peccati & pars materialis peccati dici ſolet, eatenus cùm homo peccat, in voluntatem cadere diuinam, quatenus oportet omnem effectum poſitiuum cauſſæ inferioris eſſe etiam effectum Dei, vt eſt prima & vniuerſaliſsima omnium cauſſa per ſuam voluntatem. TERTIO conuenit, malitiam ipſam culpæ in ſe, ſub nulla quoque ratione in diuinam voluntatem ita cadere, vt Deus etiam præcepto ad eam obliget, vel conſilio ad illam hortetur, ſicut facit ad actiones bonas. Nam euidẽtiſsimum ex Scriptura eſt, Deum potiùs minis & prohibitionibus à peccato deterrere omnes homines. QVARTO conuenit, peccatum nullo modo poſſe in diuinam voluntatem ita cadere, vt ipſe etiam Deus malè illud velit, atq; adeò peccet. Nimis enim aperta ſunt illa Scripturæ teſtimonia: *Deus fidelis & abſque vlla iniquitate, iuſtus & rectus*, Deut. 32. Et: *Nunquid iniquus eſt Deus? Abſit.* Rom. 3. & 9. &c. Nec magis poteſt Deus peccare quàm à ſeipſo deficere, cùm ipſe ſit regula omnis bonitatis.

De his igitur quatuor cùm conueniat, controuerſia tamen eſt, vtrum malum ipſum culpæ poſsit cadere in diuinam voluntatem ſub ratione aliqua boni, quæ cõtineatur nimirum aliquo ipſius peccati reſpectu & habitudine ad quodpiam bonum: ita quidem vt ſub tali aliqua ratione verè & ex certa intentione, & rectè atque iuſtè Deus velit ipſum peccatum in ſe, tanquam obiectum quoddam materiale immediatum & per ſe ſuæ voluntatis, & ad illud etiam interdum hominem incitet atque ſtimulet: ſicut ipſum in ſe malum pœnæ veriſsimè ac iuſtiſsimè Deus vult; tametſi non niſi ſub illa ratione boni, quæ continetur habitudine quadã ſeu reſpectu pœnæ ad bonum iuſtitiæ diuinæ; atque adeò non niſi vt obiectum quoddam materiale ſuæ voluntatis.

Atque in hoc (vt videtur) ſenſu impiè affirmarunt hęretici quidam, Deum non ſolùm permittere, ſed etiam velle ipſum malum culpæ, atque adeò ad illud interdum incitare & ſtimulare hominem. Ita ſenſit Simon Magus, teſte Vincentio Lyrinenſi libro aduerſus hæreſes capit. 34. Item Florinus quidam, teſte Euſebio libr. 5. hiſto. cap. 20. Qui hæreticus vixit ſub annum Domini circiter 180. & fuit quoque infectus erroribus Valentini & Montani. Et ex noſtri temporis hæreticis ita etiam ſenſit Bucerus in capit. 1. ad Roman. & Philippus Melanchthon in cap. 8. eiuſdem epiſtolæ ad Romanos, vbi idcirco ſcripſit: *Æquè fuiſſe opus Dei proditionem Iudæ, atq; conuer-*

Universidad de Deusto
Biblioteca

sionem Pauli. Sequutus nimirum Lutherum, qui art. 36. scripsit: *Deum operari in impijs mala opera.* Tametsi hanc blasphemiam postea in locis Cómunibus & in Apologia Confessionis Augustanæ Philippus retractauit. Idem docuit Caluinus lib. 1. Institut. cap. 17. sectio. 5. & 6. & cap. 18. sect. 1. & in eodem errore persistunt hodie quoq; Caluini assecłæ, vt intelligi potest ex Theodoro Beza, illorum Antesignano, in secunda parte responsionis suæ ad Acta Colloquij Mompelgartensis pagin. 177. & sequentibus. Nam contendit eo loco Beza, Deum non modò permittere, ac permittere velle peccatũ, sed etiam illud ipsum velle, tametsi non malè, neque vt malum, sed benè, & vt bonum quoddam, relatum quidem ad ipsum Deum, qui scilicet peccatum velit ob rationem aliquam boni; nempe, vt per illud punita alia peccata, vel vt ostendat in eo puniendo iustiam suam, aut in eo remittendo misericordiam. Atque eatenus solùm Beza ibi & Caluinus libro secundo cap. 4. sectio. 2. negant Deum esse auctorem peccati; quasi peccatum vt malum, & malè, Deus velit, aut ad illud vt malum moueat.

Aduersus hunc impium & blasphemum errorem, ponimus in illa assertione nostra, Deũ nullo modo velle malum culpæ, ne per accidẽs quidem, sub ratione alicuius boni. Quam assertionẽ probamus PRIMO ex Scriptura, quæ simpliciter & absolutè negat Deum velle peccata ipsa in se. Exod. 23. *Mendacium fugies, iustum non occides, quia auersor impium.* Iudith 5. *Deus enim illorum odit iniquitatem.* Psalm. 5. *Non Deus volens iniquitatem tu es.* Psalm. 44. *Dilexisti iustitiam, & odisti iniquitatem.* Prouerb. 15. *Abominatio est Domino via impij,* Sapien. 14. *Similiter odio sunt Deo impius & impietas eius.* Ezechiel. 33. *Nolo mortem impij, sed vt conuertatur à via sua & viuat.* Vbi de spirituali animæ morte quæ per peccatum est, loquitur, vt Diuus FVLGENTIVS exponit libro primo ad Monimum sub finem. Et Oseæ 13. *Perditio tua Israël; tantummodò in me auxilium tuum.* Abacuc. 1. *Mundi sunt oculi tui ne videant malum, & ad iniquitatem respicere non potes.* Roman. 9. *Sustinuit in multa patientia vasa iræ;* non igitur volens. Iacobi primo: *Deus enim intentator malorum est.* In iis certè sententiis non solùm significatur, Deum non velle malum culpæ per se vt malum culpæ est (sic enim neq; homo illud vult, cum nemo intendens ad malum operetur, teste Dionysio 4. ca. de diuin. nomin.) sed simpliciter esse Deo abominationi ipsum malum culpæ in se, ita vt sub nulla ratione illud cadat in diuinam voluntatem.

SECVNDO probatur assertio testimonio veterum Patrum, qui summo consensu semper docuerunt Deum nullo modo velle peccatum, aut illius esse caussam; & contrarium dogma pro detestabili errore semper habuerunt. Vt Irenæus libro quarto, capite quadragesimoseptimo; & in libro ad Florinum de Monarchia, siue quòd non sit Deus malorum creator, cuius libri meminit Eusebius libro quinto, capite vigesimo, & Hieronymus libro de viris illustribus in Irenæo. Item BASILIVS in homilia, quòd Deus non est auctor peccati, vbi ait: *Tantundem esse Deum asserere peccati auctorem, & negare esse Deum.* Item Gregorius Nazianzenus oratione prima contra Iulianum. Theodoretus in epitome diuin. Decretorum, capite de Antichristo. Ambrosius libro de paradiso, capite octauo, & libro secundo de Cain & Abel, capite nono. Hieronymus in caput quadragesimumquintum Isaiæ. Augustinus libro de spiritu & litera, capite trigesimoprimo, & libro secundo de peccatorum meritis & remissione cap. quinto & decimoseptimo. Gregorius Magnus libro vigesimonono moral. capite vigesimoprimo. Prosper in responsione ad articulos falsò impositos Augustino, articulo quarto, decimo, & decimoquarto, qui liber falsò tribuitur Augustino, cùm sit Prosperi, vt ait Diuus Fulgentius libro primo ad Monimum sub finem. Item ipse FVLGENTIVS libro primo ad Monimum circa medium, vbi accuratè probat; *Deum nequaquam esse auctorem illorum, quorum est vltor.* Et Patres Concilij Arausicani capite vigesimotertio, & alij passim. Itaque meritò etiam contrarius error tanquam hæresis explorata damnatus est in Concilio Tridentino sessione sexta, canone quinto.

TERTIO probatur assertio ratione. Nam si Deus ipse, sub quacunque ratione tandem, vult malum culpæ; ergo licebit etiam hominibus cũ diuina voluntate se conformare, & illud idem velle sub eadem ratione qua Deus. Et consequẽter, minimè peccarent illud ita volendo, neque possent aut deberent propterea damnari. Nam & hoc argumentum videtur subtiliter attigisse diuus FVLGENTIVS libro primo ad Monimum circa medium, illis verbis: *Posset peccatum aliquod ex prædestinatione Dei esse, si posset aliquis hominum iustè peccare.*

QVARTO, Quòd sub nulla ratione bonum honestum est, sub nulla ratione potest rectè cadere in Dei aut cuiusquam alterius voluntatem. Sed malum culpæ sub nulla ratione bonum honestum est, quin semper manet malũ simpliciter abhorrẽs à recta ratione. Ergo sub nulla ratione potest iustè cadere in Dei aut cuiusquam alterius voluntatem. Minor probatur, quia malum culpę ex se peruertit omnem rectum ordinem actionis ad Deũ. Sine hoc autem recto ordine nulla potest vera honesti ratio subsistere; cùm omnis veri boni ratio tanquã fundamento nitatur recta quadam subordinatione ad bonum sum̃um, quod est Deus. Quæ ratio etiã procedit de malo culpæ venialis: cum hęc etiã descíscat ab ordine recto ad sum̃um bonum quod est Deus. NEQVE obstat, quod Deus in bonum etiam ordinat malum culpæ. Quòd enim ex hac ordinatione diuina malum

na malum culpæ nonnihil ad bonum conferat, non habet per se: siquidem ex se euertit (vt dixi) fundamentum omnis veræ bonitatis, nempe rectum ordinem ad bonum summum: sed habet id per accidens ex sola Dei ordinatione, ac proinde non ideò est verè bonum, vt rectè D. Thomas hîc art. 9. ad 1. notauit. Quin etiam diuus Paulus Roman. 3. hoc ipsum indicat, cùm ait, non propterea Deum esse iniustum puniendo iniquitatem, quia iniquitas hominis iustitiam Dei commendat. Non enim eo nomine iniquitas hominis est bonum aliquod. *Si,* inquit, *iniquitas nostra iustitiam Dei commendat, quid dicemus? Nunquid iniquus est Deus, qui infert iram? Absit.* Quasi diceret, ideò non est iniquus, quia non eo nomine iniquitas nostra est bona: *Alioqui* (inquit) *quomodo iudicabit Deus hunc mundum?* Si nimirum, peccata eo ipso quod ea Deus ordinat ad bonum, bona sunt, Ac propterea, quòd non eo nomine peccata sunt bona, subiungit ibidem, nequaquam facienda esse mala vt eueniant bona; *Sicut blasphemamur* (inquit) *& aiunt quidam nos dicere, quorum damnatio iusta est.*

QVINTO probatur eadem assertio optima ratione à D. Thoma hîc art. 9. Nam vt dictum est in probatione præcedentis assertionis, Tunc malum aliquod rectè potest appeti per accidens sub aliqua nimirum ratione boni, quando bonũ cum quo coniunctum est, magis est appetibile quàm bonum aliud quo priuat. Sed nullum bonum, cum quo sit coniunctum malum culpæ, est magis appetibile, quàm bonum illud quo priuat malum culpæ. Ergo neq; à Deo neque ab vllo alio potest rectè appeti malum culpæ per accidens sub ratione nimirum alicuius boni. Assumptio probatur; quia nullum bonũ est magis appetibile quàm bonum ipsum diuinum, & rectus ordo creaturæ ad illud; quippe cùm hoc recto ordine ad Deum contineatur ratio ipsius boni honesti quæ est omnium appetibilissima. Hac autem boni honesti ratione priuat malũ culpæ: Immò etiam quantum est ex se tollit bonum ipsum diuinum; vel quia per malum culpæ constituit sibi homo alium vltimum finem, (si sit culpa mortalis) vel etiam quia quantum ex se est Deũ contristat, & priuat summa fœlicitate, quæ est illi naturalis & intima; id quod etiam suo modo facit culpa venialis, cum per illam quoque Dei maiestas offendatur.

Neque verò sunt alicuius momenti argumenta Caluini & Bezæ pro contrario errore. Obiiciunt PRIMO, quòd sæpe Scriptura significat, homines à Deo indurari & excæcari, & in errores atque peccata induci. Vt Exod. 4. 1. Reg. 22. Isai. 19. Ezechiel. 14. Rom. 1. & 9. 2. ad Thessal. 2. &c. RESPONDEMVS, hæc omnia Deum facere non quasi velit hominum peccata & errores, sed hoc ipso quod iusto iudicio suo subtrahit peculiarẽ quandam gratiam, qua homines vitarent peccata & errores, & permittit eos labi; & quidem interdum occasiones quasdam per se non malas iusto iudicio suo illis offerendo, quibus eos esse abusuros præscit. Ita D. Augustinus libro de gratia & libero arbitrio, capit. 23. & libro primo ad Simplic. quæst. secunda, & epistola 105. & alij orthodoxi communiter interpretantur. Idem. n. in eiusmodi Scripturæ locis significatur, quod in Psalm. 81. vbi Deus per Prophetam ait: *Et dimisi eos secundùm desideria cordis eorum, ibunt in adinuentionibus suis.* Atque etiam Actor. 14. vbi Apostolus de Deo ait: *Qui in præteritis generationibus dimisit omnes gentes ingredi vias suas.* Et confirmat hanc interpretationem D. Chrysostomus homil. 3. in epistola ad Romanos pulchro exemplo: *Quemadmodum enim* (inquit) *si Præfectus exercitus prælio ingrauescente retrocedens abscesserit, hostibus milites tradit, haud quaquam ipsos impellens, verùm suo ipsius auxilio nudans: sic & Deus eos dimisit qui admittere ipsius præcepta noluerunt.*

SECVNDO obiiciunt alia quædam Scripturæ testimonia in quibus dicitur, præfinito Dei consilio & ordinatione ac veluti præcepto quædam ab hominibus peccata fuisse commissa. Vt 2. Re. 16. Dauid dicit de Semei: *Dominus præcepit ei, vt malediceret mihi.* Et Actor. 4. inquit Petrus: *Conuenerunt aduersus sanctum puerum tuum IESVM Herodes & Pontius Pilatus cum gentibus & populis Israël, facere quæ manus tua & consilium tuum decreuerunt fieri.* Et Actor. 2. *Hunc* (inquit) *definito consilio & præscientia Dei traditum per manus iniquorum affigentes interemistis, &c.*

RESPONDEMVS, duo posse in peccato considerari. ALTERVM est, quòd fit illud quidem ab homine vt est peccatum. ALTERVM, quòd non impeditur à Deo, sed permittitur; & posito quod fit, ordinatur ab eodem Deo in bonum aliquem finem. PRIMVM, nullo modo cadit in diuinam voluntatem. SECVNDVM autem in diuinam voluntatem & ordinationem & prouidentiam cadit hoc ipso, quòd Deus certo consilio & ad certos fines vult illud permittere. Nam vt rectè AVGVSTINVS ait in Enchir. cap. 100. *Deus non vtique nolens sed volens sinit peccata fieri.* Et hoc secundum probant tantum illa Scripturæ testimonia. Neque aliud nisi huiusmodi ordinationem permissionis præceptum illud sonat, ex quo dicit Dauit sibi Semei maledixisse: Neque enim propriè fuit præceptum obligans, vt agnoscunt etiam Aduersarij, & patet ex illo Eccles. 15. *Nemini mandauit impiè agere.* Ac propterea quòd hæc peccatorum permissio cadit in diuinam ordinationem, dicuntur homines peccatores tanquam Dei instrumenta, ad varios fines, in quos ille permissionem eam peccatorum refert. Rectè namque AVGVSTINVS lib. 22. de ciuit. Dei cap. 1. *Tantæ,* inquit *sapientiæ tantæq; virtutis Deus est, vt in eos exitus, siue fines, quos bonos & iustos ipse præsciuit, tendant omnia quæ voluntati eius videntur aduersa.* Et in Enchir. cap. 100. *Non sineret bonus fieri malè, nisi omnipotens etiam de malis faceret benè.* Ac similia

Universidad de Deusto
Biblioteca

quoque scribit libro de prædestinatione Sanctorum cap. 16.

TERTIO obiiciunt, quòd vnum peccatum est interdum pœna qua Deus aliud peccatũ vlciscitur, sicut disserit AVGVSTINVS lib. 5. contra Iulian. cap. 3. & videtur colligi ex illo Roman. 1. *Propter quod tradidit eos Deus in reprobum sensum, vt faciant ea quæ non conueniunt.* Cadit igitur peccatum in Dei voluntatem, sicut alia mala pœnæ quæ Deus propter peccata vult infligere.

RESPONDEO, peccatum non esse pœnam à Deo inflictam quatenus liberè ab homine committitur, quo pacto dicimus in diuinam voluntatem nullo modo cadere; sed est pœna quatenus à Deo per gratiam peculiarem non impeditur. Vt autem sub hac ratione peccatum sit pœna, satis est, quòd peccati permissio, quia illud scilicet non impeditur, cadit in diuinam voluntatem, vt iam ante est cõcessum. Neq; est eadem ratio de aliis malis pœnę. Nam illa, cum non tollant ex se bonum diuinum & rectum ordinem creaturæ ad illud, possunt sub aliqua ratione esse bona honesta, quæ proinde possint secundùm se quoque, & non tantum vt non impediuntur, in diuinam voluntatem cadere tanquã pœnæ peccati. Malum autem culpæ; cùm tollat ex se bonũ diuinum & rectum ordinem creaturæ ad illud, sub nulla ratione est bonum honestum, ac proinde nullo modo potest in bonam & rectam Dei voluntatem cadere, vt antea in quarta probatione nostrę assertionis ostendimus. Et accedit etiam aliud discrimen. Nam malum culpæ vt committitur ab homine, est illi liberum: ac proinde non est sub ea ratione pœna ipsi à Deo vindice inflicta, sed vt à Deo permittitur; id quòd non à libero hominis arbitrio, sed à Dei ordinatione pendet: Est enim de ratione pœnæ à Iudice inflictæ, vt aliundè quàm ex arbitrio Rei pendeat. Alia verò mala pœnæ quæ Deus infligit propter peccata, vt morbus, mors, & id genus, non modò vt permittũtur à Deo, sed etiam vt sunt talia, pendent aliundè quàm ex libero hominis arbitrio: ac proinde ipsa etiam in se sunt pœnæ, & vt pœnæ cadunt directè in diuinam voluntatem.

QVARTO obiiciunt, Si Deus non etiam vult peccata, magnam partem actionum humanarum destitui diuina prouidentia. SED hæc obiectio nullius est momenti. Nam primùm actiones ipsæ quibus deformitas peccati inest, in diuinam prouidentiam & voluntatẽ cadunt, vt sunt quædam entia positiua, sicut initio diximus. Deinde licet ipsa peccata vt peccata sunt, nequaquam in diuinam voluntatem & prouidentiam ita cadant vt Deus sub aliqua ratione illa velit: tamen eatenus dici possunt alio quodam modo in diuinam voluntatem & prouidentiam cadere, quatenus Deus certo consilio vult ea permittere & ad bonos fines illa ordinat. Nam vt suprà diximus ex AVGVSTINO in Enchirid. cap. 100. *Deus non vtique nolens, sed volens sinit peccata fieri.* Et vt ait FVLGENTIVS lib. 1. ad Monimum: *Deus licet non auctor, ordinator est tamen malarum voluntatum, quatenus de malo opere non desinit ipse bonum operari.* Atque ita patet, minimè Deo inuito aut otiosè spectante (vt Caluinus & Beza nugantur) peccata fieri, sed certa cum ratione & prouidentia volente ea permittere. Quæ voluntas permittendi media est inter voluntatem vt peccata fiant, & voluntatem vt peccata non fiant. Itaque non est necesse vt Deus velit peccata fieri aut non fieri. Potest enim neutrum velle; & tamen velle ea permittere, vt rectè Diuus Thomas hîc explicat articulo nono ad tertium. Atque ita neque Deo inuito neque otiosè spectante peccata fiunt.

QVINTO obiicit nobis Beza pro blasphemia sua valde otiosè quædam etiam testimonia diui Thomæ. Is enim 1. p. q. 49. artic. 2. ad 2. & prima secundæ, quæst. 79. artic. 1. ad 3. dicit, id quod est entitatis in peccato, puta ipsam actionem, à Deo esse, quamuis non ipsum defectum illius. Et prima secundæ, quæst. 79. articul. 4. dicit, malum etiam culpæ ordinari à Deo ad aliquod bonum; quasi hinc Beza velit colligi, in diuinam voluntatem cadere culpam, vt ad bonum ordinatur.

RESPONDEO. Nihil habent hæ sententiæ commune cum blasphemia Bezæ. Nam quod ad PRIORA loca attinet, non est quæstio de ipsa entitate prauæ actionis; hanc enim omnes cum D. Thoma fatemur cadere in diuinam voluntatem cùm fit, & esse à Deo tanquam à caussa vniuersali concurrente cum voluntate humana. Sed quæstio est de ipso defectu & deformitate culpæ. Quam diuus Thomas ibidem orthodoxè negat esse vllo modo à Deo, & Beza impiè affirmat sub commentitia nescio qua ratione boni à Deo esse cum contendit Deum illam deformitatem velle, non autem solùm velle permittere. POSTERIOR autem diui Thomæ locus nihilo plus suffragatur istorum errori. Nam ordo ille peccati ad bonum, per accidens solùm & ab extrinseco illi conuenit, neque efficit, vt sub ea ratione peccatum sit aliquod honestum bonum, quod possit esse obiectum alicuius bonæ & rectæ voluntatis, vt ante in probatione quarta nostræ assertionis ostendimus. Quare Diuus Thomas ibidem solùm concedit, permitti à diuina voluntate peccatum, ob illum eius ordinem ad bonum; non autem Deum velle peccatum. ADDE, quod etiamsi peccatum vt ad bonum ordinatur esset verè bonum, tamen non ideò esset necesse, vt si Deus vellet eam rationem bonitatis in peccato, vellet etiam ipsum peccatum in se vt coniunctũ cum illa ratione boni. Posset enim Deus nihilominus arbitrio libero voluntatis suæ, ita inter rationem eiusmodi bonitatis & ipsum peccatum discernere, vt rationem illam vellet, & peccatum abominaretur, etiam vt coniunctum cum illa boni ratione.

Et ha-

Et hactenus quidem satis arbitror esse confirmatum ac defensum id quod erat huius loci, nempe nullo modo Deum velle peccatum. Quo constituto, facillimum erit quoque infrà ostendere in materia de Creatione, Deum non esse caussam efficientem mali culpæ, de quo agit Diuus Thomas infrà quæstione 49. atque adeò nec peccati, de quo agit prima secundæ, quæstione 79. & nos etiam in secundo tomo dicemus. Hic enim iacta sunt ferè nunc omnia fundamenta huiusmodi quæstionum, quæ ex quæstione hac de diuina voluntate pendent.

PVNCTVM QVARTVM.

Quomodo Deus velit ea quæ vult.

D. Thom. art. 3. 7. & 10.

IN MODO quo diuina voluntas fertur in obiecta sua, illud præcipuè considerari debet, quòd aliquid vult Deus *necessariò*, & aliqua *liberè*, & omnia *immutabiliter*. Quare tres hac de re statuimus assertiones.

PRIMA ASSERTIO. Deus necessariò simpliciter vult bonitatem suam. Hanc assertionem ponit diuus Thomas artic. 3. & probat, quoniam diuina voluntas habet necessariam habitudinem ad bonitatem Dei, vtpote quæ etiam est bonitas voluntatis ipsius diuinæ, cum Dei bonitas & Dei voluntas sint vnum & idem. Cæterum hæc ratio diui Thomæ, vt notat Caietanus in illo articulo tertio, solùm probat, velle Deum necessariò bonitatem suam, necessitate quoad specificationẽ vt vocant: ita scilicet, vt non possit Deus seipsum sub vlla ratione odisse, sed necessariò debeat se amare, ac proinde actus voluntatis ipsius erga se debeat esse necessariò illius speciei, quę est amor non autem illius quæ est odium.

Cum autem assertio posita sit etiam verissima de necessitate actus quoad exercitium vt vocant: ita scilicet, vt Deus non possit etiam desistere ab actu sese amandi; in eo etiam sensu probanda est. Demonstramus autem eam hoc modo: Illud per quod Deus intelligi potest seipsum aliquando velle & amare, tum ex parte voluntatis suæ, tum ex parte obiecti eius amoris, necessariò existit semper. Ergo Deus necessariò semper seipsum vult & amat. Antecedens probatur, quia id nihil aliud est quàm entitas ipsa diuina, habens in se perfectionem per quam ipsa eadem est voluntas in actu primo & secundo, atque etiam obiectum sui ipsius, vt est nempe bonum ipsum diuinum, existente solùm inter ista distinctione virtuali. Hæc verò entitas perfectioq; diuina, cum omninò ad *intra* sit in Deo, qui est ens necessarium: necessariò semper existit. Cumque per hanc ipsam entitatem Deus se velit; necessariò simpliciter seipsum vult, non modo quia se auersari nunquam potest, sed etiam quia non potest vnquam intermittere, quin se velit & amet.

SECVNDA ASSERTIO. Alia à se non vult Deus necessariò simpliciter, sed omninò liberè. Hæc assertio ponitur à diuo Thoma hîc articulo tertio, & probatur PRIMO. Nam Scriptura sæpe significat, ita Deum velle atque etiam posse velle aliquid extra se, vt simul possit illud non velle: Id quod orationes Sanctorum ad Deum perspicuè declarant. Ecclesiasticus enim de sapiente loquens, capite trigesimo nono: *Aperiet*, inquit, *os suum in oratione, & pro delictis suis deprecabitur. Si enim Dominus magnus voluerit, spiritu intelligentiæ replebit illum, &c.* Atque idem apertè significat Apostolus, quotiescunque de consilio, vel de electione, vel de proposito diuinæ voluntatis loquitur. Vt ad Ephesios primo: *Prædestinati secundùm propositum eius qui operatur omnia secundùm consilium voluntatis suæ.* Et ad Romanos 9. *Vt secundùm electionem propositum Dei maneret, &c.*

DEINDE probatur assertio ratione D. Thomæ in articulo tertio. Nam quæ cadunt in voluntatem vt media propter aliquem finem, qui sine eiusmodi mediis esse possit, non cadunt sub illam necessariò simpliciter. Sed alia à Deo ita cadunt in diuinam voluntatem. Ergo non cadunt in illam necessariò simpliciter. Maior patet exemplis. Ideò enim non necessariò volumus habere equum ad iter, verbi gratia, & sic de mediis similibus. Minor probatur. Nam Deus vult alia propter seipsum vt finem, qui tamen non pendet ex rebus aliis, cum nihil perfectionis ipsi ex rebus accedat.

Atque hæc quidem argumenta satis demonstrãt, velle Deum alia à se liberè quoad actus exercitium, ita scilicet vt possit non velle. Velle autem eadem liberè, etiam quoad actus specificationem, ita scilicet, vt sub aliqua ratione adiuncti mali possit rem aliquam auersari, vt peccatorem, verbi gratia, patet ex eo, quòd diuina voluntas non sic habet necessariam & intrinsecã habitudinem ad res alias, sicut habet ad ipsum bonum diuinum; vt in confirmatione primæ assertionis diximus; quanquam verum quidem est nullam rem vt bona est, & vt à Deo creata, posse haberi odio à Deo: *Diligit enim omnia quæ sunt, & nihil odit eorum quæ fecit*, Spientiæ vndecimo. Diximus autem in assertione, non velle Deum alia à se necessariò simpliciter. Nam necessariò ex hypothesi omninò vult ea quæ vult, posito nimirum, quòd illa velit, vt docet diuus Thomas in eodem articulo tertio. Non enim potest mutari voluntas ipsius, vt explicabimus in sequenti assertione.

PORRO ex hac assertione secunda consequitur, in Deo esse omninò liberum arbitriũ, vt docet diuus Thomas hîc articulo decimo. Nam li-

Universidad de Deusto
Biblioteca

berum arbitrium nihil aliud est, quàm voluntas vt fertur liberè in aliqua. Sed diuina volũtas fertur liberè in res quæ sunt extra Deum, vt iam ostensum est. Igitur eatenus ipsa est liberum Dei arbitrium. Nec obstat, quòd Dei voluntas in malum quidem culpæ ferri non possit, vt potest voluntas nostra. Nam de ratione liberi arbitrij non est hoc per se, sed accidit hoc nostro libero arbitrio propter innatam creaturæ imperfectionem, sicut rectè docet idem D. Thomas in illo art. 10. ad 1. Per se autem de ratione liberi arbitrij solùm est, vt erga aliqua habeat se indifferenter, ita vt possit in vtrumq; oppositorum.

Cæterum vt hæc doctrina firmior sit, diluenda sunt duo contraria argumenta, PRIMVM est, B Necesse est Deum perfectissimè velle. Sed perfectissimè non vult, nisi seipsum propter se, & alia propter se velit. Ergo necesse est, vt velit etiam alia à se. RESPONDEO per distinctionem Maioris. Nam fateor esse necesse, vt Deus velit actu perfectissimo intensiuè, id est, tali vt quoad entitatem suam in se sit perfectissimus. Et sic quidem maior est vera, & Minor falsa. Nam actus, quo Deus vult iam se & alia, totam eam perfectionem entitatis quam iam habet, nihilominus haberet. Nego autem esse necesse, vt Deus velit actu perfectissimo extensiuè, id est, tali qui ad alia etiam obiecta præter Deum se extendat. Nihil enim decederet de diuina perfectione in se, quamuis Dei voluntas ad alia obiecta extra Deum non extenderetur. Hoc est illud, quòd rectè Caietanus articulo tertio notat, cùm ait, voluntatem diuinam extensiuè solùm perfectiorem esse ex eo, quòd in alia etiam præter Deum feratur. Quare videtur ibi ex parte Caietanus corrigere id quod articulo secundo scripserat incautius, nempe volitionem liberam eorum quæ extra Deum sunt, esse perfectionem liberam in ipso Deo, quam diminutam vocauit. Quo modo loquendi, si nihil aliud voluit intelligi, quâ quod deinde in articulo tertio ait, volitionem liberam creaturarum non addere Deo intensiuè aliquam perfectionem, sed esse eandem ipsam perfectionem immutabilem diuinæ voluntatis, liberè ad alia obiecta præter Deum extensam, accedente D illi solùm per hoc, respectu quodam rationis ad ea obiecta; obscurè satis & incommodè sententiam suam explicauit.

SECVNDVM argumentum. Deus vult alia à se per suam ipsius entitatem. Sed Dei entitas est omninò necessaria. Ergo Deus vult alia necessariò. Respondetur ad Minorem. Quamuis Dei entitas sit necessaria, tamen habet ipsa perfectionem entitatis non necessariæ, quoad hoc quod est, posse respicere, & non respicere obiecta creata. Propter quam perfectionis eminentiam, eadem ipsa diuina entitas quæ secundùm se alioqui necessaria est, & necessariò quoque diuinum bonum respicit, libera dicitur, vt est voluntas etiam respiciens obiecta creata. Atque ex hac A doctrina facilè intelligitur quod à Diuo THOMA articulo tertio ad quintum breuiter dictum est, voluntatem diuinam in se quidem esse necessariam, habere tamen ad volitum (puta creatũ) habitudinem non necessariam. Quod ipsum in solutione quarti argumenti pulchrè diuus Thomas ibi declarat.

NOTANDVM tamen diligenter est, diuinam voluntatem etsi sit indifferens ad obiecta creata, nequaquam tamen vocandam esse propterea contingentem voluntatem respectu illorũ. Hoc enim contingentiæ vocabulum denotat imperfectionem quandam in re vel caussa quæ contingens dicitur, quasi indigeat ope superioris alicuius concursus determinantis & adiuuantis ipsam remouentisq; impedimenta, &c. Sed, vt dictum est, diuina voluntas appellãda est respectu eiusmodi obiectorum simpliciter libera. Quo vocabulo solùm significatur indifferentia ad vtrumlibet, prouenies non ex defectu perfectionis alicuius, vt in causis propriè contingentibus, sed ex quadam potiùs plenitudine perfectionis, quæ tam latè pateat, vt ad neutrum oppositorum sit determinata. Quam rem optimè etiã animaduertit Caietanus art. 3. contra Scotum in primo, distinctione 39. quæstione vnica, qui minus considerate diuinam voluntatem appellauit causam primam contingentem, propter eiusmodi indifferentiam. NOTANDA sunt etiam C argumenta diui Thomę articulo tertio, quæ huc spectant, & præsertim sextum cum eius solutione.

Sit iam TERTIA ASSERTIO. Deus omnia quæ vult, immutabiliter vult. Hæc assertio posita est à D. Thoma artic. septimo. Sed priusquam probetur, explicari debet. Sensus igitur illius est, in diuina voluntate non esse potentiam ad opposita in sensu composito successiuè; ita scilicet vt postquam Deus aliquid voluit ab æterno pro aliquo tempore, possit illud non velle pro eodem tempore, aut è contrario; sed necessariò ex hypothesi velit quod voluit, aut nolit quod noluit, vt D. Thomas optimè declarat in illo art. 7. ad quartum. Vbi perperam Caietanus existimauit diuum Thomam negare omninò quòd sit D in diuina voluntate potentia ad oppositа. Solùm namque is negat potentiam ad oppositа in sensu composito, qua aliquid potest se habere aliter quàm antea; id quod est mutari. Potentiam autem ad oppositа simpliciter, & diuisiuè, antequam illam consideremus coniunctam cum altero oppositorum, omninò Diuus Thomas & omnes debent in diuina voluntate concedere. Nam talem potentiam ad oppositа, hoc ipso habet diuina voluntas, quod est simpliciter libera, quæ nimirum diuisiuè potest velle & non velle idem. Quamobrem quod Caietanus in illo artic. septimo, ex Scoto in primo, distinctione trigesimanona, quæstione vnica refert, esse in Deo potentiam ad oppositа, naturaliter priorẽ

omni

omni actu, atque adeò absque omni mutatione, A non est, vt Caietanus putat, inanis imaginatio, sed commodum sensum potest habere; si nimirum Scotus loquatur de potentia ad oppositа simpliciter & diuisiuè. Quam quidem potentiam vocare possumus in Deo naturaliter priorem omni actu, non quasi reipsa in Deo distinguatur ab actu, eumque præcedat, sicut contingit in creaturis, sed secundùm virtualem distinctionem, de qua in superioribus sæpe sumus locuti, præsertim quæstion 13. vbi docuimus virtualiter distingui diuina attributa. Quod verò Caietanus obiicit ex Philosopho 9. Metaphysic. omnem potẽtiam ad oppositа esse mutabilem, intelligẽdum est de potentia ad oppositа etiam ex suppositione; hoc est, quæ sit ad oppositа in B sensu etiam composito successiuè, cuiusmodi est omnis potẽtia ad oppositа in creaturis.

Sic expositа assertio probatur PRIMO ex Scriptura, quæ docet, Deum esse omninò immutabilem. Vt Iacobi primo: *Apud quem non est transmutatio*, & in aliis locis citatis suprà quæstione nona. SECVNDO, Probatur ex Patribus qui voluntatem diuinam esse immutabilem passim asserunt. Vt AMBROSIVS enarratione in Psalm. 61. Vbi id probat testimonio illo Pauli ad Hebræos sexto: *Volens Deus ostendere immobilitatem consilij sui.* Et diuus AVGVSTINVS libro tertio de Trinitate, capite tertio, vbi ait: *Dei voluntatem inuisibilem & incommutabilem esse omnium visibilium & mutabilium factorum caussam.* Et C in Enchiridio, capite 93. vbit ait: *Voluntatem Dei esse certam & immutabilem & efficacissimam.* & diuus Fulgentius libro primo ad Monimum circa medium, & alij. TERTIO, probatur à diuo Thoma in illo articulo septimo, ratione, hoc modo; Voluntas alicuius tunc mutatur cùm is incipit illud velle quod ante nolebat, aut è contrariò: Sed hoc in Deum non potest cadere: Ergo Dei voluntas mutari non potest. Minor probatur, nam quòd aliquis incipiat velle quod ante nolebat, accidit ex eo, quòd vel incipit ipsi aliquid esse bonum quod ante non erat, vel incipit certè ab eo cognosci quod ante non cognoscebat. At neutrum istorum cadit in Deum; cùm is & secundùm substantiam, & secundùm cog- D nitionem sit omninò immutabilis & inuariabilis, vt suprà quæstione nona & decimaquarta probatum est. Ergo, &c. QVARTO, Probamus idem hac ratione, Nam quod Deus dicitur aliquando velle, non per aliud vult quàm per suam entitatem, posito etiam obiecto in aliqua differentia temporis eo modo quo cadit in diuinam voluntatem: Sed entitas Dei ab æterno & semper inuariabilis est, & eadem; & posita etiam veritate siue existentia obiecti, fieri non potest ex hypothesi, vt tale obiectum non sit vel fuerit, vel futurum sit, ea ratione qua in diuinam voluntatem cadit: Ergo quod Deus semel vult, semper ab æterno, & in æternum vult, absque vlla mutabilitate. Et eodem modo potest formari ratio ad probandum, semper Deum non velle id quod semel non vult.

Videtur autem hæc vltima probatio aliquanto plenior quàm illa diui Thomę. Apparet namque illum in probatione Minoris à se assumptæ, non sufficienter numerasse omnes caussas propter quas accidit aliquem de nouo incipere velle quod nolebat, aut è contrariò. Contingit enim hoc etiam propter solam arbitrij libertatem, sine noua vel mutatione subiecti vel cognitione alicuius obiecti aut circumstantiæ. Nam hac libertate sola vult interdũ quis illud idem, quod antea non volebat, etiamsi eodem modo antea illud cognosceret eodemque modo affectus esset. Quare oportuit diuum Thomam prẽterea explicare & probare, cur Deus non perinde posit ob suam libertatem incipere velle illud quod antea nolebat, tametsi reipsa eodem modo affectus esset, & nihil circa id ignoraret. Hoc verò ratione nostra est expositum. Nam discrimen est, quòd homo non per illam ipsam entitatem quam semper habet, & per quam liber est, vult sufficiẽter aliquid, sed per aliam distinctam de nouo accedentem, videlicet per actum voluntatis; atque ita fieri potest, vt cum omnia prius homo cognouerit circa aliquod obiectum, eodemq; modo affectus fuerit quo postea, non tamen illud prius voluerit, donec ipsa arbitrij libertate eliciat actum distinctum quo id velit. At Deus illa sola entitate qua liber est, quamque C semper habet, vult id, quod aliquando vult. Et inde fit, vt nunquam non voluerit, quod vult aliquando: vt ostendimus nostra probatione.

MAXIME autem illud hoc loco notari debet, quod docet optimè in articulo septimo diuus Thomas, nempe, quamuis Deus immutabiliter ex parte sua velit omnia quæ vult, velle tamen eum ipsam rerum variabilitatem & mutabilitatem obiectiuè. Neque verò ista duo vlla ratione inter se pugnant, vt satis intelligi potest ex iis quæ suprà quæstione 14. puncto vltimo diximus, vt doceremus Dei quoque scientiam & cognitionem, quamuis in se inuariabilis sit, esse tamen rerum variabilium etiam, & mutabilium, atque adeò ipsam rerum mutationem in illam obiectiuè cadere. Est enim prorsus eodem modo in proposito de diuina voluntate ratiocinandum. ATQVE hactenus de quarto puncto principali. Quæ autem hìc in secunda & tertia assertione dicta sunt, ad diuinam voluntatem pertinent non modò consequentem, sed quouis etiam modo acceptam ex illis quos exposuimus in puncto secundo.

Universidad de Deusto
Biblioteca

PVNCTVM QVINTVM.

Quare Deus velit ea quæ vult; seu quæ sit causſa diuinæ Voluntatis?

D. Thomas. art. 5.

A DIVS rei explicatio vtilis eſt ad varias, easque grauiſsimas controuerſias Theologicas, quibus diſputatur, quam ob cauſam Deus hoc aut illud fecerit. Vt quare quẽpiam prædeſtinauerit, aut reprobauerit. Aut quare ſumpſerit carnem humanam, &c. Vt autem rem propoſitam ex his quæ nobis nota ſunt explicemus. Principio ANIMADVERTENDVM B eſt, cùm dicimus, hominem, v.g. velle vnũ quidpiam propter aliud, poſſe nos eo modo dicendi aliquid ſignificare quod ſpectat ad hominis imperfectionem, & aliquid etiam quod ſimpliciter ad eius perfectionem pertinet.

Ad imperfectionem ſpectat, quòd eo modo dicendi, indicamus, actum vnum voluntatis humanæ eſſe cauſſam alterius humanæ voluntatis actus, erga obiectum aliud, quod habeat reſpectum aliquem ad obiectũ actus prioris; eo quidem modo, quo vnus actus intellectus, dicitur etiam eſſe cauſſa alterius, ſicut aſſenſus præmiſſarum, dicitur cauſſa aſſenſus concluſionũ. Item ſpectat ad imperfectionem, quòd ſignificamus C ea oratione, ipſum etiam obiectum vnius actus voluntatis, vel ſaltem intellectus, eſſe cauſſam alterius actus voluntatis, erga obiectum aliud; quatenus mediante ſui ſpecie intelligibili, eſt cauſſa illius cognitionis, qua quiſpiam inductus, aliud obiectum vult, ſiue obiectum illud cognitum etiam voluerit, ſiue non voluerit.

Ad perfectionem verò ſimpliciter pertinet, quod illo etiam dicendi modo inprimis ſignificamus, hominem non temerè, aut ſicut res non intelligentes, ſed certa cum ratione & conſilio velle id quod vult, quia nimirum id habeat ordinem aliquem ſeu reſpectum ad quidpiam aliud quod idem homo vult, vel quod ſaltem cognoſcit. Dico autem *vel ſaltem cognoſcit*, nam non eſt D neceſſe, vt quis etiam velit illud quod eſt ei ratio vt velit alterum, ſed ſatis eſt interdum, vt illud cognoſcat, etiam ſi alioqui repugnet ipſius voluntati. Vt cum quis, verbi gratia, vult à crimine abſtinere, vt ea ratione effugiat pœnam, quam cognoſcit eſſe crimini conſtitutam, nec tamen eam vult.

Iam, cùm à Deo remouendum ſit quicquid eſt imperfectionis in creatura, & ei tribuendum quidquid ſimpliciter ad perfectionem ſpectat, duas hac de re ſtatuimus aſſertiones.

PRIMA ASSERTIO. Iuxta priorem illum ſenſum qui ad imperfectionem ſpectat, Deus nullo modo vult vnum propter aliud. Hanc aſ- A ſertionem ponit D. Thomas hic art. 5. cùm aliis verbis dicit nullo modo poſſe aſsignari aliquam cauſſam diuinæ voluntatis. Et eo etiam ſenſu diuus AVGVSTINVS lib. 1. de Geneſi contra Manich. cap. 2. negat eſſe vllam cauſſam diuinæ voluntatis: *Cùm voluntas*, inquit, *Dei omnium quæ ſunt ipſa ſit cauſſa.* Probatur autem aſſertio. Nam eo modo non cadit in voluntatem vnum propter aliud, niſi is qui vult poſsit habere plures actus voluntatis re ipſa diſtinctos, aut etiam accipiat cognitionem ſuam ab obiecto, vt ex dictis patet. DEVS autem vno & eodem actu ſimpliciſsimo vult omnia quæ vult; nec vllo modo ab obiecto ipſe mendicat cognitionem ſuam. Igitur non vult eo modo vnum propter aliud.

SECVNDA ASSERTIO. Iuxta poſteriorem ſenſum, qui ad perfectionem ſpectat, rectè dici poteſt Deus velle vnum propter aliud; ita quidem, vt omnia quæ extra ſe vult, dicatur generatim velle, propter ſemetipſum tanquam propter eorum finem; & vnumquodq; ex illis, propter aliud, ſicut vnumquodque eſt cauſſa alterius. Hæc aſſertio facile probatur. Nam PRIMVM ex Scriptura cõſtat Deum omnia propter ſe facere ac velle, & quædam etiam facere ac velle propter alia. Quod certè intelligi non poteſt niſi eo ſenſu qui perfectionem denotet. Id autem patet tum aliâs tum ex illo Prouerbio. 16. *Vniuerſa propter ſemetipſum operatus eſt Dominus.* Et ex innumeris Scripturæ locis, vbi Deus propter C hanc aut illam cauſſam hoc aut illud feciſſe memoratur. Quod maximè cernere licet in libris Prophetarum in quibus paſsim occurrit ille dicendi modus: *Propter hoc, hæc dicit Dominus, &c.* Iſaiæ 1. & 7. Hierem. 15. Ezechiel. 13. Oſeæ 2. Amos 7. &c. SECVNDO probatur ex Patribus qui paſsim eo ſenſu aſsignant cauſſas diuinæ voluntatis, & nominatim ex AVGVSTINO qui lib. 83. qq. quæſt. 46. ideò ſcribit: *Quis audeat dicere Deum irrationabiliter omnia condidiſſe?* TERTIO patet hæc aſſertio ex dictis, Nam velle ita vnum propter aliud, pertinet ſimpliciter ad perfectionem quæ DEO non eſt neganda. QVARTO etiam confirmatur aſſertio hoc modo. Si Deus vult omnia vt ſunt inter ſe ordinata; conſequens D eſt, vt velit omnia propter ſeipſum, & vnumquodque ex illis propter aliud, ſicut vnum eſt cauſſa alterius. Sed verum prius. Verum igitur & poſterius. Maior probatur, Nam eatenus ſunt omnia ordinata, quatenus habent ad ipſummet Deum reſpectum mediorum ad finem, & inter ſe ſic ſe habent, vt alia ſint cauſſæ aliorum. Minor autem probatur illo teſtimonio Apoſtoli, ad Romanos 13. *Quæ à Deo ſunt, ordinata ſunt*; nimirum ipſo Deo ita volente. Item quia ſecundùm nullam perfectionem ſuam, atque adeò neque ſecundùm ordinem quem inter ſe habent, poſſunt res conſiſtere niſi beneficio & efficacia diuinæ voluntatis. iuxta illud Sapientiæ 11. *Quomodo poſſet aliquid permanere niſi tu voluiſſes?* QVINTO con-

TO confirmatur eadem aſſertio, Nam etſi Deus quæcunque vult, vult vnico actu, tamen quia is actus ob infinitam ſui perfectionem pluribus actibus diſtinctis æquiualet, ita ſapienter & conuenienter vnumquodque vult Deus illo eodem actu, quatenus vnumquodque habet ordinem ad aliud, atque adeò propter aliud, ſicut intelligimus hominem alio & alio actu diuerſo id præſtare. DENIQVE hanc aſſertionem voluit indicare diuus Thomas in eodem artic. 5. cùm dixit, Deum velle res ipſas eſſe inter ſe ordinatas, quãuis nequeat aſsignari cauſſa diuinæ voluntatis; nimirum ex parte ipſius actus voluntatis diuinæ, iuxta priorem illum modum quem à Deo remouimus.

Ex his aſſertionibus intelligi poteſt PRIMO B quid etiam ſibi velint Theologi cùm dicunt, Deum prius velle, aut prius cognoſcere vnum, quàm velit aliud. Nempe, ſignificant, actum illum vnicum diuinum quo diuerſa cognoſcit & vult, prius à nobis cogitari, vt tendit in illud quod eſt Deo ratio vt velit aliud, quàm vt tendit in illud aliud. Nam æquialet actus ille diuinus (ſicut dictum eſt) pluribus actibus hominis, quorum altero, prius velit aut cognoſcat homo vnum, & altero poſtea velit aliud. SED fiet hæc tota res illuſtrior aliquot exemplis. Voluit Deus vnico actu merita diui Petri cum perſeuerantia, & beatitudinem eiuſdem; Nihilominus tamen, quia ita eodem illo actu vtrumque voluit, vt non voluerit Petri beatitudinem, niſi ſimul C volens eiuſdem merita, tãquam moralem cauſſam beatitudinis; & poſito, quòd ita voluit merita illius, voluit etiam eius beatitudinem; idcirco rectè dicitur Deus voluiſſe beatitudinem Petro conferre propter eiuſdem merita tanquam propter moralem cauſſam; ac proinde prius ſecundùm noſtrum intelligendi modum voluiſſe eum merita Petri in eo genere cauſſæ moralis, quàm voluerit conferre beatitudinem. Dico autem in genere cauſſæ moralis, & quaſi diſpoſitiuæ; quoniam in alio genere cauſſæ, videlicet finalis, prius voluit beatitudinem Petri quàm eius merita. Quod nihil aliud eſt, quàm Deum iuxta legem ordinariam non fuiſſe voliturum Petro conferre merita cum perſeuerantia, niſi etiam voluiſſet illi conferre beatitudinem tanquam finem, ad quem ordinantur merita. Item, vnico & eodem actu vidit Deus peccata Iudæ, & voluit illum in æternum punire; Nihilominus, quia punire eum non voluiſſet, niſi vidiſſet eius peccata; rectè dicitur voluiſſe illum punire propter peccata, tanquam propter cauſſam moralem, ac diſponentem ad pœnam; ac proinde prius iuxta noſtrum intelligẽdi modum vidiſſe illius peccata, quàm conſtituerit ei pœnam.

DEINDE, poſſunt ſecundò ex dictis intelligi ea quæ Caietanus hîc articulo quinto non malè docet de differentia iſtarum quatuor propoſi- A tionum. PRIMA, Hoc eſt propter illud. SECVNDA, Deus vult hoc eſſe propter illud. TERTIA, Hoc eſt volitum à Deo propter illud aliud volitum ab eodem. QVARTA, Deus vult hoc, quia vult illud aliud. PRIMA ſine controuerſia eſt vera ſimpliciter, cùm ſolùm deſignet ordinem qui eſt inter res ipſas. SECVNDA etiam; quia ſolùm denotat, Deum velle illum ipſum ordinem rerum; id quod eſt veriſimũ. TERTIA & QVARTA diſtinguendæ ſunt. Nam ſi ſenſus ſit, vnam aliquam volitionẽ Dei ſecundùm rem eſſe cauſſam alterius volitionis, ita vt ab alia & alia volitione denominetur Deus velle hoc & illud, & hoc & illud eſſe volitum ab ipſo; ſic propoſitiones illæ falſæ ſunt. Si verò tantùm ſit ſenſus, Deum non velle hoc, niſi ſimul etiam volendo illud aliud, tanquam huius aliquo modo cauſſam; & hoc non eſſe à Deo volitum, niſi quatenus illud etiam ab eodem eſt volitum, tanquam huius aliquo modo cauſſa; ſic veræ ſunt propoſitiones illæ. Atque iſto modo intelligi debent Patres cùm aiunt paſsim, Deum velle quidpiam, quia vult aliquid aliud. Quin etiam ipſa quoque Scriptura, quæ non rarò ſimiliter indicat, Deum aliud propter aliud velle, vt antè dictum eſt. Poſſunt autem quæ dicta ſunt, intelligi etiam ſuo modo de voluntate Dei non ſolùm conſequente, ſed etiam antecedente, & ſigni; nam & huiuſmodi etiam voluntates diuinæ habent eodem ſenſu ſuas rationes ſeu cauſſas.

PVNCTVM SEXTVM.

Quatenus diuina Voluntas ſit efficax.

D. Thomas. art. 4. 6. & 8.

HIC SERMO nobis erit non niſi de Voluntate Dei conſequente, qua Deus vult rem ſecundùm ſe ipſam immediatè & omnibus conſideratis, iuxta ſuperius dicta in puncto ſecundo. Et quidem dubium nullum eſt, quin diuina hæc voluntas ſit efficaciſsima. Geneſis quinquageſimo capite. *Num Dei poſſumus reſiſtere voluntati?* Eſther decimo tertio, *Non eſt qui poſsit tuæ reſiſtere voluntati.* Roman. nono. *Voluntati enim eius quis reſiſtit? &c.* Ad eius autem voluntatis diuinæ efficacitatem quatuor pertinent.

PRIMVM ac præcipuum eſt, quòd per eam Deus immediatè efficit omnia quæ facit, non autem ex neceſsitate ſuæ naturæ. Quam aſſertionem ponit diuus Thomas articulo quarto. & probatur PRIMO ex Scriptura, quæ non rarò ſignificat, Deum ſolo nutu ſuo, nimirum volendo & dicendo, efficere quæ facit. Vt Geneſis primo, *Dixit Deus fiat lux, &c.* Et Pſalmo 113. *Omnia quæcunque voluit fecit.* Et 148. *Ipſe mandauit & creata ſunt.* Et Sapient. vndecimo, *Quomodo*

posset aliquid permanere nisi tu voluisses? Et ad Ephesios cap. primo, *Qui operatur omnia secundum consilium voluntatis suæ.* Et in aliis huiusmodi locis suprà quæstione decima quarta, puncto octauo citatis. Quæ tametsi non planè expresè conuincunt, Deum immediatè per suam voluntatem res efficere, vt in illa quæstione 14. notauimus, tamen id ita indicant vt minimè tutum sit hanc assertionem negare.

SECVNDO probatur eadem assertio ex Patribus, qui similiter affirmant Deum solo nutu & voluntate agere. ATHANASIVS sermone 4. contra Arrian. non longè à fine, vbi ait *ita Scripturam docere.* CYRILLVS Alexandrinus lib. 3. contra Iulian. vbi dicit, *Deum sola voluntate esse perfectorem operum.* Et Gregorius Nyssen. lib. Hexameron initio. Augustinus lib. 2. de Trinit. cap. 2. & 3. & in Enchirid. cap. 95. Et Ambrosius lib. 4. de Sacram. cap. 4. & diuus Fulgentius lib. 1. ad Monimum circa medium, & Anselmus in libello de voluntate Dei, & alij passim.

TERTIO loco probatur assertio tribus rationibus, quibus vtitur diuus Thomas in illo art. 4. PRIMO, ex ordine causarum agentium, hoc modo: Agens per intellectum & voluntatem, prius est agente per naturam. Deo autem nullum est agens prius. Ergo Deus non est agens per naturam, sed per intellectum & voluntatem. Maior probatur, quoniam agens per naturam, agit propter finem; quod non faceret, nisi à priori aliquo intelligente rationem finis dirigeretur. SECVNDO ex ipsa ratione naturalis agentis sic; Omne agens per naturam habet Esse determinatum ad producendum vnum effectũ. Deus autem non habet Esse sic determinatum, cùm contineat ipse omnem perfectionem entis. Ergo non agit per necessitatem naturæ, sed per voluntatem, qua nimirum ipse determinat perfectionem effectuum, qui ab eo procedunt. Maior probatur ex eo, quod natura vno & eodem modo operatur. Confirmatur, quia si Deus ageret per necessitatem naturę, produceret aliquid indeterminatum & infinitum, sicut ipse est; id autem fieri non potest. Ergo, &c. TERTIO, ex habitudine effectuum ad causam sic; Effectus procedunt à causa secundùm modum, quo prę-existunt in illa. Sed res creatæ præexistunt in Deo secundùm modũ intelligibilem. Ergo procedunt ab illo per modũ intelligibilem, & consequenter per voluntatem, cùm hæc aliud non sit quàm inclinatio per quã solet id perfici quod est ab intellectu conceptum. Maior probatur, quia omne agens agit sibi simile. Minor etiam probatur, quoniam effectus prę-existunt in causa secundùm modum ipsius causæ. Sed modus Dei est, vt sit intelligens; cum Esse ipsius sit suum intelligere. Ergo præexistunt effectus in eo secundùm modum intelligibilem.

QVÆRET autem aliquis, Vtrum his, vel aliis eiusmodi rationibus, posit illa assertio euidenter etiam probari. Gabriel in 1. dist. 43. quæst. 1. & Ockam ibidem, non existimant. SED tamen non oportet sapere plus quàm oportet. Mihi vel ea ratione satis euidens videtur hæc assertio, quòd in Deo non aliæ sunt potentiæ formaliter, præterquam intellectus & voluntatis, cùm aliæ omnes contineant ex sua ratione imperfectionem aliquam abhorrentem à Deo, vt etiam videbimus infrà quęstione 25. Quare fateri necesse est, Deum non nisi potentia intellectus & voluntatis agere quæ agit.

SECVNDO pertinet etiam ad efficacitatem diuinæ voluntatis quòd ita per illam Deus omnia efficit, vt tamen liberè ea faciat, non autem necessitate aliqua suæ voluntatis. Id probatur PRIMO ex Scriptura quæ passim indicat, ea quę facit & confert in nos Deus, ita illum fecisse, vt potuerit etiam non facere, sicut patet in iis locis, in quibus idcirco passim à nobis Deus gratum animum requirit; & contra etiam, quædam potuisse Deum facere, quæ minimè fecit, idque non ob defectum potentiæ, sed quòd ei non placuerit. Ex quo apertè colligitur, illum nulla necessitate ad operandum impelli. Vt Sapient. vndecimo, vbi loquens Sapiens de via filiorum Israël per desertum: *Non*, inquit, *impossibilis erat manus tua Domine, quæ creauit orbem terrarum ex materia inuisa, immittere illis multitudinem vrsorum, vel audaces leones, &c.* hoc verò constat non esse factum. Ac paulò inferius: *Misereris*, inquit, *omnium, quia omnia potes, & dissimulas peccata hominum propter pœnitentiam*; Quo loco, Sapiens ob id prædicat misericordiam Dei, quia cùm possit illico peccata vlcisci, tamen id non facit. Quò & illa Hieremiæ sententia spectat in Threnis capite 3. *Misericordiæ Domini quia non sumus consumpti, quia non defecerunt miserationes eius.* Item illud quod Christus Dominus dixit Petro Matthæi vigesimo sexto, *An putas quòd non possum rogare patrem meum, & exhibebit mihi modò plus quàm duodecim legiones Angelorum*; quod non est factum. Item illud Apostoli ad Hebræos quinto, *Qui in diebus*, inquit, *carnis suæ preces supplicationesque ad eum qui posset illum saluum facere à morte, cum clamore valido & lachrymis offerens, &c.* Neque tamen Christus fuit à morte liberatus.

PRÆTEREA hoc ipsum indicant passim sancti Patres suprà citati, & probatur etiam aperta ratione. Nam Deus eo modo per voluntatem suam res efficit, quo res vult. Sed non nisi liberè vult res à se distinctas, vt suprà puncto quarto est probatum. Ergo non nisi liberè per voluntatem suam res eiusmodi efficit.

TERTIO pertinet etiam ad efficacitatem diuinæ volũtatis quod ipsa semper impletur, cùm scilicet est voluntas absoluta & consequens, sicut iam de voluntate diuina loquimur. Quam assertionem ponit etiam diuus Thomas articulo sexto. & probatur PRIMO ex Scriptura Esther 13. *Nemo est qui voluntati tuæ possit resistere.* Et

Sapientiæ duodecimo, *Subest enim tibi cùm volueris posse.* Id quod non semper esset verum, si voluntas Dei posset aliquando impediri. Item Psalmo 113. *Omnia quæcunque voluit fecit.* Et ad Romanos nono, *Voluntati eius quis resistit?* Ex quibus locis patet, assertionem hanc esse de fide. SECVNDO probatur ratione. Nam si aliquid vult Deus omnibus consideratis secundùm se fieri, aut non fieri; ad id applicat suam omnipotentiam, vt nimirum fiat id, vel non fiat. Sed omnipotentiæ Dei nihil potest obsistere. Ergo, &c. TERTIO, Nam quòd Deus ita vult; aut est possibile, aut impossibile. Non secũdum, quia tunc voluntas Dei esset à ratione aliena. Si verò est possibile: igitur fit; cùm nulla sit maior potentia quàm omnipotentia diuina, atque adeò nequeat Deus qui per omnipotentiam agit ab vllo impediri. POSTREMO potest eadem assertio deduci ex ratione diui Thomę in articulo sexto, hoc modo. Voluntas ea, qua volente vel permittente fit quicquid fit, semper impletur; Nam si velit fieri quod fit, constat tunc impleri; Si autem velit saltem permittere id quod fit, tunc etiam eatenus impletur quatenus quidem ab ipsa non impeditur. Sed diuina voluntate volente aut permittente, fit quicquid fit: cùm nihil fieri possit nisi saltem Deus velit permittere vt fiat. Ergo diuina voluntas semper impletur. Confirmatur hęc ratio auctoritate Augustini in Enchiridio, capite nonagesimo sexto, vbi negat, aliquid omninò fieri, *nisi id omnipotens fieri velit, vel faciendo, vel sinendo fieri.*

Ex hac autem assertione intelligi potest, verissimum id esse quod Apostolus 1. Timoth. 2. affirmat, *Deum velle omnes homines saluos fieri*, tametsi non omnes salutem consequantur. Est enim ibi sermo de voluntate Dei non consequente, sed antecedente, quæ non semper impletur, vt docet diuus Thomas articulo sexto, ad 2. & ferè alij Theologi Scholastici omnes in primo, distinctione quadragesima septima, & quadragesima octaua. Sicut etiam Damascenus libro secundo capite vigesimo nono, id intelligit de voluntate antecedente. Quãquam solent etiam adferri aliæ duæ potissimùm expositiones eius loci nõ improbabiles etiamsi de voluntate consequente intelligeretur.

PRIMA, vt sit sensus, velle Deum salutem consequi omnes, quotquot salutem consequuntur. Vt si quis diceret, omnes in ciuitate doceri ab eo magistro qui solus in ciuitate doceret; sensus esset, non omnes absolutè, sed omnes quotquot in illa ciuitate docerentur. Et ita exponit Augustinus lib. quarto contra Iulianum, capite octauo, & in Enchirid. cap. 102. & lib. de Correct. & Gratia, cap. 14. & libro de Prædestinatione Sanctorum, cap. 8. vbi affert illud exemplum de Magistro.

SECVNDA expositio est, vt sit ibi sermo non de singulis generum sed de generibus singulorum: nimirum, quia ex omni natione & conditione homines vult Deus saluos fieri, vt exponit etiam diuus Augustinus in Enchirid. cap. 103. & diuus Fulgentius libro de Incarnatione & Gratia Christi, cap. 31. vbi ponit etiam præcedentem expositionem.

SED prior illa interpretatio diui Thomæ est etiam verissima, vt intelligatur scilicet locus de voluntate antecedẽte; quo pacto verissimè vult Deus omnes saluos fieri hoc ipso quòd omnibus confert sufficientia auxilia, vt salutem consequi possint, licet non etiam omnes illam consequantur: vt in materia de Gratia fusius explicandum est. Atque hoc ipsum ex orthodoxa doctrina rectè docuit diuus PROSPER libro 2. de vocatione Gentium, capite 9. (inter opera Ambrosij) vbi concludit, eatenus Deum velle omnes homines saluos fieri, quatenus omnes ad salutem iuuat licet alios aliis modis, *Sicut*, inquit, *qui crediderunt iuuantur vt in fide maneant, ita & qui non crediderunt iuuantur vt credant, &c. Fitque manifestum quod diuersis atq; innumeris modis vult Deus omnes homines saluos fieri & ad agnitionem veritatis venire.* id quod etiam asserit eodem libro cap. 5. 6. & 10. Sicut diuus quoque Ambrosius libro de Paradiso cap. 8. vbi inter cætera inquit: *Quod in Deo fuit, ostendit omnibus quòd omnes voluerit liberare.* Qua de re in materia de Gratia latius.

Adhibet quoque diuus ANSELMVS aliam quandam expositionem illi loco; *Qui vult omnes homines saluos fieri*, in libello de Dei voluntate. Vt scilicet Deus dicatur velle omnes saluos fieri, quia *facit*, inquit, *Sanctos velle vt omnes salui fiant: quod ipse tamen vult, id est, ipse disposuit: Sed Sanctos facit velle, Dei & proximi inspirando dilectionem; qua dilectione non inconuenienter fiunt orationes à Sanctis pro schismaticis & hæreticis Iudæis quoque & Gentilibus.* Sed priores expositiones illius loci commodiores videntur: quamuis & hæc Anselmi continet sententiam veram.

QVARTO ac postremo, pertinet ad efficacitatem diuinæ voluntatis consequentis, quòd quamuis semper impletur, non tamen omnibus suis effectibus necessitatem imponit, sed quibusdam relinquit libertatem suam seu contingentiam, vt rectè explicat diuus Thomas articulo octauo. Quæ assertio probatur PRIMO illis ipsis Scripturæ testimoniis quibus aliàs probari solet quædam euenire liberè & contingenter, quæ testimonia suprà quæstione decima quarta, puncto quinto, indicauimus. SECVNDO probatur etiam iisdem argumentis, quibus illic demonstrauimus, certam præscientiam diuinam nequaquam tollere contingentiam rerum, quæ argumenta similiter valent ad idem ostendendũ de omnibus allis actibus diuinis qui cum illa præscientia connexi sunt, vt illic etiam annotauimus. TERTIO probatur ratione diui Thomæ in illo articulo octauo. Nam diuina voluntas non solùm consequitur effectum secundùm

Universidad de Deusto
Biblioteca

cundùm ipſius naturam abſolutè, verùm etiam A
ſecundùm modum, quo Deo placet effectum fieri & eſſe. Sed quædam vult Deus fieri & eſſe neceſſariò, quædam contingenter. Ergo diuina voluntas aliquibus effectibus imponit neceſsitatem & in aliquibus relinquit contingentiam. Maior probatur, Nam id pertinet ad efficacitatem & perfectionem cauſſæ; vt ſcilicet habeat effectum ſuum eo etiam modo quo illum intendit. Eſt autem diuina voluntas perfectiſsimè ac ſummè efficax. Minor etiam probatur, Nam id ſpectat ad perfectionem vniuerſi, vt ſint videlicet in eo diuerſi gradus ac modi rerum.

Euincit autem rectè hac ipſa ratione diuus Thomas, originem ſeu primam ac propriam rationem contingentiæ rerum non eſſe poſitam B
in cauſsis ſecundis contingentibus, ſicut aliquibus placuit, qui aſſerebant, idcirco effectus aliquos contingentes proficiſci à diuina voluntate, quia Deus illos producit per cauſſas quę poſſunt impediri; Sed in primis eſſe poſitam in dicta efficacia ſeu perfectione ſumma diuinæ voluntatis in agendo. Et confirmat id ſanctus Thomas. Nam ſi diuina voluntas non etiam primò & principaliter intenderet rerum contigentiã, ſed primò intenderet aliquem alium modum in rebus; cauſſa ſecunda à nullo poſſet impediri; cùm diuinæ voluntati nihil poſsit obſiſtere, neque aliquid effici vllo modo poſsit niſi primò & principaliter cadat aliquo modo in ordinem diuinæ voluntatis, vtpotè quæ eſt cauſſa vniuerſaliſsima. Item quia ſi diſcrimen contingentiæ & neceſsitatis rerum, in ſolas cauſſas ſecundas referenda ſit, conſequitur, illam eſſe præter intentionem voluntatis diuinæ, quod eſt abſurdum. C

Origo igitur contingentiæ, & neceſsitatis rerum, non in cauſsis ipſis ſecundis, ſed in efficacitate cauſſæ primæ, atque adeò voluntatis diuinæ, primò & principaliter poni debet, quatenus hæc vult quędam fieri & eſſe neceſſariò, quędam contingenter, vt dictum eſt. QVANQVAM negandum non eſt, quin cauſſa ſeu ratio proxima contingentiæ & neceſsitatis, ſit in ipſis cauſſis ſecundis, vt ſupra etiam quæſtione decima quarta puncto quinto docuimus. Qua quidem in re conuenit cum diuo Thoma Scotus in 1. diſtinct. trigeſima nona, quæſtione vnica (quam in plures quæſtiunculas diuidit) §. quantum ad primum, & §. iuxta prædicta, vbi fatetur radicem primam contingentiæ eſſe poſitam in voluntate diuina & conditione primæ cauſſæ. Sed tamen meritò à Caietano hîc articulo octauo reprehenditur, propterea quòd aſſeruerit originem hanc contingentiæ eſſe in prima cauſſa, non propriè & præcisè, quatenus ſummè eſt efficax, atque adeò vt attingit etiam modũ ipſum effectus, vt hîc docet diuus Thomas; ſed quatenus liberè efficit, ſiue (vt Scotus loquitur) contingenter; quaſi non poſſet intelligi contingentia rerum, ſi prima cauſſa neceſſariò efficeret. Rectius autem diuus Thomas & Caietanus abſtrahentes à libertate & neceſsitate primæ cauſſæ in efficiendo, ſentiunt, radicem contingentiæ eſſe in prima cauſſa propriè quatenus ſummè efficax & perfecta eſt in agendo. Ex hac enim efficacia primæ cauſſæ prouenit, vt etiam exiſtat in vniuerſo gradus ſeu modus ille rerum quæ contingentes ſunt. Id quod optimè poſſet conſiſtere, & intelligi, dato etiam quòd prima cauſſa neceſſariò efficeret, modò ipſa tamen ex certa intentione produceret effectus quoſdam per cauſſas ſecundas contingentes, quæ ſcilicet poſſent etiam non agere, vt ſuprà quæſtione decima quarta, puncto quinto oſtendimus, & declarat hîc in illo artic. 8. Caietanus. Atque hactenus de iſta quæſtione.

QVÆSTIO VIGESIMA.

De actu diuinæ Voluntatis qui eſt Amor.

D. Thomas 1. part. quæſt. 20.

QVAE DIVVS THOMAS IN QVATVOR ARTICVLIS HVIVS quæſtionis diſputat, ad tria puncta facillimè reuocantur. PRIMVM eſt, Num in Deo ſit amor. SECVNDVM eſt, quid nam Deus amet, ſeu quid ſit obiectum diuini amoris. TERTIVM eſt, quonam modo Deus amet illa quæ amat.

PVNCTVM PRIMVM.

An in Deo ſit amor.

D. Thomas. art. 1.

CERTVM

CERTVM EST, IN DEO ESSE A- A
ctum amoris, vt paſsim affirmat Scriptura: quæ etiam ab eo actu Deum ipſum appellat charitatem 1. Ioan. 4. Et probatur id à D. Thoma art. 1. Nam in omni eo in quo eſt voluntas, eſt actus amoris; cùm ſit hic actus naturâ prior omni alio actu voluntatis, quippe qui verſatur circa ipſum primarium obiectum voluntatis in communi, nempe, circa bonum. Sed in Deo eſt voluntas vt ſuprà probatum eſt. Ergo etiam amor. Eſt autem in illo art. 1. reſponſio ad 3. nonnihil obſcura, ſed ex reſponſione ad ſecundum articuli ſequentis apparet quomodo ſit intelligenda.

PVNCTVM SECVNDVM.

Quidnam Deus amet.

D. Thomas. art. 2.

VERISSIME quoque docet D. Thomas articulo ſecundo. Deum omnia quæ ſunt, quatenus entia & bona ſunt, diligere. Ita enim affirmat Scriptura, Sapient. 2. *Diligis omnia quæ ſunt, & nihil odiſti eorum quæ feciſti.* Ac ratio eſt perſpicua. Nam quidquid bonitatis & entitatis habẽt quęcunque res, id totum habent, quoniam Deus vult eas habere; ſiquidem diuina voluntas eſt cauſſa omnium rerum, vt quæſtione præcedenti poſitum eſt. Sed amare aliquid, nihil eſt aliud, quàm ei velle bonum. Ergo Deus omnia quæ C
ſunt, quatenus ſunt bona, amat. Atque hinc rectè colligit D. Thomas diuerſa ratione res amari à Deo, atque à nobis. Nam quod eſt in creaturis obiectum diuini amoris, id totum fit eo ipſo diuino amore; atque ita diuinus amor creat & infundit bonitatem in rebus per quam illæ ſunt eius obiectum. Nos verò non facimus amore noſtro bonum illud quod diligimus, ſed ab eo potius aliâs facto excitamur ad ipſius amorem. Eſt vtiliſsima doctrina, quam probè intelligere plurimum refert ad diſputationem de Gratia & Iuſtificatione, vt illic videbimus.

PVNCTVM TERTIVM.

Quonam modo Deus amet ea quæ amat. D

D. Thomas. art. 3. & 4.

PRIMO dicimus cum D. Thoma art. 3. Deum non omnia æqualiter diligere. Nam quamuis ex parte ipſius actus amoris diuini, nulla ſit inæqualitas in diuino amore, cùm omnia Deus vno & eodem ſimpliciſsimo actu amet, tamẽ ex parte obiecti eſt aliqua inæqualitas; quatenus videlicet non omnibus rebus æqualem bonitatem Deus impertitur per illum ſuum amorem, ſed aliis maiorem aliis minorem. Quocirca ex parte obiecti illud magis diligere cenſendus eſt, cui maius bonum impertitur. Eſt autem tota hæc doctrina perſpicua ex eodem illo fundamento iam antè poſito, nempe, diligere eſſe bonũ velle. Et prodeſt hæc doctrina ad definiẽdam controuerſiam de inæqualitate gratiæ iuſtorum contra Sectarios, vt videbimus in materia de Gratia.

SECVNDO dicimus cum eodem D. Thoma in artic. 4. Quidquid melius eſt, id ſemper magis amari à Deo quatenus melius eſt. Nam hoc ipſo aliquid melius eſt, quo maius bonum à diuina voluntate accipit. Hoc autem ipſo quod maius bonum à diuina voluntate accipit, magis à Deo diligitur. Eſt autem diligenter notanda doctrina D. Thomæ in reſponſionibus ad argumenta art. 4. præſertim in reſponſione ad 3. vbi D. Thomas affirmat, temerarium eſſe definire velle, Vter fuerit abſolutè ſanctior & Deo charior, D. PETRVS, an D. IOANNES? Nam *ſpirituum ponderator eſt Dominus.* Prouerb. 16. Item notetur ibidem reſponſio ad quartum, vbi rectè docet D. Thomas innocentiam cæteris paribus eſſe per ſe meliorem, & Deo gratiorem quàm pœnitentiam, licet ob aliquas rationes ſecũdùm quid dicantur Deus & Angeli gaudere magis propter pœnitentiam peccatoris: de qua re legendus etiam eſt D. Thomas 2. 2. quæſt. 106. art. 2.

Porrò ex doctrina huius quæſtionis colligere licet vnum quoddam fundamentum, quod in materia de gratia & iuſtificatione magno vſui eſſe poteſt ad doctrinam Catholicam defendendam contra Sectarios. Illud eſt, Fieri non poſſe, vt quis pro aliquo tempore dicatur de nouo à Deo diligi, vel non diligi, niſi pro eodem tempore, incipiat habere donum aliquod à Deo ſibi communicatum, aut incipiat illud non habere cùm antè habuerit. Ratio eſt quoniam huius nouitatis neceſſe eſt aliquam mutationem cauſſam eſſe. Neque tamen huiuſmodi mutatio eſſe poteſt ex parte ipſius Dei, quaſi is obiecto non mutato incipiat habere actum quo illud amet, aut habere illum deſinat; ſicut vſu venit nobis, qui rem eandem non mutatam nunc diligere, nunc odio proſequi ſolemus, quoniam ſumus mutabiles. Quare oportet neceſſariò mutationem eam accidere in ipſo obiecto diuini amoris: ita ſcilicet vt dicatur quis de nouo à Deo diligi pro eo tempore, quo bonum aliquod à diuina voluntate ſibi communicatum habere incipit, & de nouo etiam non diligi, cùm incipit eiuſmodi aliquod bonum non habere. Ex quo euidenter conſequitur, iuſtos non niſi per donũ aliquod in ipſis inhærens eſſe formaliter iuſtos, id eſt, Deo dilectos & gratos, vt eſt in materia de Gratia contra Sectarios probandum: Qui imperitè cenſent gratiam iuſtificantem non eſſe in ipſis iuſtis, ſed eſſe quendam extrinſecum fauorem Dei, aut ſolùm ipſammet gratiam CHRISTI.

Universidad de Deusto
Biblioteca

QVÆSTIO VIGESIMAPRIMA.

De Iuſtitia & Miſericordia Dei.

D.Thomas 1.part.q.21.

DVOBVS PVNCTIS ETIAM BREVISSIMIS CONTINEtur tota doctrina huius quæſtionis. PRIMVM eſt, An & quomodo ſit in Deo Iuſtitia & Miſericordia; SECVNDVM eſt, quàm latè pateant Iuſtitia & Miſericordia diuina.

PVNCTVM PRIMVM.

An & quomodo ſit in Deo Iuſtitia & Miſericordia.

D. Thomas. artic. 1, 2, 3.

ASSERIMVS PRIMO, CVM DIVO Thoma articulo primo, in Deo non eſſe quidem iuſtitiam commutatiuam. Probat diuus Thomas, Nam quicquid nos dare Deo poſſumus, id totum ab eo accipimus, iuxta illud ad Roman. 11. *Quis prior dedit illi, & retribuetur ei?* Quare nullum munus noſtrum poteſt illum obligare, vt reddat nobis tantundem ſecundùm æqualitatem arithmeticam, in qua verſatur Iuſtitia commutatiua. Procedit autem hæc aſſertio, ſi ſpectemus obſequia noſtra ſecundum quemcunque valorem, quem ipſa ex conditione ſua per ſe habeant, etiam vt proficiſcuntur ex habituali dono gratiæ. Nam ne ita quidem merita noſtra beatitudinem æternam adæquant, vt ex doctrina Orthodoxa B oſtendit diuus FVLGENTIVS libro primo, ad Monimum, ante medium, & maximè ex illo Apoſtoli Roman. 8. *Non ſunt condignæ paſſiones huius temporis, ad futuram gloriam quæ reuelabitur in nobis.* Et ex illo 2. Corinth. 4. *Quod momentaneum eſt & leue tribulationis noſtræ, ſupra modum in ſublimitate æternum gloriæ pondus operatur in nobis.* Si autem actiones noſtræ conſiderentur vt procedunt ex gratia & vt ſubſunt ſimul diuinæ promiſſioni & legi, qua ex certa ordinatione Dei, debetur ipſis gloria; ſic ratio Iuſtitiæ commutatiuæ cernitur inter illas & gloriam. Nam quatenus certò nobis (ſi in gratia moriamur) pariunt gloriam, tanti à nobis poſſunt æſtimari quanti ipſa gloria. Vt pecunia v. g. quia vt fulcitur quoque publica lege parit nobis res neceſſarias, tanti meritò æſtimatur quanti ipſæ res, etiamſi ex ſola materia ſua tantum fortè non valeat. Itaque ſecundùm eam conſiderationem iuſtitia commutatiua eſt inter opera bona ex gratia profecta, & gloriam, non autem ſolùm quædam iuſtitiæ commutatiA uæ ſimilitudo, ſicut voluit hîc Caietanus articulo primo. Verùm de tota hac re diſſerendum eſt ex inſtituto in 2. tomo in materia de Merito.

SECVNDO aſſerimus cum eodem diuo Thoma ibidem, eſſe in Deo ſimpliciter iuſtitiam diſtributiuam erga creaturas. Probatur, quoniam omnibus rebus ita prouidet, vt vnicuique rei expedit; ſeruata proportione debita tum ſecundùm id quod ipſe Deus ſibi ptopoſuit facere, tum etiam ſecundùm id quod natura, ſiue conditio vniuſcuiuſque rei poſtulat: vt pulchrè diuus Thomas in reſponſione ad tertium argumentum articulo primo exponit. Hoc autem ipſum eſt, ſeruari à Deo ordinem iuſtitiæ diſtributiuæ.

Hinc autem apparet, poſſe iuſtitiam hanc diſtributiuam in Deo nominari etiam veritatem, vt diuus Thomas hîc articulo ſecundo, confirmat ex illo Pſam. 84. *Miſericordia & veritas obuiauerunt ſibi.* Nam quatenus hæc iuſtitia Dei concordat cum lege, & ordinatione ſapientiæ ac intellectus diuini, qui eſt regula omnis veritatis, rectè ipſa quoque appellatur veritas quædam. Quo ſenſu quoque vſurpat id vocabulum AVGVSTINVS lib. de bono perſeu. cap. 11. & in Pſalm. 24. explicans illud: *Vniuerſæ viæ Domini miſericordia & veritas.* Et diuus Hieronymus, & alij in eundem Pſalm.

TERTIO aſſerimus, cum eodem diuo Thoma art. 3. eſſe etiam in Deo miſericordiam: non C quidem quatenus eſt in nobis paſsio quædam appetitus ſenſitiui, per quam contriſtamur ob alienam miſeriam, ſed quatenus eſt quædam virtus voluntatis, alienam miſeriam depellens. Quæ depulſio eſt effectus illius paſsionis quæ nominatur in nobis Miſericordia. ANIMADVERTENDVM enim eſt, eundem actum diui-

num,

num, quo Deus impertit bonum aliquod creaturæ, plurium actuum habere rationem diuerſo modo conſideratum. Eſt enim actus Amoris, quatenus per illum abſolutè Deus bonum communicat: & Iuſtitiæ, quatenus id bonum ita communicat, ſicut communicare decreuit; & Liberalitatis, quatenus in eo bono communicando non ſpectat ipſe vtilitatem ſuam, ſed creaturæ: & Miſericordiæ, quatenus per id bonum propulſat aliquam miſeriam, hoc eſt, aliquem defectum creaturæ, ſicut optimè docet in eodem artic. 3. diuus Thomas. Et hactenus de primo puncto.

PVNCTVM SECVNDVM.

Quàm latè pateant Iuſtitia & Miſericordia diuina.

D. Thomas. art. 4.

BREVISSIME aſſerimus, in omnibus Dei operibus, elucere ſimul iuſtitiam & miſericordiam diuinam, iuxta illud Pſalm. 24. *Vniuerſæ viæ Domini miſericordia & veritas*, ſicut docet rectè diuus Thomas art. 4. & aſſeruit etiam CASSIODORVS in Pſalm. 100. vbi explicans illud: *Miſericordiam & iudicium cantabo tibi Domine*, ſic ait: *Poteſtas Domini ſemper aut miſeretur, aut indicat. Sed neque Miſericordia ipſius ſine iudicio: Neque Iudicium ſine miſericordia reperitur. Vtraq; enim ſe mutua ſocietate coniungunt.* Et idem docet diuus ANSELMVS in proſolog. capite 11. Quod explicat diuus Thomas hîc artic. 4. ita verum eſſe, vt opus tamen miſericordiæ tanquam fundamentũ ſupponatur operibus iuſtitiæ. Atque ibidem exponit Caietanus intelligendam eſſe hanc aſſertionem de operibus omnibus quę ſint propria opera diuinæ prouidentiæ, id eſt, quæ exerceantur diuinitus erga creaturam iam alioqui conditam. Nam niſi creatura cogitetur à nobis vt iam condita, non poterit deinde cogitari vt ſubiecta alicui miſeriæ, quo pacto eſt obiectum miſericordiæ diuinæ, neque vt requirens ſuapte conditione aliquid, quod ſit ſibi debitum ſecundùm ordinem iuſtitiæ diuinæ. Quocirca, cùm in creatione formaliter non intelligatur creatura vt iam antè condita; propriè quidem non elucet in opere creationis diuina miſericordia, ſed tantùm impropriè, vt nimirum cogitatur creatura quaſi transferri per opus creationis ad Eſſe ex non Eſſe tanquàm ex quodam defectu & miſeria, ſicut docet diuus Thomas artic. 4. ad 4. Opus autem Iuſtitiæ ſimpliciter affirmat ibidem diuus Thomas elucere in creatione, quatenus ea videlicet concordat cùm ordinatione & conceptu Dei, quem is habet de creatura hoc vel illo modo condenda.

A Porrò bene etiam explicat diuus Thomas in illo artic. 4. ad primum, quemadmodum in ipſa quoque punitione damnatorum, ſeſe oſtendat diuina miſericordia: quia nimirum Deus illos punit *citra condignum*. Sicut è contrario beatos remunerat *vltra condignum*, vt habet commune axioma Theologorum in 4. diſtinctione 46. Cuius tamẽ axiomatis ſenſus nequaquàm eſt, quòd Deus ſit plus præmij retributurus pro meritis, & minus pœnæ pro peccatis, quàm æterna immutabiliq́ue lege ſua conſtituerit. Sed huius axiomatis ſenſus eſt, quòd ſalua recta ratione iuſtitiæ diſtributiuæ; & conſiderata ratione ipſa meritorum & peccatorum; potuiſſet Deus ab B æterno ſtatuere, minus ſe præmij retributurum pro meritis, & plus pœnæ pro peccatis, quàm iam ab æterno ſtatuit. Nam & hoc etiam facere potuit ſeruata eadem proportione præmij aut pœnæ vnius, ad præmium aut pœnam alterius, quæ eſſet meritorum aut peccatorum vnius, ad merita aut peccata alterius; in qua proportione conſiſtit æqualitas iuſtitiæ diſtributiuæ.

Eſt autem hæc interpretatio illius axiomatis omninò conſentanea menti diui Thomæ hîc articulo quarto, ſub finem, & in 4. ſentent. diſtinctione quadrageſima ſexta, quæſtione ſecunda, articulo ſecundo, & Durandi ibidem quæſtione tertia, numero ſeptimo. Ac ſimile quiddam de Dei bonitate & miſericordia obſeruauit diuus Ambroſius cùm in capite vigeſimo tertio, Lucæ de bono latrone ſcribens, dixit, *Deum ſolitum eſſe plus largiri quàm rogetur*, ſiquidem bonus latro illud ſolùm petiuit. *Memento mei, &c.* Chriſtus autem illi, *Hodie mecum eris in paradiſo:* Et D. Chryſoſtomus homil. 37. in Geneſin, vbi ita ſcripſit: *Cùm Deus miſericors ſit, non ſolùm non inducit pœnas peccatis grauiores, ſed & multò minores.* Et diuus Fulgentius libro primo ad Monimum ante medium, cuius verba ſunt: *Tantùm gratia diuinæ retributionis exuberat, vt incomparabiliter atq; ineffabiliter omne meritum quamuis bonæ, & à Deo datæ, humanæ voluntatis atque operationis, excedat.*

Universidad de Deusto
Biblioteca

QVÆSTIO VIGESIMASECVNDA.

De Prouidentia Dei.

D. Thomas 1. part. quæst. 22.

DISPVTANT DE HOC ARGVMENTO SCHOLASTICI THEOlogi in 1. dist. 39. & etiam Patres passim de diuina prouidentia multa scribunt. Ex instituto autem tractat hoc argumentum D. Chrysostomus in libris 3. de prouidentia, & in Sermonibus 6. de eodem argum. tomo 5. & Theodoretus sermonibus 10. de prouid. & libro 6. de curandis affectionibus Græcorum, & D. Augustinus lib. 5. de ciuitate. per plura capita, & lib. 1. & 2. de ordine. Et Saluianus Massilienſis Episcopus libris octo de Prouidentia & Iudicio Dei. Et Boetius lib. 5. de consolatione. Et Nemesius lib. 8. philosophiæ, qui libri falso solent asscribi Gregorio Nysseno. Sunt autem tria puncta explicanda. PRIMVM, *An in Deo sit prouidentia.* SECVNDVM, *Quænam cadant in diuinam prouidentiam.* TERTIVM, *Quis nam sit diuinæ prouidentiæ modus.*

PVNCTVM PRIMVM.

An in Deo sit Prouidentia.

D. Thomas. art. 1.

NOMINE DIVINÆ PROVIDENtiæ intelligimus in proposito, actũ quendam intellectus diuini, quo Deus ordinet ac dirigat res in suos fines, ac præsertim in finem omnium vltimum, qui est ipsemet Deus. Quem actum appellat D. Thomas hîc art. 1. rationem in mente diuina rerum ordinandarum in finem. Porrò Democritus, & Epicurus, cùm de medio tollerent certas causas rerum efficientes, omniaq; putarent fortuito atomorum concursu fieri, simul etiam negauerunt, & deriserunt rerum prouidentiam, quam per ludibriũ nominabant *anum fatidicam*, vt videre licet apud Cicer. lib. 2. de natura Deorum, circa medium. In quorum hominum insipientium persona dicitur Iob. 22. de Deo, *Nubes latibulum eius, circa cardines cœli ambulat, nec nostra considerat.* Ac de horum vanissima philosophia censuit Clemens Alexandrinus libro 1. Strom. ante medium, locutum fuisse Apostolum ad Colos. 2. cùm dixit: *Videte ne quis vos decipiat per Philosophiam & inanem fallaciam, &c.* Fuerunt etiam & alij philosophi qui prouidentiam diuinam non simpliciter vt Epicurei, sed respectu quarundam rerum negabant, vt in secundo puncto videbimus.

Cæterùm non modò ex fide certissimum est in Deo esse prouidentiam, vt patet Iob. 9. Psalm. 148. Sap. 6. & 8. & 13. & 14. & Matth. 10. & aliis locis, sed etiam euidens ratione naturali. Adeò vt CLEMENS Alexandrinus libro 5. Strom. sub initium, pœnis coërcendos existimauerit eos qui huius assertionis probationem requirerent.

A *Sunt*, inquit, *quæstiones quædam dignæ quæ puniantur. cuiusmodi est quærere probationes An sit prouidentia, &c. Cùm sit manifesta diuina prouidentia ex aspectu omnium quæ videntur effectorum; quæ arte & sapientia constant.* Et quidem quòd assertio prouidentiæ sit ex fide certa, patet ex Scriptura. Iob. 9. *Qui præcipit Soli & non oritur, & stellas claudit quasi sub signaculo, &c.* Psalm. 148. *Præceptum posuit, & non præteribit.* Et: *Quæ faciunt verbum eius.* Et Sap. 8. *Disponit omnia suauiter.* Et aliis testimoniis quæ puncto 2. citabimus: Vbi etiam adferemus testimonia Patrum.

Quòd autem assertio prouidentiæ sit etiam euidens, patet ex demonstratione qua vtitur diuus Thomas hîc artic. 1. Quam ego ita formo: Si B Deus est causa efficiens creaturarum non modò quo ad illarum substantiam & perfectionem absolutè, sed etiam quo ad illarũ ordinem, quo diriguntur in suos fines; necessariò confitẽdum est, in Deo esse prouidentiam. Sed verum prius. Verum igitur & posterius. Maior probatur ex ratione quã initio diximus significari in proposito, nomine prouidentiæ. Si enim Deus causa est etiam illius ordinis rerum; cùm sit alioqui causa per suum etiam intellectum, vt vidimus suprà quæst. 14. consequens est, vt ipse intellectu suo res secundùm eum ordinem in fines suos dirigat; id quod est habere illarum prouidentiam. Minor autem probatur, quia cùm Deus sit C prima & perfectissima causa, fatendum est, causam illum esse omnium omninò quæ sunt in creaturis, atq; adeò illius etiam ordinis rerum; præsertim cùm illo inprimis ordine contineatur

tur perfectio totius vniuersi. CONFIRMATVR autem hæc demonstratio testimonio illo Diui Pauli ad Roman. 13. *Quæ à Deo sunt, ordinata sunt.* Atque eadem ratione vsus est Clemens Alexan. loco citato, cùm inde probauit prouidentiam, quia res *ordine*, inquit, *fiunt & ordine manifestantur.* PRÆTEREA possumus assertionem diuinæ prouidentiæ demonstrare alio quodã argumento ducto ex diuina Sapientia, Potentia, & Bonitate, quod fere continet omnes rationes, quibus ad hanc assertionem confirmandam vtuntur præclare sancti Patres. Nam si Deus non habet prouidentiam rerum, causa erit, quia vel eas non cognoscit, vel prouidere iis non potest, vel non vult. At illas *cognoscit*, cùm sit summa scientia præditus vt vidimus quæst. 14. & prouidere B iis *potest*, cùm sit infinite perfectus, vt vidimus quæst. 4. & infinite potens, vt videbimus quæst. 25. & prouidere iis *vult*, cùm sit summe bonus, vt vidimus quæst. 6. & alienum à bonitate opificis sit negligere & nõ curare suum opus. Ergo confitendum est Deum habere rerum quas vt prima omnium causa facit, prouidentiam. Præclare Ambrosius lib. 1. de officiis cap. 13. *Quis*, inquit, *operator negligat operis sui curam? Si iniuria est regere, nonne est maior iniuria fecisse? cùm aliquid non feciſſe, nulla iniuria sit; non curare autem quod feceris, summa inclementia?* DENIQVE cùm omnia etiam quæ cognitione carent, operentur propter finem, & plerumque illum assequantur; negari non potest, quin ab aliqua causa quæ cognitione polleat in finem dirigantur. Plura verò huius assertionis argumenta legi possunt apud Chrysostomum, Theodoretum, Augustinum & alios suprà citatos, qui de prouidentia scribunt, & apud D. Thomam lib. 3. contra Gent. cap. 64. & si placet etiam apud Ciceronem lib. 2. de natura Deorum, vbi introducit Lucilium Balbum id variè demonstrantem ex natura & pulchritudine creaturarum.

Sed vt hæc assertio diuinæ prouidentiæ rectius percipiatur, OBSERVANDVM est cum Durando in 1. dist. 39. quæst. 3. num 5. & 6. quinque actus diuinos posse à nobis in proposito distingui ratione, licet omnes re ipsa sint vnus actus in Deo. PRIMVS est, scientia seu cognitio D rerum absolutè. SECVNDVS est, rerum dispositio, qui nimirum actus est illa ipsa cognitio vt respicit res secundùm eum ordinem quo fuerunt in vniuerso collocandæ; vt ignem, verbi gratia, superiùs, terram inferius, &c. TERTIVS est, creatio eiusmodi rerum sic inter se ordinatarum. Qui actus est quasi executio illius dispositionis, & continetur actu ipso intellectus & voluntatis diuinæ, vt suprà quæst. 14. & 19. docuimus. QVARTVS est, prouidentia: quæ nimirum est actus intellectus diuini, vt respicit res secundùm eum ordinem, quo diriguntur in suos fines. Etsi autem in hoc actu formaliter consistit prouidentia, tamen vt docet diuus Tho-

A mas hic art. 1. habet illa quoque sibi coniunctum quendam alium actum diuinæ voluntatis, quo nimirum vult Deus, vt res ita ordinentur & dirigantur in suos fines, sicut per illum alium actũ intellectus diriguntur; aut etiam vt suos fines assequantur, cùm reipsa contingit vt assequantur illos.

Ex qua explicatione facilè responderi potest ad quæstionem illam quam mouet hîc articulo primo Caietanus, Vtrùm scilicet ad rationem diuinæ prouidentiæ pertineat non modò rerum ordo in finem, siue, vt res vnaquæque in suum finem sit ordinata, sed etiam vt res assequantur certò suos fines. Qua de re duæ referri solent hoc loco sententiæ tanquàm contrariæ, quæ tamen debent ac possunt facillimè conciliari. VNA B est Caietani, qui affirmat hîc articulo primo, pertinere quoque ad prouidentiam, vt res assequantur suos fines: id quod putat sentire in hac quæstione diuum Thomam præsertim articulo secundo ad primum, & etiam in articulo quarto. ALTERA sententia est Durandi in primo, distinctione quadragesima, quæstione prima, numero sexto, & Ferrariensis libro tertio contra Gent. capite 64. qui solùm putant ad prouidentiam pertinere, vt res in suos fines sint ordinatæ; siue assequantur illos, siue non assequantur.

Est autem (vt dixi) facilè sententias istas conciliare. Nam certum est, assecutionem finis non C ita propriè & essentialiter pertinere ad prouidentiam, vt semper res, quæ per prouidentiam diuinam in aliquem finem ordinatur, assecutura sit suum finem. Omnes enim homines ordinantur in beatitudinem tanquam in finem per diuinam prouidentiam, neque tamen omnes beatitudinem consequuntur. Item etiam, omnis ignis ex sua natura per diuinam prouidentiam, ordinatur in locum sublimem tanquàm in quendam finem, & tamen ignis aliquis in loco inferiori quandoque detinetur. & sic in multis rebus aliis. Atque hoc sensu verissima est posterior illa sententia Durandi. Cùm verò accidit, vt res suum finem assequatur, tùm quidem certum etiam est, assecutionem eiusmodi finis pertinere D quoque ad prouidentiam, qua res illa in suum finem ordinata est. Et sic sentẽtia Caietani quoque verissima est. Nam ex vi vtriusque actus, scilicet & intellectus diuini, & illius alterius diuinæ voluntatis, quem diximus adiunctum esse prouidentiæ, consequitur ea res certò suum finem.

Quare cùm vtraque sententia isto modo rectè conciliari possit; nihil erat, cur Caietanus hîc articulo primo scriberet, diuum Thomam cùm in ista quæstione subinde significat, assecutionem etiam finis pertinere ad prouidentiam, retractasse id quod antea in primo distinct. 40. quæst. 1. articulo secundo, & quæstione 6. de veritate, articulo primo dixerat, ad prouidentiam

Universidad de Deusto
Biblioteca

propriè solùm pertinere ordinationem rei in finem. Vtrumque enim verum est suo sensu. Quare nihil diuus Thomas in sententia sua mutauit.

QVINTVS actus diuinus (qui cùm aliis quatuor hactenus enumeratis, in proposito considerari debet) est gubernatio rerum. Quæ quidem tanquàm executio quædam est illius actus, in quo diximus consistere prouidentiam. de qua gubernatione disputat peculiariter diuus Thomas infrà quæst. 103. Et obseruandum est, ex his omnibus quinque actibus, tres posse tribui Deo ab æterno, nimirum actum *scientiæ*, & *dispositionis* rerum, & *prouidentiæ*. Nam ab æterno Deus cognouit, & disposuit, & ordinauit in suos fines creaturas aliquando futuras. *Creatio* verò & *gubernatio* non tribuuntur Deo, nisi ex tempore. Quoniam ex modo significandi, vocabulum ipsum creationis & gubernationis, denotat iam ipsas res existere quæ creatur & gubernantur, id quod non contingit nisi ex tempore. Atq; ex his satis iam & ratio prouidentiæ, & quomodo illa sit in Deo, intelligitur. Quomodo autem ea non tollat libertatem & contingentiam effectuum (vt perperàm argumentati sunt, qui diuinam prouidentiam negauerunt) ostendemus puncto tertio.

PVNCTVM SECVNDVM.

Quænam cadunt in diuinam Prouidentiam.

D. Thomas. art. 2.

QVORVNDAM Philosophorum error fuit, solùm res incorruptibiles cadere in diuinam prouidentiam, cuiusmodi sunt substantiæ separatæ, & species & genera rerum vniuersalia: corruptibilia verò & singularia in diuinam prouidentiã nõ cadere. In quo errore nominatim fuit Commentator 12. Metaphys. tex. 51. & 52. & eum aliqui etiam tribuunt Aristoteli. Vt CLEMENS Alexandrinus lib. 5. Stromat. post medium, vbi videtur dicere, Aristotelem testimonio etiam Prophetico in eam sententiam fuisse inductum. Sic enim scribit Clemens: *Aristoteli venit in mentem vsque ad lunam deducere prouidentiam ex hoc Psalmo: Domine in cœlo misericordia tua, & Veritas tua vsque ad nubes. Psalm. 35.* Dixerat enim antea eodem libro, multa Græcos ex scripturis Propheticis sumpsisse, sicut suprà quæst. 1. puncto 1. notauimus. Eandem sententiam tribuit Aristoteli Theodoretus lib. sexto, de curandis affect. Græcorum, initio, & Nemesius libro 8. Philosophiæ cap. 4. & diuus Ambrosius lib. 1. offic. cap. 13. & plures alij. Quanquam nunquam apparet id Aristotelem existimauisse; præsertim cùm fundamenta rationum, quibus Orthodoxi confirmant contrariam assertionem, ferè contineantur in Aristotelis scriptis. Quidam verò concesserunt, omnia cadere in prouidentiam diuinam exceptis humanis actibus liberis, vt refert diuus Thomas 3. contra Gentes cap. 89. Plato autem, teste Nemesio libro octauo Philosophiæ, cap. 3. & diuo Thoma hîc articulo tertio, etiam sensit, solas res vniuersales & incorruptibiles cadere in Dei prouidentiam, saltem proximè & immediatè; res autem alias generabiles & corruptibiles cadere scripsit in prouidentiam substantiarum separatarum, seu Angelorum, & nominatim res humanas in prouidentiam dæmonum.

Cæterùm assertio contraria, scilicet omnes omninò res regi & dirigi à prouidentia diuina; Probatur PRIMO ex Scriptura. Sap. 6. *Æqualiter est illi cura de omnibus*, cuius ratio redditur ibidem illis verbis, *Pusillum & magnum ipse fecit.* & Sap. 8. *Attingit à fine vsque ad finem fortiter, & disponit omnia suauiter.* & Sap. 6. de sapientia scriptum est, quòd *amatoribus suis ostendit se in viis hilariter, & in omni prouidentia occurrit illis.* & Psalm. 148. *Ignis, grãdo, nix, glacies, spiritus procellarum, quæ faciunt verbum eius*, id est, quæ exequuntur præceptum ac ordinationem prouidentiæ ipsius. Ex quo testimonio ducitur argumentum à Minori, Nam si procellæ, & id genus res, quæ maximè alioqui videri possent casui esse expositæ, diuina prouidentia continentur, multò magis etiam aliæ res maiores.

Ex quo patet quomodo intelligi possit illud quod ante citauimus ex Psalm. 35. *Veritas tua vsque ad nubes.* Nam si per veritatem velimus intelligere cognitionem atque sapientiam, qua Deus rebus prouidet, sensus erit, nullam rem esse omninò quæ non cadat in prouidentiam diuinam, quandoquidem pertinet ea vsque ad nubes etiam, quæ maximè alioqui videri possent casui esse expositæ, sicut est dictum. Vel etiam potest esse sensus, omnia quoque illa quæ intra cœlum & nubes continentur regi à diuina prouidentia, quandoquidem res ipsæ extremæ & sublimes, scilicet cœlum & nubes, intra quas alia sunt, diuinam prouidentiam non subterfugiunt. Ita enim hoc interpretatur D. Cyrillus HIEROSOLYMITANVS catech. 8. *Quidam*, inquit, *illo dicto abutentes, Veritas tua vsq; ad nubes; ausi sunt Dei prouidentiam nubibus & cœlo circumscribere & terram ab illa alienare; obliti psalmi qui dicit: Si ascendero in cœlum tu illic es; si descendero in infernum ades. Si enim nihil sit cœlo excelsius, nihil inferno profundius; qui dominatur extremis, attingit & terram mediam.* HIERONYMVS autẽ & AVGVSTINVS, & Cassiodorus & alij in illum Psalm. Veritatem interpretantur spiritualiter esse Dei verbum, & nubes prædicatores per quos illud annunciatum est hominibus. Quam interpretationem insinuauit etiam CLEMENS Alexandrinus libro 5. Strom. cum recitato illo loco huius Psalmi subiungit: *nondum fuisse declarata mysteria prophetica vsque ad aduentum Domini.* Sed prior quoque expositio

positio potest cum hac stare, & illam doctè persequitur Iacobus de Valentia in illum Psalm. 35. Item confirmatur assertio Matth. 10. *Vnus passer non cadit super terram sine Patre cœlesti.*

SECVNDO probatur eadem assertio authoritate Patrum, qui his & alijs huiusmodi scripturæ locis omnia omninò per diuinam prouidentiam regi confirmant. vt DIONYSIVS cap. 12. de diuin. nominib. *Deitas*, inquit, *prospicit cuncta, prouidentia bonitateq; mirabili.* Iustinus in Dialogo cũ Triphone, initio. vbi singularium rerum prouidentiam ex eo confirmat, quòd non frustra pro rebus nostris *diu noctuq; Deum precamur.* IRENAEVS lib. 2. cap. 45. *Nihil*, inquit, *omnino eorum, quæ facta sunt & quæ fiunt & fient, Deum fugit, sed per illius prouidentiam vnumquodq; & habitum & ordinem & numerum & quantitatem accipit propriam.* CLEMENS Alex. lib. 1. Strom. ante med. *Quæ est*, inquit, *Christo consentanea doctrina, opificem Deum esse asserit & deducit prouidentiam vsque ad singularia.* Similia ORIGENES homil. 3. in Genes. & lib. 1. contra Celsum. ATHANASIVS lib. de incarnat. Verbi & corporali eius aduentu, sub initium, EVSEBIVS libro 6. de præparatione Euang. cap. 5. & 6. CYRILLVS Hierosolymitanus catech. 8. CYRILLVS Alexandrinus lib. 5. contra Iulianum. BASILIVS homil. in Psalm. 48. CHRYSOSTOMVS homil. 9. & 10. ad populum Antiochenum, Augustinus libr. 5. super Genesim ad literam cap. 21. & lib. 1. & 2. de ordine. Ambrosius libr. 1. de officiis cap. 13. 14. & 15. Hieronymus in ca. 32. Hieremiæ, Gregorius lib. 4. Moral. ca. 16. Hilarius in Psalm. 146. Cassianus collat. 13. cap. 7. & alij.

TERTIO probatur euidenti demonstratione qua vtitur D. Thomas hîc art. 2. Nam omnia quę Deus facit propter finem, cadunt in Dei prouidentiam. Sed omnes omninò res, quas Deus facit, facit propter finem. Ergo omnes cadunt in illius prouidentiam. Maior patet. Nam quę propter finem facit, ordinat in finem. Quo ipso dirigit ea in finem sua prouidẽtia. Minor probatur, Nam omne agens agit propter finem, atq; adeò primum etiam & vniuersalissimum agens quod est Deus. Ostendit autem quoque hęc probatio, quænam ratio sit, quamobrem ipsi actus diuini & Deus ipse ac perfectiones eius, minimè etiam cadant in Dei prouidentiam, sed duntaxat eę res quas Deus producit extra seipsum. Nempè ratio est, quoniam Deus & perfectiones ipsius minimè sunt res eiusmodi quæ dirigantur in aliquem finem, sed ipsæ sunt vltimus finis, cùm sint ipsemet Deus. id quod rectè etiam notauit Diuus Thomas art. 1.

Est autem OBSERVANDVM, hanc D. Thomę demonstrationem propriè solùm procedere in rebus quæ per se bonæ sunt, & fiunt ab ipso Deo. Mala autem eatenus etiam cadunt in diuinam prouidentiam, quatenus permittuntur à Deo propter bonum aliquem finem. Præclarè namq; D. Augustinus in Enchir. ca. 11. *Neq; enim* (inquit) *omnipotens Deus cui summa est potestas vt infideles et iam fatentur, cùm summè bonus sit, vllo modo sineret mali aliquid esse in suis operibus, nisi vsq; adeò esset omnipotens & bonus, vt bene faceret etiam de malo.*

QVARTO, omnes omninò res à diuina prouidentia regi, probatur item illis iisdem rationibus, quibus puncto præcedenti probauimus absolute in Deo esse rerum ab ipso factarum prouidentiam. Nam nullę omninò res sunt quæ vt à Deo fiunt, non fiant perfectè quoad ipsarum etiam ordinem in finem; quo pacto cadunt in diuinam prouidentiam. Item nulla res est, quam Deus non cognoscat, & regere possit, ac velit, vt ex diuina sapientia, potentia, & bonitate, argumentati sumus puncto præcedenti.

QVINTO accedit ad huius assertionis confirmationem euidens quoq; experientia mirabilium euẽtuum, quos nemo cum ratione possit in aliam causam præterquàm in diuinam prouidentiam referre. In quo genere tum alia multa tum maximè memorabile fuit quod Imperator Aurelius Antoninus ad Senatum populumque Romanum scripsit, se precibus Christianorum, cùm in bello Germanico magnis angustiis, tum ob ingentem sitim, tum ob hostium multitudinem vehementer premeretur; & aquam, & ex hostibus victoriam mirabiliter à Deo impetrasse, vt IVSTINVS Apologia 2. & Tertulianus in lib. de persequutione ad Scapulam, & in Apologetico cap. 5. & alij testantur. *Confestim*, inquit, *Antoninus, vt procubuerunt Christiani in facies, & preces fuderunt ad ignotum mihi Deum, descenderunt de cœlo, in nos quidem frigidissimus imber in nostros vero hostes, grando mista fulminibus, vt sine mora sentiremus præsto esse inuictam opem Dei potentissimi.* Similia atque etiam admirabiliora passim legimus in sacris historiis patriarcharum, vt Abrahæ, Isaac, Iacob, Ioseph, & populi Israël præsertim in exitu ex Ægypto, & aliorum sanctorum, vt nemo, nisi demens sit, de Dei cura atq; prouidentia erga homines & res omnes dubitare possit.

Neque est difficile argumenta refellere quibus mouebantur ij, qui sunt inficiati vniuersalẽ Dei prouidentiam erga res omnes. Sunt autem eiusmodi argumenta potissimum quatuor. PRIMVM, quod non videtur decere Dei maiestatem vt eius cura & prouidentia versetur in rebus minimis. Iuxta illud etiam Apost. 1. Cor. 9. *Nunquid de Bobus cura est Deo?* SECVNDVM, quòd si Deus, gubernat res humanas, male gubernat, cùm boni plerumq; conflictentur multis malis, & mali bonis affluant. TERTIVM, quòd si omnia diuinitus prouisa sunt, nihil posset euenire cõtingenter ac libere, sed omnia necessariò, ne alioqui frustrari queat diuina prouidentia. QVARTVM, quòd multa dicuntur casu & fortuitò euenire. Non igitur omnia constituta sunt per diuinam prouidentiam.

Ad PRIMVM respondeo cum D. Ambrosio lib. 1. de officiis cap. 13. *Si non est iniuria & pro-*

Universidad de Deusto
Biblioteca

brum Dei minutißimas quasq; res feciſſe, multo minus probrum illius eſſe eas factas regere. Etenim Deus à rebus quas & facit & regit, nihil accipit, ſed eis per hoc communicat bonitatem; idque propter emolumentum quod habent illæ omnes, ſeu magnæ ſeu paruæ ſint, in Vniuerſo. Ita fit vt quēadmodū Sol abſq; ſui detrimento communicat lucis ſuæ radios quibuſcunq; etiam rebus quantumuis vilibus ſic Deus etiam abſq; vllo detrimēto ſuæ dignitatis omnibus prouidentiam curamq; impertiat. Apoſtolus autem 1. Cor. 9. non omninò negat curam Deo eſſe de rebus rationis expertibus, ſed non eſſe illi de his curam parem atq; de hominibus, vt fuſius explicauimus ſupra q. 14. punct. 4. explanantes etiam teſtimonium quoddam D. Hieronymi, qui in cap. 1. Habacuc, loquutus eſt hac de re paulò obſcurius.

Ad SECVNDVM reſpondemus ex ſententia ſanctorum Patrum, multas ob cauſſas, ſed præcipuè propter duas, optimè ac ſapientiſsimè per diuinam prouidentiam fieri, vt boni ſuſtineant interdum mala, & mali afficiantur quibuſdam bonis. PRIMO quia mala eiuſmodi aut ſunt aut certè eſſe poſſunt cauſſa maiorū bonorum tum iis qui ea ſuſtinent, tum aliis: Vt, humilitatis, patientiæ, contemptus rerum mundanarum & deſiderij cœleſtium, aliarumq; præſtantiſsimarum virtutum. Neque enim Deus ſineret euenire mala niſi & ſciret & poſſet de malis bene facere, vt paulò ante audiuimus dicentem Auguſtinum in Ench. ca. 11. & 100. Et vt Apoſtolus ait, diligētibus Deum omnia cooperantur in bonū. Rom. 8. Bona etiam quæ contingunt malis poſſunt eſſe vtilia vt vel Dei bonitate & liberalitate, aliquando tandem ad benefactorem ſuum conuertantur, vel iuſtificetur Deus erga illos *ſi diuitias bonitatis eius contempſerint & theſaurizauerint ſibi irā in die iræ*, vt Apoſt. inquit Roman. 1. SECVNDO quia tum demum eſſet iniquum bona malis & malis bona impertiri quando eſſet tempus retributionis atque compenſationis bonarum & malarum actionum hominum. Id autem tempus non eſt in hac vita ſed in altera futurum eſt, cùm hæc omnis quæ nunc videtur inæqualitas bonorum & malorum redigetur ad ſummam æqualitatem; iuxta illud Abrahæ ad Diuitem: *Fili recordare quia recepiſti bona in vita tua, Lazarus autem ſimiliter & mala: Nunc verò ille conſolatur, tu verò cruciaris.* Luc. 16. Quod perpendens D. AMBROSIVS lib. 1. de officiis cap. 14. *Nonne*, inquit, *euidens eſt, meritorum aut præmia aut ſupplicia, poſt mortem manere? Et rectè quidem: quidam certamine labor eſt; poſt certamen, victoria vel ignominia. Merito Paulus 2. ad Tim. 4. Bonum, inquit, certamen certaui, curſum conſumaui, fidem ſeruaui. De reliquo repoſita eſt mihi corona iuſtitiæ, quam reddet mihi Dominus in illa die, non ſolum autem mihi ſed & iis qui diligunt aduentum eius. In illa, inquit, die reddet, non hic.* Hac ipſa conſideratione Sancti viri apud ſe Dei iuſtitiam defendebant, & ſe ſolabantur, cùm erumnæ bonorum & malorum proſperitas in mentem illis nō ſine admiratione quadam & perturbatione animi veniebat. Vt Iob 21. *Quare impij viuunt, ſubleuati ſunt, confortatique diuitiis?* Mox autem intuens in futurum iudicium, addit: *Erunt ſicut paleæ, ante faciem venti, & ſicut fauilla quam turbo diſſipgit.* Et Hierem. 12. *Quare via impiorum proſperatur, benè eſt omnibus qui operantur iniquitatem?* Et poſtea: *Congrega eos ſicut gregem ad victimam, &c.*

Ad TERTIVM reſpondeo, nihil minus ſequi, quàm nihil poſſe euenire cōtingenter & liberè ſi omnia ſunt conſtituta per diuinam prouidentiam. Id autem quomodo non ſequatur, declarabimus ex inſtituto, puncto ſequenti.

Ad QVARTVM ita reſpondeo. Etiam quæ fortuita ſeu caſualia dicuntur reſpectu aliquarum cauſſarum particularium, nihilominus cadunt in certam Dei prouidentiam, vt ab illo tanquam à cauſſa vniuerſali efficiuntur propter aliquem finem, ſicut euincit illa noſtra probatio, & docet quoque D. Thomas in illo art. 2. vbi ſatis etiam confutat alia quædam argumenta quibus moueri potuerunt hi, qui diuinam prouidentiam ad omnia pertinere negarunt.

PVNCTVM TERTIVM.

Quiſnam ſit diuinæ prouidentiæ modus.

D. Thom. art. 3. & 4.

TRIA potiſsimum in modo diuinæ prouidentiæ ſunt hoc loco obſeruanda. PRIMVM eſt, ſi ſpectemus ipſam ordinationem rerum in ſuos fines per certa media, qua propriè & formaliter continetur diuina prouidentia; omnibus omninò rebus, Deum immediatè per ſe ipſum prouidere. Ratio eſt, quoniam omnes res ipſe immediatè ordinat in fines per certa media, ſeu cauſſas, vt rectè concludit D. Thomas hic ar. 3. contra errorem illum Platonis, qui cenſebat, vt ſuprà vidimus, quædam immediatè dirigi & ordinari per prouidentiam non Dei, ſed angelorum & dæmonum, teſte etiam Nemeſio lib. 8. philoſophiæ cap. 3. SECVNDVM eſt, ſi ſpectemus executionem ipſam diuinæ prouidentiæ, nimirum gubernationem rerum, non niſi mediatè, ſcilicet per certas cauſſas ſecundas Deum prouidere rebus. Nam non exequitur Deus ordinem illum ſuæ prouidentiæ, niſi vna cum cauſsis ſecundis, vt explicat etiam optimè D. Thomas in eodem art. 3. TERTIVM & præcipuum eſt quod etſi ordo diuinæ prouidentię certiſsimus ſit, tamen nō propterea imponit neceſsitatē omnibus rebus, ſed in quibusdam relinquit contingentiam vt docet D. Thomas ar. 4.

Id autem probatur, Nam ad perfectionem diuinæ prouidentiæ ſpectat, vt res dirigantur in ſuos fines, non quomodocunq;, ſed eo modo, qui pertinet ad perfectionem vniuerſi. At is modus eſt, vt quædam dirigantur neceſsariò, tanquam effecta à cauſsis ex naturæ neceſsitate efficientibus, & quædam contingenter, tanquam effecta nimirum à cauſsis contingenter vel liberè agentibus, id eſt, quæ impediri poſsint aut etiā ſponte ſua non agere. Igitur tantum abeſt, vt diuina prouidentia imponat neceſsitatem omnibus rebus, vt potius ad illam pertineat relinquere in quibuſdam libertatem ſeu contingentiam. DEINDE probatur eadem aſſertio ex eodem quod paulò antè dictum eſt, executionem ordinis diuinæ prouidentiæ fieri non à ſolo Deo, ſed ſimul à cauſsis ſecundis; inde enim intelligitur pro cōditione cauſſæ ſecundæ neceſsariæ, vel contingentis aut liberę, eſſe etiam effectus diuinæ prouidentiæ neceſſarios, vel contingentes, aut liberos. PRAETEREA huc etiam ſpectant argumenta quibus ſuprà q. 14. puncto quinto ex auctoritate Scripturæ & Patrum, & ex ratione oſtendimus, certitudinem diuinæ præſcientiæ optimè conſiſtere cum libertate & contingentia quorundam effectuum. Quæ argumenta (vt illic notauimus) æquè valent ad idem oſtendendum de certitudine aliorum actuum diuinorum, qui ſunt connexi cum diuina præſcientia, ex quibus vnus eſt diuina prouidentia.

Caput autem omnium illorum argumentorum eſt, quòd ita ſunt certi eiuſmodi actus diuini, vt tamen habuerit Deus ab æterno in illis quendam reſpectum ad cauſſam ſecundam, ex qua prouenturus eſſet effectus, ac proinde voluerit eum eſſe non niſi iuxta modum & conditionem ſecundæ cauſſæ, à qua etiam eſſet futurus, vt docet optimè D. Thomas hìc ar. 4. & q. ſeq. ar. 6. & alij multi Theologi, qui rectè ſentiunt, non prædeterminari à Deo cauſſas liberas ſeu contingentes ad ſuos effectus, ita vt Deus ante omnem reſpectum ad illarum actualem concurſum prædefiniuerit ipſarum effectus, ſed ſimul ab æterno præuidiſſe concurſum eiuſmodi cauſſarū & cum eis concurrere ſtatuiſſe. Ita ſenſit D. Damaſcenus li. 2. fid. orth. ca. 30. vbi ait: *Præſcit Deus ea etiam, quæ in noſtra poteſtate atq; arbitrio ſunt; at nō item ea præſinit. Neq; enim vitiū admitti vult, nec rurſus virtuti vim adfert.* Quanquam non vult negare DAMASCENVS quin alio quodam ſenſu liberos actus præfiniuerit, ſcilicet quatenus antequam fiant, ab æterno ipſe ſtatuit concurrere ad illos vnâ cum cauſſa libera, vt patet ex D. Tho. q. 23. art. 1. ad 1. Ita quoq; ſenſit Scotus in 2. d. 37. q. vnica §. ad ſolutionem. Et Ægidius in 2. d. 37. q. 1. art. 3. & Greg. Arim. in 1. d. 45. q. 1. ad 2. contra 5. cōcluſ. & in 2. d. 34. q. 1. ar. 3. ad 8. & Gabriel in 2. d. 1. q. 2. concl. 4. & Capreolus in 1. d. 38. q. vnica ar. 1. ad 2. argu. Scoti contra 4. concl. & Caiet. 1. p. q. 19. art. 8. ad 1. rationem Scoti, & Ferrarienſ. lib. 1. cōtra Gent. cap. 67. §. ad euidentiam. & alij.

Quapropter ex certitudine diuini actus, puta

præſcientiæ, aut voluntatis, aut prouidentiæ, tātùm abeſt vt colligere liceat neceſsitatem ſimpliciter effectus eius, qui fuerit futurus à cauſſa contingente vel libera, vt potius oporteat ex ea colligere eius libertatem, ſeu contingentiam. Nam effectus eo prorſus modo euēturus eſt certò, quo à Deo fuit præſcitus, & volitus, & prouiſus, puta liberè ſeu contingenter, id eſt, à cauſſa quę poſsit impediri aut etiam ſponte non agere. Poſſumus tamen ex ea certitudine diuinorum actuum colligere neceſsitatem quandam ſeu ineuitabilitatem effectus ex hypotheſi, id eſt, poſito quod à Deo præſcitum, & volitum, & prouiſum fuit, illum ita futurum, quamuis à cauſſa à qua poſſet etiam non eſſe, & proinde à qua futurus eſſet contingenter abſolutè & ſimpliciter.

Atque hæc ratio conciliandi certitudinem diuinæ prouidentiæ cum contingentia & libertate quorundam effectuum, vt communiter à Theologis probata eſt, ita etiam longè eſt commodior & verior, quàm alia quædam ſingularis, quam poſtpoſita illa communi excogitauit hìc art. 4. Caietanus. Fortè quia communem illam non penitus percepit. Non placet enim Caietano quod communiter Theologi dicunt, effectū contingentem quatenus eſt quidem à Deo prouiſus, eſſe ineuitabilem ſeu neceſſarium ſecundū quid, nimirum ex ea hypotheſi diuinæ prouidētiæ: Simpliciter autem & abſolutè eſſe euitabilem, propter conditionem nimirum proximæ cauſſæ illius, quæ eſt, vt ante expoſuimus, contingens.

Argumentatur autem ipſe contra iſtam doctrinam communem dupliciter, vt rem in ſummam redigamus. PRIMO, quoniam ſi ita dicatur potius concedendum erit è contrario, effectum contingentem, vt ſubeſt prouidentiæ Dei, eſſe abſolutè ac ſimpliciter ineuitabilem; euitabilem autem nō niſi ſecundùm quid. Quod confirmat ratione & exemplo. Ratione quidem, Nam conditio, inquit, diuinæ prouidentiæ vincit conditionem ipſius effectus contingentis ſecundùm ſe ſiue ex natura ſuę cauſſę. Atq; ita id quod competit effectui ex conditione prouidentię diuinę, id eſt, vt prouidentiæ Dei ſubeſt, potius illi competit abſolutè & ſimpliciter, quàm illud quod eidem cōpetit ſecundū ſe, ſiue ex natura ſuæ cauſſæ. Exemplo idem etiam confirmat. Nam ſicut proiectio mercium in mare cōpellente tempeſtate, eſt abſolutè & ſimpliciter voluntaria, quia omnibus rei circumſtantiis vndequaq; ſpectatis voluntaria eſt; & non niſi ſecundùm quid inuoluntaria, quia non vndequaq;, ſed ſolùm ſecundùm ſe conſiderata, inuoluntaria eſt: ita etiam effectus videtur abſolutè & ſimpliciter cēſendus ineuitabilis, ſi vndequaq; conſideratus, id eſt, vt ſubeſt etiam prouidētiæ diuinæ, ineuitabilis eſt; & non niſi ſecundùm quid euitabilis, ſi tantum ſecundū ſe & ex natura ſuæ cauſſæ conſideratus euitabilis eſt, vt Theologi communiter dicunt.

Universidad de Deusto
Biblioteca

SECVNDO argumentatur, quòd si effectus, A vt subsunt diuinæ prouidentiæ, dicuntur esse ineuitabiles; hoc ipsum poterit obstare, quo minus ad auertendos quosdam futuros effectus, consilia & orationes adhibere debeamus, tanquam si sint euitabiles. Nam quantumuis considerati solùm secundùm se ex natura suæ causæ, euitare possunt, tamen omnibus vndequaq; cõsideratis, euitari non poterunt, nempe vt subsunt quoque prouidentiæ diuinæ quæ ab æterno est de illis. Nec putat Caietanus aliquid hactenus vel à D. Thoma vel ab aliis Theologis esse scriptum, quo possit huic difficultati omnino fieri satis.

Quapropter aliter existimat ipse nodum hunc B esse dissoluendum. Itaque dicit, effectum contingentem ex eo quòd est à Deo prouisus, siue vt subest certæ prouidentiæ diuinæ, neque esse ineuitabilem, neque esse euitabilem; sed habere cõditionem quandam eminentiorem & altiorem quàm sit euitabilitas vel ineuitabilitas. Quæ conditio eiusmodi sit, vt etsi à nobis nequeat cognosci vel nominari, sufficiat tamen vt effectus sit simpliciter & absolutè contingens, quemadmodum fides ipsa & experientia nostra certissimè docent. Nec esse mirandum si ea conditio, quam effectus contingens ex diuina prouidentia ita mutuatur, sit nobis incognita, cùm alia multa quæ fides tradit, nobis etiam incognita sint. Atq; ita affirmat denique Caietanus in hac C sola consideratione, ipsius intellectum quieuisse; quòd scilicet sicut prouidentia ipsa diuina formaliter neq; contingens, neq; necessaria est, sed habet aliquid eminentius & altius, ita etiam effectus contingens neq; euitabilitatem, neque ineuitabilitatem accipit à prouidentia, sed aliquid altius nobis incognitum, ratione cuius nõ obstante diuinæ prouidentiæ certitudine effectus est simpliciter contingens.

MIHI verò hæc disputatio Caietani non tueri, sed euertere funditus videtur concordiam certæ prouidentiæ cum effectuum contingentia seu libertate. Nam planè secum pugnat, & contradictionem implicat. Quo fit, vt si non alius modus suppetat defendendi illam concordiam, D sicut non alium suppetere sibi persuadet Caietanus, concordia illa planè nulla esse possit. Nam PRIMO simpliciter *euitabile*, & simpliciter *ineuitabile*, contradictoriè opponuntur. Ergo impossibile est, vt aliquid omninò sit inter illa mediũ, de quo scilicet vtrumq; simpliciter negandum sit, sicut vult Caietanus, cùm dicit effectum contingentem, vt subest prouidentiæ diuinæ, neque esse euitabilem, neq; esse ineuitabilem. Nõ enim Caietanus tantummodo vult non esse ita quidẽ effectum euitabilem secundùm quid, esse autem euitabilem simpliciter; siquidem istud ipsum est quod in illa alia communi explicatione improbat; sed vult simpliciter & absolutè neque esse euitabilem, neque esse ineuitabilem; quod planè repugnat; cùm ista opponantur contradictoriè atque adeò necesse sit alterutrum verè posse affirmari de quolibet.

Nec dici potest, accipi à Caietano hîc ineuitabile non negatiuè, vt opponitur euitabili cõtradictoriè, sed positiuè, vt opponitur euitabili cõtrariè. Nam ipse Caietanus declarat se loqui de ineuitabili, vt distinguitur à necessario atq; adeò de ineuitabili negatiuè. Ineuitabile siquidem positiuè, vt est euitabili contrarium, nihil aliud est quàm secundum se necessarium. Adde quod de ineuitabilitate effectuum negatiuè est inprimis præsens difficultas. Nam hæc videtur consiliis & deliberationibus circa effectus futuros obstare. Quare de hac loquitur Caietanus. Atq; ita firmum est nostrum argumentum ex eo ductum contra illum, quòd inter contradictoriè opposita nõ est medium. Vt præteream interim, quod etiã si Caietanus loqueretur de ineuitabili contrariè possemus similiter contra illum argumentari. Nam inter euitabile & necessarium, nullum etiam est medium, quidquid sit de aliis contrariis. Nihil enim est, quod non sit aut necessarium, aut euitabile, si necessarium non est.

SECVNDO inde etiam argumentor contra Caietanum, quòd si effectus, vt est à Deo prouisus, simpliciter etiam non est euitabilis; ergo simpliciter non est contingens. Quod enim simpliciter contingens est, id simpliciter euitabile est.

TERTIO, Quia si effectus vt subest diuinæ prouidentiæ non est etiam simpliciter euitabilis multò apertius ex hoc ipso consequetur absurdum illud, quod tantoperè metuebat Caietanus nempe vt frustra videantur orationes & consilia adhiberi ad auertendos aliquos futuros euentus: Nam si euentus prouisus, quia prouisus est, euitari simpliciter non potest; cur oremus, vt non eueniat?

QVARTO, quia inuoluit contradictionem, quod Caietanus dicit, non esse euitabilem effectum vt subest prouidentiæ diuinæ, & simul etiam non esse ineuitabilem. Nam cùm non euitabile, & ineuitabile idem sit; si effectus contingẽs vt est à Deo prouisus non est euitabilis, hoc ipso erit ineuitabilis.

QVINTO, Quia non omninò etiam falsum est quod Caietanus asserit, effectum vt subest certæ prouidentiæ diuinæ non accipere ab illa ineuitabilitatem aliquam, sed solùm conditionem altiorem quàm sit euitabilitas aut ineuitabilitas. Constat enim effectum euitari non posse stante simul prouidentia de illo, atq; idcirco esse eatenus ineuitabilem secundùm quid, & in sensu cõposito vt subest prouidentiæ diuinæ, sicut alij Theologi tradunt.

Quæ cùm ita sint, persistendum est in illa alia explicatione communi quam antea adhibuimus ad defendendam concordiam certæ prouidentiæ, & contingentiæ seu libertatis quorundam

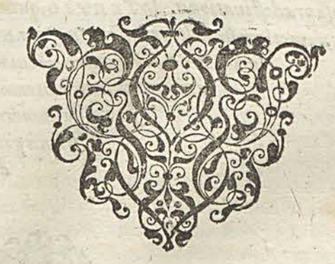
effectu-

effectuum: ob id nimirum quia cum ineuitabilitate effectus secundùm quid vt subest prouidentiæ diuinæ, consistit euitabilitas eiusdem simpliciter, vt fit nimirum à proxima causa contingẽte seu libera. Neque argumenta Caietani contra illam quicquam valent.

AD PRIMVM enim respondeo, minime dicẽdum esse, effectum simpliciter ineuitabilem, si ex hypothesi prouidentiæ certæ ineuitabilis est. Et ad rationem Caietani nego, conditionẽ certæ prouidentiæ diuinæ vincere conditionem effectus contingentis secundum se, & causæ proximæ illius; non enim vincit, sed tuetur potius eam & firmat hoc ipso nimirum quod certò efficit vt sit & maneat in effectu conditio contingẽtiæ & non necessitatis. Nam non reddit certum effectum nisi cum respectu ad causam proximã ipsius, ex qua habet effectus, vt absolutè possit non esse, quę est ratio seu conditio contingentię simpliciter. Quòd si vinci conditionem effectus à conditione prouidentiæ diuinæ, eatenus duntaxat dicas, quatenus conditio & ratio prouidẽtiæ diuinæ secundùm se longè perfectior & præstabilior suo modo est, quàm conditio & ratio contingentiæ effectus; clarum & extra controuersiam id est, sed nihil hic modus victoriæ pertinet ad difficultatem præsentem.

Ad exemplum etiam Caietani RESPONDEO, verbis quidem & modo loquendi, esse id exemplum nonnihil simile, re autem ac ratione dissimillimum. Nam ex eo aliquid nominatur simpliciter voluntarium, quòd cadit in actum voluntatis absolutum, qualis explicari solet per verbum *Volo*, & non solum in actum conditionatum, qualis solet explicari per verbum *Vellem* nisi hoc aut illud obstaret, &c. Qua propter, cùm proiectio mercium in mare compellente circũstantia aduersæ tempestatis, cadat in absolutum actum voluntatis: retentio autem earundem, nõ nisi in actum voluntatis conditionatum: rectè dicitur illa proiectio esse simpliciter voluntaria, & solum inuoluntaria secundùm quid, nempè secundùm actum conditionatum. Necessarius autem siue ineuitabilis simpliciter nominatur aliquis effectus ob naturam proximæ causæ illius, si videlicet ea sit talis vt non possit effectus ab ea non proficisci; vel certè ob aliquam eiusmodi hypothesin quæ neque sit ipsamet positio effectus, neq; includat respectum ad illum, & tamen ea stante necesse sit, esse eum effectum. Effectus verò simpliciter contingens nominatur item ex natura proximæ causæ, cùm hæc talis est vt possit etiam ab illa non procedere effectus: quantumuis ex aliqua hypothesi quæ vel ipsam positionem effectus includat vel certe habeat respectum ad illam, necesse sit effectum procedere stante tali hypothesi. Alioqui enim si necessitas ex tali aliqua hypothesi contingentiam tolleret, nulla res esset simpliciter contingens. Nam omnis res ex hypothesi quod est, necessariò est, id A est, non potest simul non esse. Item omnes res ex hypothesi quod certò cognoscitur esse, vel in præsenti, vel in præterito, vel in futuro; necessariò etiam est, ex hac nimirum hypothesi certæ cognitionis includentis respectum ad illam. Iam igitur cùm effectus contingens à Deo prouisus nihilominus ex natura suæ causæ proximæ possit absolutè non esse, & solùm sit necessarius ex illa hypothesi certæ prouidentiæ, quę includit respectum ad positionem eius effectus futuram ex vi causę suę proximę (vt supra diximus, & docet etiam sępè D. Thomas & prę sertim q. seq. ar. 6.) per quam scilicet causam ipse ordo diuinę prouidentię mandatur executioni; perspicuum B est, non obstante certitudine prouidentiæ diuinæ, retinere nihilominus effectum absolutè & simpliciter suam contingentiam atque adeò esse absolutè & simpliciter euitabilem, non autem ineuitabilem, vt argumentatur Caietanus ex exemplo planè disparato & dissimillimo, si rem ipsam & non tantùm vocabula consideremus.

AD SECVNDVM argumentum Caietani, negamus omninò, ex illa communi explicatione esse consequens vt orationes & consilia frustra adhiberi videantur. Ratio est, quoniam aliquem euentum esse futurum, vel non futurum, non certò prouidetur à Deo nisi simul cum respectu ad id quod nos ad procurandum vel auertendũ C eiusmodi euentum liberè facturi sumus, vt iam sæpe dictum est. Quare cùm ipsi quidem ignoremus, quid de aliqua re futura vel non futura Deus certò prouiderit: si volumus sanè vt ea res eueniat, vel non eueniat, adhibere ad id debemus orationes & consilia, vt sperare possimus, per eiusmodi orationes & consilia nostra, tanquam per media quædam, prouisa etiam à diuina prouidentia, rem eam euenturam esse, vel non euenturam.



QVÆ-

Universidad de Deusto
Biblioteca

QVÆSTIO VIGESIMATERTIA.

De Prædestinatione & Reprobatione.

De Thom. 1. p. q. 13.

DISPVTANT THEOLOGI SCOLASTICI DE HOC ARGVmento grauissimo in 1. d. 40. & 41. Et ex recentioribus Ioannes Eckius olim in Academia Ingolstadiensi celeberrimus Theologiæ professor librum scripsit de prædestinatione, quem nominauit Chrysopasum. Et alij qui tractant de controuersiis fidei cum horum temporum sectariis, solent etiam quædam de prædestinatione disputare, Vt Ioannes Driedo libro de concordia prædestinationis & liberi arbitrij. Ruardus Taper in articulis Louan. art. 7. de libero arbitrio. Alphonsus à Castro in Summa de hæresib. libro 12. verbo, Prædestinatio. Ambrosius Catharinus in tribus libellis de prædestinatione. Franciscus Turrianus in libro de diuina Electione. Andreas Vega super cap. 12. & 13. Sess. 6. Concil. Trid. Ex Sectariis item videntur de hoc argumento copiosius scripsisse Caluinus lib. 3. Instit. cap. 21. & aliquot sequentibus, & Kemnitius in exam. Concil. Trident. contra caput illud 12. & 13. sess. 6. Ex veteribus autem Patribus nemo copiosius hac de re scripsit quàm Augustinus, vt apparet ex libro illius de Prædestinatione Sanctorum, & de bono perseuerantiæ, & de correptione & gratia, & c. tom. 7. Quanquã & alij etiam quædã de prædestinatione attigerunt, præsertim cum caput octauum, & nonum epistolæ ad Roman. & cap. 1. ad Ephes. explicant. Sed nemo ante Augustinum ex instituto: vt patet ex Hilario Arelatensi in epistola ad Augustinum, quæ extat tomo 7. operum Augustini ante lib. de prædestination. Sanct. & ex ipso Augustino in eo libro cap. 14. Post Augustinum autem scripsit de eadem re Diuus Prosper in libris duobus de vocatione Gentium, qui solent Ambrosio inscribi, & in libro Responsionum ad obiectiones Gallorum, & in libro ad capitula obiectionum Vincentianarum, qui est liber ad articulos falsò impositos Augustino, & in libro ad excerpta Genuensium, & in libro contra Collatorem. Et D. Fulgentius lib. 1. ad Monimum qui est de prædestinatione, & D. Anselmus in libro de concordia prædestinationis & gratiæ cum lib. arb. Nos verò vt commodius totum istud argumentum pertractemus, dicemus PRIMO, de Prædestinatione. DEINDE verò de reprobatione. Ac omnis de prædestinatione disputatio sex puncta continebit. In PRIMO dicemus de nomine ac ratione prædestinationis: & vtrũ omninò prædestinatio sit, id est, an Deus aliquos homines prædestinet. In SECVNDO explicabitur, quonam actu diuino, aut quibus propriè contineatur prædestinatio. Ex quare constabit planè quidditas ipsa prædestinationis. In TERTIO, quinam sint effectus prædestinationis. In QVARTO, quænam etiam sint illius caussæ. In QVINTO, num prædestinatio sit infallibilis & certa. In SEXTO, num etiam certus numerus prædestinatorum sit iam apud Deum constitutus; & vtrum aliquis in hac vita scire possit, an ipse sit ex illo numero. Postea verò in altera quæstionis parte, de Reprobatione disseremus.

DE

DE PRÆDESTINATIONE.

Pars quæstionis prior.

PVNCTVM PRIMVM.

De nomine ac ratione prædestinationis; Et num aliqui prædestinẽtur.

D. Thom. art. 1.

QVOD ad PRIMVM punctum attinet, significatio huius nominis Prędestinatio, ex significatione verbi Destino, colligi debet. Nam prædestinatio dicitur, quasi præcedens destinatio. Cùm autem verbum Destino apud latinæ linguæ auctores varias admodum significationes habeat, tres ex illis potissimùm spectãt ad præsentem disputationem. PRIMO igitur, destinare tantundem est, atq; deliberare, siue animo apud se constituere. Quo sensu id verbum vsurpatum est à Suetonio in Cęsare cap. 44. *In dies* (inquit) *plura aut maiora de ampliando imperio destinabat*. Ac iuxta istam significationem hoc verbo etiam compositio ex præpositione præ, vsus est Æmilius Probus in Eumene. *Primus* (inquit) *Leonatus Macedoniam præoccupare prædestinauit*. Cui verbo respondet apud Græcos in eadem significatione verbum, προορίζω, sicut vsus est etiam Apostolus Rom. 8. & alibi. SECVNDO, verbum Destino significat idẽ quod deputare, seu designare rem quampiam in aliquem finem, iuxta illud Virgilij 2. Æneid. *& me destinat aræ*. TERTIO significat etiam idem quod mittere. Quo pacto à Suetonio quoq; vsurpatũ est in Galba cap. 16. *Statim* (inquit) *legationem cum mandatis destinauerunt*.

Conuenienter igitur his significationibus huius verbi *destino*; prædestinatio à Theologis in hac disputatione duobus modis accipi solet. PRIMO modo propriè & strictè. Et sic prædestinatio, secundùm etiam modum loquendi quo vtitur D. Paulus ad Ephes. 1. appellatur *æternum illud propositum seu decretum, quo Deus homines quosdam ordinat ac dirigit in beatitudinem supernaturalẽ, per media supernaturalia reipsa consequendam*. Et qui hoc modo in beatitudinem diuinitus ordinati sunt, appellantur prædestinati. Nam & apud se statuit Deus, vt eiusmodi homines beatitudinẽ assequerentur; & ad eam illos tanquam ad quendam finem designauit; & deniq; in eandem ipsos hac ratione quasi transmittit, perinde ac solet sagitta v. g. virtute aliena transmitti ad scopum, quam ipsa non posset alioqui vi sua naturali attingere; vt explicat hîc art. 1. D. Thomas. Vbi solùm ex illa tertia significatione verbi destino, cuius tantùm meminit, declarat rationem vocabuli prædestinationis.

Hoc modo vocabulum prædestinationis vsurpauit D. Paulus ad Rom. 8. *Omnia*, inquit, *cooperantur in bonum ijs qui secundùm propositum* (id est, prædestinationem) *vocati sunt Sancti. Nam quos præsciuit: & prædestinauit &c.* Item ad Ephes. 1. *Qui prædestinauit nos in adoptionem filiorum per* IESVM *Christum in ipsum, secundùm propositũ voluntatis suæ*. Et rursus ibidem: *Prædestinati secundùm propositum eius*. Atq; eodem modo passim vtuntur hoc vocabulo S. Patres, præsertim AVGVSTINVS in multis libris quos de hac materia scripsit tomo 7. Vt lib. de prædestinatione sanctorum cap. 10. Vbi prædestinationem ita definit: *Prædestinatio est gratiæ præparatio*. Et lib. de bono perseuerantiæ cap. 14. *Hæc*, inquit, *prædestinatio Sanctorum nihil aliud est, quàm præscientia & præparatio beneficiorum Dei, quibus certissimè liberantur, quicunq; liberantur*. Et D. Fulgentius lib. 1. ad Monimum ante medium. *Quos*, inquit, *prædestinauit ad gloriam, prædestinauit etiam ad iustitiam*.

SECVNDO modo aliquanto latius solet id vocabulum à Theologis interdum vsurpari, vt etiam significet propositum Dei, quo ab æterno Deus præordinauerit hominem in qualemcũq; finem; siue is finis sit beatitudo ęterna, siue ęterna pœna. Quo pacto vocabulum prædestinationis accipit D. Augustinus lib. 15. de ciuitate Dei cap. 1. vbi scribit, societatem malorum *prædestinatam esse æternum subire supplicium cum diabolo*. Et eodem modo accipit passim idem vocabulum D. Fulg. lib. 1. ad Monimum.

Sed tamen prior illa vsurpatio est longè frequentior apud Theologos. Nam præordinationem in pœnam, non prædestinationem, sed reprobationem communiter appellãt, de qua nos postmodum agemus. Nunc autem agimus de prędestinatione iuxta priorem significationem. Quo quidem pacto nonnunquàm etiam prædestinatio significari solet nomine præscientiæ, vt ad Rom. 11. *Non repulit Deus plebem suam quam præsciuit*, quo loco sermonem esse Apostolo de prædestinatione propriè dicta ostendit D. Augustinus lib. de bono perseuerantiæ cap. 18. Verùm longè frequentius præscientiæ vocabulum accommodari solet ad significandam reprobationem. Vnde reprobi communiter à Theologis vocantur præsciti.

Iam, ex ratione prædestinationis hunc in modum exposita, duo consequuntur. ALTERVM est, Minimè dubium esse debere quin aliqui homines prædestinentur à Deo. Quod patet primò testimonio Apostoli ad Roman. 8. & 11. ad Ephe. 1. &c. Secundò ratione qua id conuincit art. 1. D. Thomas. Quæ ratio reuocari debet ad hanc formam: Si quæ res ex Dei voluntate consequatur aliquando per certa media aliquem finem, dubitandum non est, quin ex Dei æterno decreto ea res illum finem cõsequatur. Sed dubium nullum est, quin aliqui homines ex Dei volũtate per media supernaturalia cõsequantur aliquando finẽ

V illum,

Universidad de Deusto
Biblioteca

illum, qui eſt ſupernaturalis beatitudo, vt patet ad Rom. 8. & paſsim ex aliis locis ſcripturæ. Igitur nullo modo dubitandum eſt, quin eiuſmodi homines ex Dei æterno decreto eum finem qui eſt ſupernaturalis beatitudo, cõſequantur; quod ipſum eſt, eos eſſe ab æterno prędeſtinatos à Deo vt patet ex ratione prædeſtinationis prius expoſita. Maior autem probatur. Nam omnis aſſecutio alicuius finis per media, cadit in æternam Dei prouidentiam, quam nihil omnino effugit, vt quæſtione præcedenti oſtenſum eſt.

ALTERVM quòd ex ratione illa prædeſtinationis ſequitur, eſt, prædeſtinationem, vt ex argumento iam propoſito perſpicuum etiã eſt, quaſi partem quandã eſſe diuinæ prouidentiæ, ex parte quidem obiectorum prouidentiæ diuinæ, & ſecundùm modum noſtrum quo de diuina prouidentia ratiocinari poſſumus. Nam cùm prouidentia ſit quoddam Dei decretum cõmune, quo res omnes omninò in ſuos fines per certa media diriguntur: prædeſtinatio autem ſpeciatim dirigat homines in ſupernaturalem finem per ſupernaturalia media: prædeſtinationem concipimus quaſi quandam partem prouidentiæ diuinę. Et hactenus de primo puncto.

PVNCTVM SEPTIMVM.

Quonam actu diuino aut quibus cõtineatur propriè prædeſtinatio.

D. Thom. art. 4.

QVOD ad SECVNDVM attinet, quædam ſunt extra cõtrouerſiam apud Theologos, & aliquid etiam eſt in controuerſia poſitum. Extra controuerſiam ſunt duo. PRIMO Deum erga hominem quem prædeſtinat, plures exercere actus, iam inde ab æterno, vt docet etiam D. Thomas art. 4. Nempe PRIMO actum *præſcientiæ*, quo ab æterno nouit Petrum per media ſupernaturalia conſecuturum beatitudinem, iuxta illud Rom. 8. *Quos præſciuit & prædeſtinauit*; quo etiam actu præſcientiæ (vt eſt non ſolum ſpeculatiuus ſed practicus) dirigitur quoq; & ordinatur prædeſtinatus in eum finẽ per eiuſmodi media. SECVNDO actum *dilectionis*, quo vult ei abſolutè illud bonum beatitudinis, & mediorum ad eam; & eo ipſo eum diligit, iuxta illud ad Epheſ. 2. *Propter nimiam charitatem ſuam qua dilexit nos, cùm eſſemus mortui peccatis, conuiuificauit, & conreſuſcitauit, & conſedere fecit in cœleſtibus in Chriſto.* TERTIO actũ *electionis*, quatenus hęc bona ita vult Petro, vt tamen ea quibuſdam alijs hominibus non itemvelit. Iuxta illud ad Epheſ. 1. *Sicut elegit nos in ipſo ante mundi conſtitutionem*; & illud ibidem. *In quo etiam nos ſorte vocati ſumus, prædeſtinati ſecundùm propoſitum eius qui operatur omnia ſecundùm conſilium voluntatis ſuæ.* Vocabulo enim illo, *ſortis*, electio indicatur, vt inſinuauit quoq; AVGVSTINVS libr. de bono perſeuerantiæ cap. 7. Nam ita per electionem vnum aliquid præteritis alijs deligitur, ſicut ſorte vnum aliquid exire ſolet, remanẽtibus aliis. Atq; hi omnes actus diuini, non re, ſed ratione ſolùm differunt in Deo, vt patet.

SECVNDO, extra controuerſiam etiam eſt, eum eſſe ordinem noſtro modo concipiendi, inter illos actus diuinos quo iam à nobis commemorati ſunt. Nempe vt primò ſit præſcientia, ſecundo dilectio, tertio electio: id quod etiam D. Thomas art. 4. de dilectione, & electione docet. etenim prius eſt rem cognoſci, quàm amari; & in Deo prius etiam eſt aliquid amari quàm eligi. Nam ex dilectione Dei debet res eam bonitatem accipere, ſecundùm quam præ aliis à Deo eligi dicitur. Quamuis nos quidem prius quandoque eligimus aliquid, quàm diligamus, cùm ſcilicet id ex multis eligimus propter bonitatem quam non ex noſtro amore, ſed aliunde habet, & ita electum amamus. Dilectio tamen finis ſemper eſt in nobis prior quàm electio mediorum ad finẽ, vt rectè notat Caietanus in illo art. 4. Et loquimur in propoſito de diuina electione vt reſpicit non ſolùm gloriam hominis ſed etiam iuſtificationem & alios prædeſtinationis effectus. Quo pacto electionis vocabulũ accipit etiam AVGVSTINVS lib. de prædeſt. Sanct. cap. 17. & 18. iuxta illud Apoſtoli ad Epheſ. 1. *Sicut elegit nos in ipſo ante mundi conſtitutionem vt eſſemus ſancti & immaculati &c.* Tametſi aliâs etiam idem AVGVSTINVS lib. 1. ad Simplicianum q. 2. non longè ab initio, de electione loquitur vt determinatè reſpicit gloriam ad quam ſancti & iuſtificati deſtinantur.

Iam verò cùm hæc ita ſint, nonnulla tamen eſt inter Theologos controuerſia, in quonam actu, vel in quibus exillis diuinis quos iam numeraui mus, propriè & formaliter conſiſtat ipſa prædeſtinatio. Et ſunt hac de re duæ ſententiæ. PRIMA eſt Scoti in 1. d. 40. quæſt. vnica, initio, & D. Bonauent. ead. d. art. 1. q. 2. & Gregorij Arimin. ead. d. q. 1. art. 1. & Ioannis Eckij in ſuo Chryſopaſſo prædeſtinationis, centuria 1. art. 1. numer. 18. qui volunt prædeſtinationem eſſentialiter conſiſtere in actu voluntatis, quo prædeſtinatus eligitur à Deo. Probatur PRIMO, quoniam ſolet prædeſtinatio in ſcriptura ſignificari vocabulis quæ pertinent ad voluntatem. Vt ad Rom. 9. *Vt ſecundùm electionem propoſitum Dei maneret.* Et ad Epheſ. 1. *Sicut elegit nos in ipſo &c.* Ac poteſt iſtud argumentum confirmari ex eo quòd ibidem Apoſtolus prædeſtinationem appellat *propoſitum* diuinæ voluntatis. SECVNDO probant, quia prædeſtinatio eſt cauſſa efficax mediorum ad finem & conſecutionis finis. Sed iſta efficacitas pertinet ad diuinam voluntatem. Ergò prædeſtinatio eſt actus voluntatis.

SECVNDA ſententia eſt D. Thomæ hìc art. 1. q. 6. de veritate art. 1. & Alex. Alen. in 1. p. ſummę, q. 28. memb. 2. art. 1. & 2. & Richardi in 1. d. 40. artic. 1. q. 1. & Durandi in 1. d. 40. q. 1. & aliorum,

Nimirum,

Nimirum, prædeſtinationem formaliter eſſe actum diuini intellectus, quo prædeſtinatus ordinatur efficaciter in ſupernaturalem finem, per ſupernaturalia media: Habere autem etiam adiunctum actum diuinę voluntatis, quo prædeſtinatus, vt ſuprà dictum eſt, diligitur & eligitur. Quod nihil aliud eſt quàm dicere, prædeſtinationem formaliter eſſe ipſam diuinam præſcientiam eiuſmodi mediorum & finis, vt eſt practica & efficax reſpectu illorum, adiuncta diuina voluntate. Probatur autem hæc ſententia PRIMO ex modo etiam quo de prædeſtinatione loquitur ſcriptura. Nam eam quoq; indicare ſolet vocabulo pertinente ad intellectum. Vt vocabulo *præſcientiæ* ad Rom. 8. & 11. & vocabulo *conſilij* ad Epheſ. 1. SECVNDO ratione, Nam prædeſtinatio, vt ſuprà dictum eſt, eſt quaſi pars quædam prouidentiæ, ad quam propriè & formaliter ſpectat ordinare res in fines ſuos per certa media. Ordinare autem aliquid, inprimis pertinet ad intellectum.

Mihi PRIMVM videtur iſta quæſtio non eſſe de re, ſed de nomine. Nam quod ad rem attinet, cõuenit inter omnes, exerceri ab æterno erga prædeſtinatum non modò actum intellectus ſed etiam voluntatis, vt ante eſt declaratum. Quare diſputare præterea, in quo nam actu potiùs formaliter conſiſtat prædeſtinatio, eſt diſputare de ſignificatione vocabuli prædeſtinationis, nempe vter actus potiùs per illud ſignificetur. DEINDE dico, in hac quæſtione de nomine, probabiliorẽ eſſe ſententiam D. Thomæ, ſcilicet propriè vocabulo prædeſtinationis ſignificari actum intellectus, & quaſi ſolùm connotari voluntatis actũ adiunctum; idque patet potiſsimum ex ſecunda probatione illius ſententiæ. Nam quòd attinet alioqui ad modum loquendi quo ſcriptura vtitur, æquè ferè probabiliter poteſt prædeſtinatio vel in vtroque actu ſimul, vel in vtrolibet formaliter conſtitui. Interdum enim ſcriptura prædeſtinationem vocat propoſitum. Quod vocabulum æquè ad actum intellectus & voluntatis accommodari poteſt. Interdum autem vocat electionem, quæ pertinet ad voluntatem. Interdum etiam conſilium, quod eſt actio intellectus. Suffragatur etiam huic ſecundæ ſententiæ D. AVGVSTINVS lib. de bono perſ. cap. 14. vbi ait *prædeſtinationem nihil aliud eſſe quàm præſcientiam & præparationem beneficiorum Dei quibus certiſsimè liberantur quicunq; liberantur.* Quod eſt intelligendum de præſcientia diuina, vt eſt practica & efficax, ſicut antea diximus.

Quare ad argumentum PRIMVM prioris ſententiæ RESPONDEO, ex modo loquendi ſcripturæ, ſolùm poſſe certò colligi quòd ad prædeſtinationem pertineat etiam aliquo tandem modo voluntatis actus. Et ad confirmationem item Reſpondeo, prędeſtinationem non ideò propoſitum diuinæ voluntatis appellari, quia ſit ipſa formaliter actus voluntatis, ſed quia habet actũ voluntatis adiunctum, & quia Deus omninò idipſum vult fieri, quod futurum eſſe prædeſtinat. Alioqui eodem argumento probari poſſet, conſilium eſſe propriè actum voluntatis. Siquidem in eodem cap. 1. ad Epheſ. dicit Apoſt. *Deum operari ſecundùm conſilium voluntatis ſuæ*; puta, quoniã vult fieri illud idem quod decernit ſuo conſilio, non autem quia conſilium ſit actus voluntatis. Ad SECVNDVM argumẽtum RESPONDEO, prædeſtinationem vi vtriuſq; actus, ſcilicet intellectus & voluntatis eſſe efficacem, ita tamen, vt formaliter conſiſtat in actu intellectus, per quem etiã Deus eſt cauſſa efficax, vt ſuprà q. 14. vidimus, & non ſolùm per actum voluntatis. Hactenus de puncto ſecundo.

PVNCTVM TERTIVM.

Quinam ſint effectus prædeſtinationis.

D. Thom. art. 2.

QVOD ad TERTIVM punctũ attinet, principio intelligendũ eſt, idem eſſe quærere qui nam ſint effectus prędeſtinationis, & quærere quidnam homo prædeſtinatus conſequatur beneficio & efficacitate prædeſtinationis, cùm ea mandatur executioni. Vt enim rectè docet Diuus Thomas artic. 2. quamuis prædeſtinatio ipſa formaliter non ſit aliquid in prædeſtinato, ſed tantùm in Deo, cùm ſit quidam Dei actus, tamen vt executioni mandatur, aliquid efficit in prædeſtinato.

Hoc poſito tres animaduerto eſſe Theologorum ſententias de effectibus prædeſtinationis. PRIMA eſt Durandi, qui in 1. ſententiar. d. 41. q. 2. numer. 10. vult ſola media ad finem ſupernaturalem, id eſt, ad beatitudinem, non autem ipſam aſſecutionem finis, eſſe effectus prædeſtinationis. Probat, quoniam prædeſtinatio eſt pars prouidentiæ. Prouidentia verò ſicut & prudentia, verſatur circa media ad finem, non autem circa ipſum finem.

SECVNDA ſententia eſt Guilhelmi Okami in 1. d. 41. q. vnica in fine, & Gabrielis in 1. d. 40. q. vnica art. 1. & d. 41. q. vnica artic. 3. dubio 1. qui in altero extremo exiſtimat, effectus prædeſtinationis, non eſſe propriè illa media quibus prædeſtinatus aſſequitur beatitudinem, ſed ſolam aſſecutionem beatitudinis. Probat, quoniam ſi quis diuinitus prædeſtinaretur ad ſolam beatitudinẽ & non ad vlla media; prædeſtinatio illius eſſet vera prędeſtinatio, & eiuſdem rationis cuius iam eſt prædeſtinatio eius qui prędeſtinatur per media. Igitur media eiuſmodi non ſunt per ſe effectus prædeſtinationis.

TERTIA ſententia eſt longè certiſsima, effectus prædeſtinationis eſſe tùm ipſam beatitudi-

Universidad de Deusto
Biblioteca

nem ſupernaturalem, atq; adeò conſecutionem vltimi finis, tum media illa particularia, quibus vnuſquiſq; prædeſtinatus ſupernaturaliter adipiſcitur beatitudinem: ſiue ea intrinſecè ſint ſupernaturalia (vt ipſa dona gratiæ) ſiue extrinſecè tantùm quatenus informantur ſeu diriguntur à gratia, vt iuſtorũ actiones bonæ moraliter. Quæ ſententia eſt communis Theologorum & omninò tenenda. Probatur PRIMO ex ipſa ratione prædeſtinationis ſuprà punct. 1. poſita. Nam ordinatio illa ſeu propoſitum Dei, in quo conſiſtit prædeſtinatio, hæc omnia reſpicit. Igitur cùm prædeſtinatio executioni mandatur, hæc omnia fiunt beneficio ac efficacitate ipſius.

SECVNDO probatur idem ex Apoſtolo. Nam ad Epheſ. 1. apertè ſignificat, media quoq; ad beatitudinem eſſe effectum prædeſtinationis. vt cũ ait: *Qui prædeſtinauit nos in adoptionem filiorum per Ieſum Chriſtum.* Et: *vt eſſemus ſancti & immaculati.* Et ipſam etiam gloriam eſſe effectum prædeſtinationis indicat ad Rom. 9. illis verbis: *Vt oſtenderet diuitias gloriæ ſuæ, in vaſa miſericordiæ quæ præparauit in gloriam.* Et illis item, 1. Corin. 2. *Oculus non vidit quæ præparauit Deus iis qui diligunt illum.* Et ad Roman. 8. numerat tres generales effectus prædeſtinationis, nempe vocationem, iuſtificationem, & glorificationem, ad quos omnia alia reuocantur. *Quos*, inquit, *prædeſtinauit, hos & vocauit, & quos vocauit, hos & iuſtificauit, & quos iuſtificauit, illos & glorificauit. ſeu magnificauit.* Nam ad *vocationem*, quæ fit per gratiam Dei præuenientem & excitantem hominem vt in Deum motu fidei ſpei & charitatis conuertatur, reuocatur ipſi motus fidei, ſpei & charitatis, quibus homo reſpondet gratię Dei pręuenienti & vocanti. Ad *iuſtificationem* autem reuocantur merita, tanquã effectus iuſtificationis, & perſeuerantia finalis, tanquam eiuſdem iuſtificationis cõtinuatio ante mortem. Atq; ita vocationis & iuſtificationis nomine complexus eſt Apoſtolus omnia media quibus prędeſtinatus adipiſcitur beatitudinem. Nomine autem glorificationis ſeu magnificationis ipſam beatitudinem. Quanquàm D. Thomas hîc ar. 2. nomine magnificationis neſcio ſanè qua de cauſa comprehendit non ſolùm glorificationem ſed etiam iuſtificationem.

TERTIO probatur idem ex Patribus. Nam D. Auguſt. lib. de bono perſeuerantiæ cap. 14. generatim definit prædeſtinationem eſſe *præparationem beneficiorum Dei.* Et lib. de prædeſt. Sanctorum cap. 10. cùm dixiſſet prædeſtinationem eſſe præparationem gratiæ; continuo ita ſubiungit: *Gratia verò eſt ipſius prædeſtinationis effectus.* Non igitur ſola gloria. Neque etiam ſola gratia, cùm etiam gloria maximè ſit Dei beneficium. Et clariſsimè D. Fulgentius lib. 1. ad Monimum, ante medium. *Omnia*, inquit, *& vocationis noſtræ initia, & iuſtificationis augmenta, & glorificationis præmia. in prædeſtinatione ſemper Deus habuit, quia & inuocatione, & in iuſtificatione, & in glorificatione Sanctorum gratiæ ſuæ opera futura præſciuit. Ob hoc, TOTVM Deo aſſignat Apoſtolus dicens, Quos præſciuit &c. Quos autem prædeſtinauit hos & vocauit; & quos vocauit, hos & iuſtificauit; & quos iuſtificauit, illos & glorificauit.* Quare autem effectum illum qui eſt gloria futura, ſignificauerit Apoſtolus verbo illo præteriti temporis, *glorificauit*: explicat paulò poſt FVLGENTIVS cùm dicit: *Eaſide quòd futurum eſt, velut factum firmat, qua fide Propheta de Deo dicit: Qui fecit quæ futura ſunt. In illa quippe immobilitate conſilij ſui & prædeſtinatione, quæcumq; effectu operis ſui tempore congruo facienda diſpoſuit.*

Sunt autem hîc tria obſeruanda. PRIMVM eſt, hos omnes effectus prędeſtinationis non in paruulis, qui ſolùm per baptiſmum & gratiam baptiſmi Chriſti beneficio partam, tanquàm per media ad beatitudinem prædeſtinantur, ſed in adultis prædeſtinatis reperiri, vt patet.

SECVNDVM eſt, Apoſtolum non qualemcunq; vocationem, neq; qualemcunq; iuſtificationem, numerare inter effectus prędeſtinationis, ſed efficacem illam quæ habet reſpectum ad finalem perſeuerantiam in prędeſtinatis. Nam ſi vocatio ſit ita inefficax, vt vel ei homo non reſpondeat, per peculiarem motionem & concurſum actualem Dei, quo ipſa voluntas diuinitus ad reſpondendum adiuuatur; vel certè ad tempus ſolùm ei reſpondeat ſine perſeuerantia finali; cuiuſmodi vocatio inefficax eſt etiam in reprobis & peccatoribus qui gratiæ Dei non reſpondent; ſi (inquam) vocatio ſit ita inefficax, nequaquam eſt effectus prædeſtinationis, ſed communis cuiuſdam prouidentiæ in ordine rerum ſupernaturalium, quæ effectus quoſdam communes habet & reprobis & prædeſtinatis. Vnde AVGVSTINVS lib. de prædeſtinatione Sanctorum cap. 16. de vocatione Prędeſtinatorum loquens: *Non illa*, inquit, *vocatione vocati ſunt, de qua dictum eſt, Multi vocati: Sed qua vocantur electi.* Quam etiam vocationem electorum dicit ibi ab Apoſtolo nominari *vocationem ſecundùm Dei propoſitum.* Rom. 8. Ac ſimiliter ſentiendum eſt de iuſtificatione: Nempè illam ſi non ſit ita efficax vt habeat reſpectum ad finalem perſeuerantiam, effectum eſſe communis illius prouidentiæ, non aũt prędeſtinationis. Si autem illam ante mortem ſaltem perſeuerantia finalis conſequatur, etiamſi fuerit interim aliquando excuſſa per peccatũ, erit nihilominus effectus prędeſtinationis. Nam reuiuiſcit iuſtificationis gratia per pœnitentiã ſecundùm ipſius pœnitentię proportionẽ, vt ponit certior ſententia Theologorũ, ſicut videbimus, Deo volente, in tomo 4. Et ita gratia quoq; per pœnitentiam recuperata tanquàm mediũ quoddam cõfert ad beatitudinẽ, & cõſequenter eſt effectus prędeſtinationis. Quod ipſum etiam de meritis per peccatum mortificatis, & poſtea per pœnitentiam reuiuiſcentibus, vt Theologi tradunt, ſimiliter ſentiendũ eſt; nimirũ eſſe illa quoq; effectus prędeſtinationis in eo qui finaliter tãdẽ perſeuerar.

Porrò

Porrò huius obſeruationis ratio perſpicua eſt ex ipſa definitione prędeſtinationis punct. 1. poſita. Nam vnumquodq; mediũ ad beatitudinem vt prædeſtinationis effectus eſt, habet certã habitudinem ad beatitudinis conſequutionem; dicente AVGVSTINO lib. de bono perſeuerantiæ ca. 14. *Prædeſtinatio eſt præparatio beneficiorum Dei, quibus certiſsimè liberantur. quicumque liberantur.* Vocatio autem & iuſtificatio, niſi ſint ita efficaces, vt eſt dictum, non habent certam habitudinem ad beatitudinis conſequutionem.

TERTIVM, quod obſeruari debet, eſt, prædictos effectus prædeſtinationis, ordinariè in prædeſtinatis peragi ex dono gratiæ diuinæ aliquo modo vberioris, quàm eſſet alioqui neceſſaria & ſufficiens, vt homo poſſet conſequi ſalutem, vt ſatis indicat D. Proſper lib. 2. de vocatione Gentium cap. 8. inter opera Ambroſij. Nam cùm Deus ſit diues in miſericordia, vix eſt putandum, aliquem prædeſtinatum per eam duntaxat gratiam determinatè, quæ vt ſalus acquiri poſsit, neceſſaria ſit, ad ſalutem perduci, ſed ordinariè per aliquam peculiarem & vberiorem quàm ea quæ poſſet etiam ſufficere, prędeſtinatos ſaluos fieri. Hoc enim ſignificat ſæpe D. Paulus loquens de Prædeſtinatis. Vt ad Roman. 9. cùm ait, Deum *oſtendere diuitias gloriæ ſuæ in vaſis miſericordiæ, quæ præparauit in gloriam.* Et ad Epheſ. 1. In illis *ſuperabundare diuitias gloriæ eius.* Et ibidem: *Vt ſciatis, quæ ſint diuitiæ gloriæ hæreditatis eius in Sanctis, & quæ ſit ſupereminens magnitudo virtutis eius in nos qui credidimus.* Quo & illud pertinet Iacobi 1. *Qui dat omnibus affluenter.* Et multa alia ſimilia. Id quod ſequenti puncto de cauſſa prædeſtinationis, in promptu habendum eſt.

Sed ſupereſt, vt ad argumenta Durandi & Gabrielis breuiter reſpondeamus, quorum ALTER (vt vidimus) falsò voluit aſſequutionem ipſam beatitudinis non eſſe effectum prædeſtinationis. ALTER autem media quibus beatitudinem aſſequimur, effectus eſſe prædeſtinationis, ęquè falsò negauit. Ad argumentum Durandi RESPONDEO, ſi aſſecutio ipſa beatitudinis referatur non ad prudentiam ſeu prouidentiam humanam, ſed ad prouidentiam diuinam, de qua nobis ſermo eſt, omninò etiam eſſe ipſam medium quoddam quod per diuinam prouidentiam in vlteriorem finem dirigitur, nempe in manifeſtationem gloriæ & bonitatis Dei, qui finis eſt totius prædeſtinationis. Ad argumentum Gabrielis RESPONDEO, prædeſtinationem illam, ſi quæ talis eſſet, minimè fore eiuſdem rationis cuius iam eſt illa prædeſtinatio, quæ eſt ad finem ſupernaturalem per certa media.

Hæc de puncto tertio.

PVNCTVM QVARTVM.

Quæ ſint cauſſæ Prædeſtinationis.

D. Thom. art. 5.

QVOD ad QVARTVM attinet, vt grauiſsimam illam quæſtionem quæ eſt de cauſsis prędeſtinationis commodius expediam, principiò exponam quænam ſint certa hac de re apud Theologos, & quid ſit poſitum in controuerſia. Sunt autem potiſsimum certa ſeptem; & vnum controuerſum.

Certum eſt PRIMO, ſi prædeſtinatio ſecundùm ſe ſpectetur, vt nimirum eſt actus diuinus, nullam aſsignari poſſe cauſſam prædeſtinationis. Nam ſic prædeſtinatio eſt ipſemet Deus, cuius abſurdum eſt cauſſam quærere. Sed, vt rectè notauit D. Thomas hîc art. 5. cùm cauſſa prædeſtinationis quæritur, prædeſtinatio cogitatur vt reſpicit effectus ſuos ſiue obiecta. Nam cùm actus diuinus non tendat in obiecta ſua niſi quatenus ea ſunt inter ſe ordinata; quod fuerit cauſſa obiectorum illius, poteſt etiam cauſſa cenſeri cur actus diuinus tendat in eiuſmodi obiecta, quemadmodum ſuperius in quæſtione decima nona de Voluntate Dei, puncto quinto, fusè explicauimus.

SECVNDO certum eſt, prędeſtinationis, etiam vt refertur ad effectus ſuos ſiue obiecta, non eſſe cauſſam aliquam propriè formalẽ. Niſi formalem cauſſam prædeſtinationis ſic accepte velit quis nominare ipſas rationes effectuũ illius: Vt ratio ſiue eſſentia rei ſolet appellari forma quædam ipſius. Saltem de cauſſa formali in propoſito nulla eſt controuerſia neq; opus eſt plus dicere.

TERTIO certum eſt, ſi prędeſtinatio referatur non ad omnes omninò ipſius effectus, ſed ad hunc vel illum ipſius effectum particularem, aſſignari poſſe in aliquo genere cauſſam prędeſtinationis, ex parte effectuum, vt rectè docet D. Thomas hîc art. 5. & Richardus in 1. d. 41. art. 2. q. 1. & Ægid. Rom. eadem diſt. quęſt. 2. art. 1. & Durandus eadem d. & q. num. 6. vbi ait in hoc omnes concordare. & Heruęus in 1. diſt. 40. quęſt. vnica, art. 1. qui ait de hoc non eſſe dubium. & Ioannes Eckius in Chryſopaſſo, cent. 2. num. decimoquinto & decimoſeptimo ex aliorum etiam ſententia, &c. Id autem probatur, Nam vt ipſi etiã effectus prędeſtinationis in diuerſo genere cauſę ſunt ſibi inuicem cauſę, ita etiam vnus effectus poteſt dici cauſſa prędeſtinationis relatę ad alium effectum, & viciſsim etiam in alio cauſſę genere. Vt, verbi gratia, merita diui PETRI fuerunt cauſſa prędeſtinationis illius meritoria & moralis, relatę ad illum alium effectum, qui eſt D. PETRI gloria. Et viciſsim in alio genere cauſſę puta finalis, gloria D. PETRI fuit cauſſa prędeſti-

Universidad de Deusto
Biblioteca

nationis illius relatæ ad eiusdem merita. Quatenus nimirum ideò Deus gratię suę beneficio cõtulit D. Petro merita, vt per illa tanquam per media quędam assequeretur gloriã. Item etiam motus fidei, spei, & charitatis, & pœnitẽtię, quibus prędestinatus disponitur ad obtinendã gratiã iustificationis, sunt aliquo modo causa quasi materialis & disponens prędestinationis relatę ad gratiam. Et vicissim gratia in alio genere causę, nempe efficientis, est causa prædestinationis relatæ ad eosdem illos motus, quatenus scilicet illi iuxa veriorem Theologorũ doctrinam quam asserit in 1.2. quæst. 113. D. Thomas, effectiuè procedunt ab eadem etiam gratia iustificationis; & sic de aliis prædestionis effectibus.

Ex qua doctrina intelligi potest, quàm imperitè Caluinus lib. 3. Inst. cap. 22. sect. 9. reprehendat D. Thomam eò quòd hîc ar. 5. asseruerit, merita esse causam prædestinationis relatæ ad gloriam, cùm potiùs gloria (hoc. n. Caluinus obiicit) dicenda sit causa finalis prędestinationis relatæ ad merita, si omninò vlla causa prædestinationis respectu effectus particularis asseri debeat, id quod ipse Caluinus minimè concedendum existimauit. Nempe, homo indoctus nescit quemadmodum vtrumq; verissimè asseratur in diuerso genere causæ, sicut ipsemet D. Tho. hîc art. 5. distertis verbis explicauerat. Item ignorauit, quo pacto vnus effectus prædestinationis eundem ordinem habeat ad prædestinationem relatam ad alium effectum quem habet reipsa ad eundem illum effectum. Ex quo necessariò consequitur, vnum effectum prædestinationis esse causam prædestinationis respectu alterius particularis effectus, sicut est causa effectus alterius, vt antè notauimus. Adde quod Deum prædestinare ad effectum illum prædestinationis, qui est gloria, propter merita præscita, non solũ D. Thomas docuit, sed etiam D. Hieronymvs in cap. 1. Isa. super illud: *Si volueritis & audieritis me, bona terræ comeditis. Liberum*, inquit, *seruat arbitrium: vt in vtramq; partem non ex præiudicio Dei sed ex meritis singulorum, vel pœna vel præmium sit.* Et Augustinus li. 1. ad Simplicianum quæst. 2. vbi vsurpans vocabulum electionis vt significat prædestinationem iustorum ad gloriam, ita inquit: *Quia propositum Dei manet vt iustificet credentes; ideò inuenit opera, quæ iam eligat ad regnum cœlorum*. Et paulò pòst eodẽ modo vsurpans electionis vocabulum: *Vnde*, inquit, *quod dictum est, quia elegit nos Deus ante mundi constitutionem, non video quomodo sit dictum nisi præscientia.* Neque tamen me latet, Scotum in 1. dist. 41. quæst. vnic. §. *Potest aliter.* quadam argumentione vti, cui non est absimilis ratiocinatio illa Caluini, quæque potest ac debet refelli eodem modo. Sed tamen non constat, voluisse Scotum eo argumento planè niti; maximè cùm postea §. *Primum*, in fine, significet, nihil velle se asserere.

Qvarto certum est, prædestinationis relatæ etiam ad omnes ipsius effectus, causam efficientem, ac præcipuam esse Deum ipsum per intellectum suum ac voluntatem diuinam. Iuxta illud Roman. 9. *Cuius vult, miseretur.* Et ad Ephes. 1. *Prædestinati secundum propositum voluntatis eius.* Vnde Avgvstinvs libro de prædestinatione Sanctorum, capite decimo, *Prædestinatione* (inquit) *Deus ea præsciuit, quæ fuerat ipse facturus.* Et Fvlgentivs libr. 2. ad Monimum, initio, *Prædestinatio*, inquit, *nihil aliud est nisi præparatio operum eius.*

Quorundam autem effectuum prædestinationis secundaria & minus principalis causa efficiens est etiam ipse homo prædestinatus, quatenus adiutus gratia Dei ad ipsos effectus prædestinationis concurrit. Nam si effectus prædestinationis à primo ad vltimum percurramus, in plerisque inueniemus aliquid quod effectiuè fiat etiam ab ipso homine. Vocatio enim vt consistit non solùm in exteriore prædicatione fidei, sed etiam in quibusdam internis motibus vitalibus (vt sunt illustrationes variæ, & inspirationes) quibus diuinitus mens hominis excitatur vt per actum fidei, spei & charitatis, & pœnitentiæ, conuertatur in Deum (quo pacto potissimũ est vocatio effectus prædestinationis) actiuè quidem ab ipsa hominis mente elicitur, vt ex veriori sententia explicandum est in materia de gratia. Tametsi non concurrit quidem ad hos motus homo ipse liberè sed necessariò; Deo nimirum pro solo beneplacito suo sine humanæ libertatis vsu, per illos motus hominem inuitante & excitante & vocante: qua ratione rectè dicitur vocatio esse opus Dei, & non nostrum, iuxta illud Avgvstini libro primo ad Simplicianum, quæstione secunda, *Quis habet in potestate, tali viso attingi mentem suam quo eius voluntas moueatur ad fidem?* Et infrà: *Inspiratur hoc gratia Dei, non nutu nostro.* Et lib. de Spiritu & litera, cap. 34. *Visorum*, inquit, *suasionibus agit Deus vt velimus & credamus: sine extrinsecus per euangelicas exhortationes: sine intrinsecus, vbi nemo habet in potestate quid ei veniat in mentem. Consentire autem vel dissentire, propriè voluntatis est.* Id quod in materia de Gratia etiam explicabitur. Deinde motus fidei, spei & charitatis, & pœnitentiæ, quibus homo vocatus respondet, certum etiam est, ab illius libero arbitrio, gratia Dei cooperante, effectiuè elici, vt iam audiuimus ex Augustino, & in materia de gratia contra Sectarios est probandum. Item etiam merita, satis constat, esse quoq; effectum ipsius prædestinati; & sic etiam perseuerantiam, vt est continuatio quædam bonorum operum per auxilium Dei vsq; ad mortem. Et Denique visionem beatificam, in qua consistit gloria. Itaq; homo etiam est causa efficiens multorum effectuum prędestinationis. Sunt autem quidam etiam effectus prędestinationis quorũ homo ipse non est efficiẽs causa. Nẽpe habitus supernaturales, gratię, fidei, spei, charitatis, luminis glorię, &c.

Qvinto

Qvinto certum est, prædestinationis relatæ ad omnes etiam suos effectus, finalem causam esse bonitatẽ & gloriam diuinã, quam vult Deus manifestare insigni hoc opere misericordiæ erga eos quos eligit, iuxta illud ad Ephes. 1. *Prædestinati secundum propositũ eius, vt simus in laudẽ gloriæ eius.* Et ad Rom. 9. *Vt ostenderet diuitias gloriæ suæ in vasa misericordiæ quæ præparauit in gloriam.*

Sexto certum est, si prædestinatio referatur ad omnes quidem eos effectus qui peraguntur in ipso prædestinato, causam illius meritoriam esse Christum, id est, passionem & mortem eius. Id quod sæpe D. Paulus indicat, præsertim ad Ephes. 1. vbi omnia in vniuersum dona gratiæ contingere nobis propter Christum, aliquoties inculcat, & nominatim etiam ipsam prædestinationem. Vt cùm ait, *Sicut elegit nos in ipso ante mundi constitutionem.* Et rursus, *Qui prædestinauit nos in adoptionem filiorum per Iesum Christum.* Quæres in materia de incarnatione vberius est probanda, cõtra quosdam auctores alioqui Catholicos, qui hac de re non rectè scripserunt. quos etiam refutauimus in disputatione de officio proprio Christi redemptoris & mediatoris.

Dixi autem, si prædestinatio referatur ad eos quidem effectus *qui peraguntur in homine prædestinato*: nam si prædestinatio hominis paulò latius accipiatur, vt scilicet omnia omnino, quæ quouis modo conferunt ad salutem eius, censeantur effectus prædestinationis ipsius, siue illa peragantur in eo siue extra eum, quomodo etiam accipit prædestinationem alicuius D. Thomas hîc art. 5. sic quidem, cùm etiam merita Christi sint media ad salutem vniuscuiusque prædestinati, non est sentiendum illa esse causam meritoriam prædestinationis relatæ isto modo ad omnes omninò ipsius effectus. Nam inter hos effectus sunt etiam ipsa merita Christi. Quare, vt illa non sunt causa meritoria sui, ita neque prædestinationis relatæ isto modo ad omnes illius effectus.

Atq; hac ratione docuit etiam rectè D. Thomas hîc art. 5. preces, siue ipsius prædestinati, siue alicuius alterius pro eo, nequaquam censeri debere causam prædestinationis; nimirum isto modo relatæ ad omnia omninò media & effectꝰ, quibus aliquis siue per se siue per alios adiuuatur in consequenda salute. Nam siue quis pro se, siue alius pro illo preces ad Deũ fundat: hoc ipso, quod eiusmodi preces conferent ad illius salutem, erunt etiam ipsæ media quædã & effectus prædestinationis eius ita latè acceptę. Cũ tamen alioqui dubitandum non sit, quin preces alienæ pro salute alicuius censeri possint aliquo modo causa prædestinationis eius, si prædestinatio illius magis propriè accipiatur, & referatur solũ ad omnes eius effectus, qui quidem peraguntur in ipso homine prædestinato. Nam sic videntur preces Stephani fuisse causa prædestinationis D. Pauli, & hac eadem ratione diximus Christi passionem & mortem esse causam meritoriam prædestinationis vniuscuiusque, puta accipiendo prædestinationem vniuscuiusque propriè & strictè. Ex quo possunt conciliari contrariæ opiniones circa hoc, si quæ essent. Non enim potest de hoc esse quæstio nisi de nomine, vt etiam attigit hîc Dominicus Bannes columna 448.

Septimo, certum est, in paruulis prædestinatis qui ante rationis vsum gratiam per Baptismum consequuti ex hac vita decedunt, non posse assignari vllam causam meritoriam prędestinationis ipsorum. Neque enim vllo modo audiendi sunt quidam, quos D. Avgvstinvs epist. 106. ad Paulinum sensisse ait, infantes quoque propter suos quosdam actus bonos vel malos, quos etiam in vtero habeant prædestinari aut reprobari: *Sicut* (inquiunt) *Iacob & Esau in vtero materno luctati sunt, & alter alterum inter nascendum supplantauit.* Absurdũ enim est in infantibus putare vsum esse liberi arbitrij. Et quod ad luctam Iacob & Esau attinet, rectè ibidem respondet D. Avgvstinvs, *illud non fuisse arbitrium, sed prodigium, & signum rerum magnarum.* Vnde Apostolus de illis etiam dicit ad Rom. 9. *Non ex operibus sed ex vocante, &c.* Neque rursus audiendi sunt alij quidam ex reliquiis Pelagianorum, quos D. Prosper in epist. ad Augustinũ, quæ præmittitur ad lib. Aug. de prædest. Sanct. commemorat, dixisse, paruulos à Deo prædestinari propter opera bona, quæ Deus videbat ipsos fuisse facturos si in vita mansissent: Paruulos autẽ non prædestinatos, qui scilicet ante Baptismũ moriuntur, reprobari à Deo propter opera mala, quæ viderit Deus ipsos si in vita mãsissent fuisse facturos.

Hanc enim istorum opinionem ab omnibus aliis iam dudum explosam, ipse Augustinus libro de prædest. Sanct. cap. 12. & seq. & lib. de bono perseu. cap. 9. & 10. & epist. 105. tribus potissimum argumentis manifestè redarguit. Primo, quoniam Apostolus 2. Cor. 5. docet, futurum vt in altera vita referat quisque non secundum id quod fuisset facturus, sed *prout in corpore gessit*, id est, secundùm id quod gessit dum in corpore viueret. Hoc enim significat Apostolus; nõ autem futurũ, vt referat vnusquisque secundùm illa opera quæ dũtaxat ministerio corporis gesserit, Nam etiam referet secundùm internas actiones quę peraguntur in sola anima, vt præclarè notauit August. lib. de præd. Sanct. cap. 12. Secvndo, quia omnes Catholici sentiunt, optimè cum illo agi qui ex hac vita diuinitus eripitur, antequam in aliqua peccata incidat, in quæ alioqui esset prolapsurus. Id quod minimè verũ esset, si illa etiam peccata quæ patraturus esset manens in vita, à Deo iudicari etiam deberent. Quod argumentũ confirmat etiam Aug. lib. de præd. Sanct. cap. 14. auctoritate D. Cypriani, qui in lib. de mortalitate, maximum beneficium esse censet quòd per mortẽ quis liberatur ab huius vitæ periculis. Tertio, quoniam ipsa etiã Scriptura Sap. 4. apertè testatur, esse Dei beneficiũ,

Universidad de Deusto
Biblioteca

cum quis morte præoccupatur diuinitus, ne alioqui committat aliquid propter quod damnetur. vt patet ex illis verbis; *Iustus si morte præoccupatus fuerit in refrigerio erit*; Et paulò inferius: *Raptus est ne malitia mutaret intellectum eius.* Et ratio adiungitur: *Quoniam Deo erat placita anima illius.* Quæ omnia nullum omninò haberent locum, si opera mala quæ quis facturus esset manens in vita, afferre illi damnationem possent, vt rectissimè argumentatur D. Augustinus in illo libro de prædest. Sanct. cap. 14. & epist. 105. ad Sixtum presbyterum sub finem.

Addit etiam August. lib. de bono perseu. cap. 9. non fuisse futurum, vt Tyrij & Sidonij damnarentur vllo modo, si Deus in hominibus iudicandis, non modò respiceret ad ea quæ fecerint, sed ad ea etiam quæ hac vel illa conditione posita fuissent facturi. Nam si apud Tyrios & Sidonios *factæ fuissent virtutes quæ factæ sunt in Bethsaida & Corozaim, olim in cilicio & cinere egissent pœnitentiam*, vt ait Christus Matth. 11. & Lucæ 10. Et tamen nihilominus omnes isti damnabuntur in die iudicij, tametsi remissius quàm illi alij ex Bethsaida & Corozaim, vt ibidē affirmat Christus. Commentitium igitur est, Deum in prædestinandis vel reprobandis hominibus rationem habere eorum etiam operum quæ essent facturi si in vita manerent, vel si hoc aut illud eueniret, vt rectè concludit Augustinus. Quare certum, vt dixi, est, paruulos qui prædestinantur, omninò absque vllis ipsorum meritis prædestinari.

Quis sit status controuersiæ.

HAEc igitur cùm certa sint, controuersia omnis est, an in iis prædestinatis qui adulta ætate ex hac vita migrant, possit assignari aliqua caussa vllo modo meritoria seu aliqua ratio prædestinationis quoad omnes eius effectus. Cuius quæstionis status vt rectè intelligi possit, considerare oportet quæ nam sit ratio cur ista quæstio moueatur. Ratio autem quæstionis huius est, vt definiri queat an sit in cuiusuis adulti hominis libera potestate salutem consequi. Nam cùm salus hominis ex prædestinatione ita pendeat vt omnes & soli prædestinati salui fiant; facillimo negotio potest intelligi quemadmodū sit in libera hominis potestate cum Dei ope salutem consequi, si prædestinatio ipsa pendere dicatur ex libero aliquo opere vel aliquibus hominis, tanquam ex ratione seu caussa ipsius vllo modo meritoria. Si autem hoc negetur; difficilius videtur esse ad intelligendum quemadmodum quisque possit cum diuino auxilio esse saluus, ita vt ipsius culpa futura sit, si pereat. Quod ipsum tamen ratum & firmum esse debet, licet omnis eiusmodi caussa seu ratio prædestinationis ex parte prædestinati negetur, vt est planè neganda, sicut postea docebimus.

Ex hac igitur ratione, & quasi scopo istius quæstionis intelligi potest quisnam propriè sit eius status. Quæritur enim an prædestinationis adultorum quoad omnes eius effectus sit in ipsis prædestinatis aliqua ratio seu caussa vllo modo meritoria, quæ semper habeat certam connexionem cum prædestinatione quoad omnes eius effectus; siue ea certa connexio sit ex lege iustitiæ, ita vt caussa seu ratio prædestinationis sit meritoria ex condigno; siue solùm ex certo quodam Dei proposito liberali, citra legem vllam iustitię, ita vt caussa seu ratio prædestinationis sit meritoria tantùm ex congruo. Alterutro enim modo sufficit certa connexio rationis seu caussæ meritoriæ cum prædestinatione quoad omnes illius effectus; vt si talis caussa seu ratio prædestinationis asseratur, facile appareat, ratione talis caussæ meritoriæ quæ in libera cuiusuis hominis potestate sit, esse etiam in cuiusuis hominis libera potestate situm, vt consequatur salutem quæ effectibus omnibus prædestinationis continetur, & culpam hominis esse si salutem non consequatur. Id quod minimè appareret, si talis aliqua ratio seu caussa meritoria prædestinationis assereretur, quæ non haberet certam semper connexionem cū prædestinatione.

Atq; hinc PRÆTEREA intelligi potest, quæstionem hanc non nisi de iis prædestinatis moueri qui communi & ordinario modo prædestinantur, ita scilicet, vt peccare etiam mortaliter possint, ac proinde liberè salutem suam consequantur. De iis enim duntaxat explicare oportet, quomodo in illorum potestate libera sit cū Dei auxilio salutem consequi, quamuis eam cōsequi nequeant nisi prædestinati sint. Nam alij qui singulari quadam & excellenti ratione prædestinati sunt, vt fuit inprimis beatissima Virgo & Apostoli, & si qui alij in gratia ita sunt confirmati vt peccare mortaliter non possent; cùm in ea gratia in qua confirmati sunt necessario perseuerent, ac eatenus non liberè sed necessariò saluentur; non opus est quærere vtrum propter aliquod ipsorum meritum liberum prædestinentur. Quanquam ex eo solùm quod Deus vult ipsos necessariò fieri saluos, minimè sanè liquet, eos ita singulariter prædestinari sine vllo suo merito. Quæri enim nihilominus posset, an ipsum illi aliquando libere promereantur: vt scilicet beneficio singularis eiusmodi prædestinationis necesse sit ipsos saluari, neque id pendeat ex illorum libertate. Verùm de iis prædestinatis, vt dixi, non solet moueri hæc quæstio de caussa meritoria prædestinationis. Nam cùm non oporteat defendere ab eiusmodi prædestinatis obtineri salutem liberè; nemo magnoperè repugnabit, quo minus asseratur, eos diuina prædestinatione sic à Deo præueniri, vt sine vllo ipsorum merito prædestinentur. Id quod esse verissimum constabit etiam ex iis testimoniis & argumētis, quibus postea probaturi sumus nullum omninò propter vlla sua merita prædestinari: ad omnes enim prædestinatos ea pertinebunt.

bunt. Nunc verò satis est explicasse, quæstionem propositam non nisi de ordinario modo prædestinatis moueri, & quis sit eius quæstionis status.

Discutiuntur variæ sententiæ.

QVo posito OCTO potissimùm de hac quæstione sunt sententiæ. Ex quibus tres priores apertè sunt hæreticæ, & quatuor aliæ falsæ, & postrema verissima ac tenenda, quæ tamen dexterè intelligi ac explicari debet, vt videbimus.

PRIMA sententia fuit Origenis libro primo Periarch. capite octauo, & libro secundo, capite primo. Is censuit, caussam meritoriam prædestinationis alicuius hominis esse bona opera, quæ anima illius fecerit antequam cum eius corpore vniretur. Censuit enim, animas fuisse creatas ante mundum hunc corporeum, & pro ratione operum bonorum aut malorum quæ tunc gesserint, vniri corporibus hominum prædestinatorum, aut reproborum. Qui error PRIMVM apertè confutari potest testimonio D. Pauli ad Rom. 9. vbi de electione Iacob & reprobatione Esau loquens, inquit: *Cum enim nondum nati essent, neque quidquam boni aut mali egissent, vt secundum electionem propositum Dei maneret, non ex operibus, sed ex vocante dictum est, quia maior seruiet minori: sicut scriptum est; Iacob dilexi, Esau odio habui.* Quo vno testimonio refellit hunc errorem Origenis D. Thomas hîc artic. 5. Ac pertinent eodem alia testimonia D. Pauli, quibus disertè negat, electionem fieri propter opera ipsius prædestinati. Vt 2. Timoth. 1. & ad Titum 3. &c. SECVNDO hic error Origenis quatenus is quidem censuit animas non vt naturales alioqui formas, sed in premium vel pœnam vniri corporibus, nominatim ab Ecclesia damnatus est in Concilio Lateran. sub Innocentio III. Sess. 8. & in Clementina vnica, de summa Trinitate & fide Catholica, §. *Porrò*. TERTIO refutatur etiam accuratè à D. Cyrillo Alexandrino libro 1. in Ioannem, capite 4. & à D. Hieronymo in cap. 1. ad Ephes. & apologia prima aduersus Rufinum, qui ei hunc errorem Origenis affingebat. Neque opus est in confutanda re tam absurda diutius immorari.

SECVNDA sententia fuit Pelagianorum, qui cùm caussam atque initium iustificationis constituerent in naturalibus actionibus liberi arbitrij, atque etiam censerent, solis viribus eiusdem liberi arbitrij sine auxilio gratię posse hominem in gratia accepta perseuerare: consequenter censebant, eiusmodi actiones liberi arbitrij naturales esse caussam prædestinationis; Et quidem meritoriam ex condigno. Quam sententiam Pelagianor. his verbis refert D. AVGVSTINVS lib. de prædest. Sanct. cap. 18. *Præsciebat (ait Pelagianus) qui futuri essent sancti & immaculati per liberæ voluntatis arbitrium; & ideò eos omnes ante mūdi constitutionem in ipsa sua præscientia, quia tales futuros esse præsciuit, elegit.* Sed hanc sententiam esse exploratum errorem multis testimoniis tum Scripturæ tum Patrū in materia de Gratia conuinci solet, ex quibus constat, & primam iustificationem, & etiam perseuerantiam in illa, esse tribuendam dono gratiæ diuinæ, non autem solis viribus liberi arbitrij. Quæ res vel illo testimonio D. Pauli ad Ephes. 1. satis probatur. *Elegit nos in ipso ante mundi constitutionem, vt essemus sancti & immaculati.* Ex quo rectè concludit loco citato AVGVSTINVS: *Non ergo quia futuri eramus, sed vt essemus sancti. Ideò quippe tales eramus futuri quia elegit ipse, prædestinās vt tales per gratiam eius essemus.* Atque huc etiam inprimis spectat illud ad Roman. 9. *Non ex operibus sed ex vocāte dictum est quia maior seruiet minori.* Et ad Romanos 11. *Quis prior dedit illi & retribuetur?* Et alia multa quæ fusè adducit diuus Augustinus libro illo citato, & libro de bono perseuerantiæ, & libro de gratia & libero arbitrio, & de correptione & gratia, & epistola 105. & 106. & sæpè aliàs. Qua de re contra Pelagianum errorem in materia de gratia fusius est disserendum.

TERTIA sententia fuit eorū, qui paulò pòst quàm fuit repressus error Pelagij, docuerunt in Gallia idem ferè quod Pelagius, & ideò reliquiæ Pelagianorum nominati sunt, vt potest cognosci ex epistolis Prosperi & Hilarij Arelaten. ad Augustinum, quæ extant ante lib. de prædestin. Sanct. Augustin. tom. 7. Hi censuerunt, caussam meritoriā prædestinationis esse fidem, qua quis primò credit doctrinæ euangelicæ, atque adeò voluntatem ipsam credendi, & salutem omnibus diuinitus oblatam acceptandi, itemq; perseuerantiam finalem in fide. Contendebant enim, hominem, postquam diuinæ gratiæ munere per fidei doctrinam salus omnibus offertur, & vocatione diuina voluntas hominis præuenitur, posse per suum solum liberum arbitrium ita credere & velle saluari, vt merito huius fidei & voluntatis obtineat à Deo munus gratiæ quo & iustificetur & roboretur in illa voluntate & fide: Indigere autem auxilio gratiæ ad actiones virtutum pias & obseruationem mandatorum; (quod inter cetera negabat Pelagius) non autem ad perseuerandum in fide, sed id etiam posse per solas liberi arbitrij vires. Atq; ita aiebant, huiusmodi fidem & voluntatem acceptandæ salutis à Deo præscitam, esse caussam meritoriam prædestinationis.

Fuisse autem in hac sententia, quod ad istam quæstionem attinet, reliquias Pelagianorum, apparet manifestè ex illis epistolis Prosperi & Hilarij, & ex ipso August. lib. de prædest. Sanct. præsertim cap. 1. 2. 17. 19. 20. 21. Et libro de bono perseuerantiæ, præsertim capite 17. & epistola 105. & 106. & ex diuo item Prospero in libro ad excerpta Genuensium, capite sexto, & in libro contra Collatorem, id est, Ioannem Casianum, qui Collat. 13. capite octauo, & sequentibus,

subinde

subinde visus est constituere initium salutis in naturali quodam conatu voluntatis nostræ, & idcirco putatur aliquo modo fauisse reliquiis Pelagianorum, & eo nomine notari tanquam auctor apocryphus à Gelasio primo in Concilio 70. Episcoporum, vt patet in decretis dist. 15. can. Sancta Romana.

Item colligi potest in ea sententia fuisse reliquias Pelagianorum, ex Fausto Episcopo Rhegiensi in duobus libris de gratia Dei & libero arbitrio, qui extant tom. quinto Bibliothecæ sanctorum Patrum editæ Parisiis. Nam etsi in illis libris non pauca rectè dicantur, tamen nonnunquam in illis quoque meritum fidei & conatus voluntatis videtur constitui causa prædestinationis & salutis, tanquam non sit ex gratiæ dono, sed ex naturali facultate liberi arbitrij, vt placuit istis Pelagianorũ reliquiis, quibus Faustum hunc etiam aliquando fauisse colligitur ex dicto canone, Sancta Romana. distinct. 15. Vbi etiam istius Fausti libri iudicantur apocryphi. Atque idcirco suspicor, opus illud Fausti de gratia Dei & libero arbitrio, quod in Catalogo laudatur à Gennadio, & in quo dicit Trithemius Faustum, errores suos pristinos Pelagianos, à diuo Fulgentio persuasum, reuocasse, aliud fuisse distinctum ab his duobus libris qui extant vt dixi in Bibliotheca sanctorum Patrum: maximè cùm Trithemius vno tantùm libro contineri scribat illud opus. Inter cætera verò quæ in illis duobus libris Fausti sapere videtur fermentum illud Pelagianum, est id quod libro 1. cap. 12. ita scribitur: *Sicut criminis est hominis quòd pij parentis* (Dei) *refugit oculos, ita suæ est deuotionis quòd per insitum sibi bonum deliberans & assurgens ad paternos recurrit amplexus.* Et illud lib. 2. cap. 3. *Præscientia itaque gerenda prænoscit, postmodum prædestinatio retribuenda describit.* Et rursus: *A præscientia diuina quæ sunt nostra produntur, à prædestinatione quæ sunt Dei præparantur. Ac sic nisi præscientia exploraverit, prædestinatio nil decernit.*

Porrò hæc sententia reliquiarum Pelagianismi, (quorumcunque tandem fuerit) multis testimoniis & argumentis manifestè reuincitur à diuo Augustino præsertim in illis libris de prædestinatione Sanctorum & de bono perseuerantiæ, quos scripsit ex instituto contra eas reliquias ad instantiam Prosperi & Hilarij. Itaque in libro de prædestinatione Sanctorum, probat fidem & voluntatem capessendæ salutis esse ex Dei gratia. Et in libro de bono perseuerantiæ, esse quoque Dei donum perseuerantiam etiam in fide; in quibus duobus Reliquiæ illæ Pelagianorum errabant, vt diximus.

Primo igitur argumentamur contra istam sententiam ex Scriptura, quæ docet & fidem & perseuerantiam in fide, & omnem piam atque salutarem voluntatẽ promanare ab auxilio gratiæ, ac proinde non posse caussam esse prædestinationis quoad omnes eius effectus, cùm omnia dona gratiæ in effectibus ipsis prædestinationis numeranda sint. Id patet ex illis testimoniis: Ioannis 15. *Sine me nihil potestis facere.* Ad Roman. 9. *Non est volentis neque currentis, sed miserentis Dei.* 1. Corint. 4. *Quid habes quod non accepisti?* Ad Philip. 2. *Deus est qui operatur in vobis velle & perficere.* Et ad Philip. 1. *Vobis datum est non solùm vt in eum credatis, verùm etiam vt pro eo patiamini.* In quem locum Avgvstinvs libro de bono perseuerantiæ, cap. 2. *Horum,* inquit, *vnum pertinet ad initium, alterum ad finem.* Et 1. ad Timotheum 4. *Misericordiam à Domino consecutus sum vt fidelis essem.* Non dicit: *quia fidelis eram.* Et ideò petimus à Deo vt nos non inducat in tentationem, Matthæi sexto, quia neque in pietate neque in fide sine diuino auxilio perseuerare possumus, quẽadmodum rectè ostendit diuus Augustinus libro de bono perseuerantiæ, capite 17. vt iam alia multa omittam.

Secvndo contra sententiam illam opponimus Concilium Arausicanũ, quod iussu Leonis primi celebratum est, in quo sententia illa reliquiarum Pelagianismi ex professo damnata est, canone 4. 5. 6. 7. 8. & 9. vbi asseritur, neminem posse credere aut perseuerare sine diuinæ gratiæ auxilio, id quod etiam in Concilio Tridentino, sessione 6. cap. 5. 6. & 13. & canone 3. definitum est.

Tertio opponimus auctoritatem sanctorum Patrum, qui idem contra illam opinionem docent. Vt Augustinus, Prosper, & Hilarius Arelatensis locis citatis, & item diuus Prosper in libro contra Collatorem, & libro primo de vocatione Gentium, capite quarto & nono, & libro secundo capite secundo, cuius scripta nominatim à Gelasio primo in dicto canone Sancta Romana, dist. 15. approbantur. Item diuus Fulgentius libro 1. ad Monimum, & lib. de incarnatione & gratia Christi, cap. 17. & 18. & D. Gregorius homilia nona in Ezechiel. & D. Bernardus lib. de gratia & libero arbitrio. Et (quod obseruatione dignum est) Cœlestinus primus in epistola ad Episcopos Galliæ, grauiter eos monuit, vt quosdam presbyteros qui ex reliquiis illis Pelagianorum erant, seuerè coërcerent, ibidemq; doctrinam contrariam D. Augustini tanquam orthodoxam commendat.

Qvarto possumus etiam ratione argumẽtari contra sententiam illam. Nam cum fide qua quis primò credit, & in qua etiam finaliter perseuerat, non sunt certò connexi effectus præcipui prædestinationis, nempe, gratia finalis & beatitudo (cùm multi qui crediderunt, & moriuntur fideles, damnentur propter mala opera) Ergo non rectè fides & eius perseuerantia finalis assignantur pro caussa prædestinationis quoad omnes effectus, quibuscunque tandem viribus homo credere & in fide perseuerare possit. Consequentia probatur, Nam vt explicauimus in statu quæstionis, frustra caussa prædestinationis

tionis assignatur, quæ non sit certò cum prædestinatione connexa, vt ratione illius constare possit quemadmodum salus sit in potestate hominis. Porrò non tolli pietatis studium, si homo per aliquas suas actiones non mereatur suam prædestinationem, vt argumentabantur reliquiæ Pelagianorum, postea commodiori loco docebimus. Atque hactenus tres hæreticæ sententiæ sunt à nobis refutatæ.

Qvarta sententia non quidem hæretica, sed falsa, fuit quorundam Theologorum qui existimarunt, caussam meritoriam prædestinationis, quo ad omnes eius effectus, esse opera bona moralia antecedentia gratiam iustificationis. Hanc opinionem tanquam non improbabilem refert AEgidius Rom. in 1. dist. 40. artic. 1. quæst. 2. & Marsilius in 1. quæst. 41. artic. 2. & eam sequitur expressè Thomas de Argentina in 1. dist. 41. quæst. vnica, art. 2. præsertim ad 2. & idem videtur sentire Gabriel, quoad eos, qui ordinario modo prædestinantur (de quibus iam agimus) in 1. dist. 41. quæst. vnica, art. 3. dub. 3. post Ockamum eadem distin. & quæst. Idem sensit Chrysostomus Iauellus in quæstione quadam de hac re, quæ vna cum aliis addita est ad primam partem Summæ diui Thomæ in editione Lugdunensi, Anno 1581. Cuius opinionem prolixè recitat & confutat Dominicus Bannes prima parte, quæst. 23. art. 5. Nec tamen hi auctores senserunt, opera illa bona esse caussam meritoriam prædestinationis ex condigno, id enim apertè esset Pelagianum: sed solùm ex quadam congruitate.

Verùm contra hanc sententiam licet argumentari Primo ex illis Apostoli testimoniis, quibus simpliciter & absolutè negatur, electionem & iustificationem contingere ex operibus, seu propter opera. Vt ad Rom. 9. 2. Timoth. 1. Ad Tit. 3. &c. Secvndo, quòd huiusmodi opera bona moraliter non antecedunt etiam gratiam ipsam vocationis diuinæ: siquidem hæc ante omnia opera confertur diuinitus omni homini qui sit præditus vsu rationis. Iuxta illud Ioann. 1. *Qui illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum,* vt latiùs est id confirmandum in materia de gratia. Est autem hæc ipsa vocatio diuina in iis qui saluantur vnus ex effectibus prædestinationis. Tertio, hæc opinio nullo firmo fundamento nititur. Nam vnde constat, Deum moueri bonis operibus moraliter, vt conferat omnes effectus prædestinationis, præsertim tunc cum post eiusmodi opera bona moralia, & etiã post gratiam iustificationis semel acquisitam, labitur prædestinatus in peccatum mortale, & rursus gratiam recuperat, tanquam effectum quendam prædestinationis? Non enim videtur satis credibile, quòd Devs tunc propter antecedentia illa opera bona, quæ fuerunt deinde obliterata per peccatum, restituat prædestinatum in gratiam. Qvarto, dato, quòd Deus eiusmodi bonis operibus ad id moueatur, tamen non est certa connexio inter illa opera per se & omnes effectus prædestinationis, vt patet. Atque ita frustra in eiusmodi operibus constituitur caussa prædestinationis, cùm non possit ratione illorum constare, quòd pendeat salus ex libera hominis potestate cum auxilio gratiæ, iuxta ea quæ de statu istius quæstionis diximus.

Denique assignare hanc caussam prædestinationis non satis est ad explicandam difficultatem huius quæstionis in omnibus prædestinatis adultis. Nam contingit quandoque peccatorem sine vllis eiusmodi antecedẽtibus operibus bonis, primo iustificari, & in gratia perseuerare, atque ita prædestinatum esse, vt etiam agnoscit Gabriel loco citato.

Qvinta sententia fuit aliorum, qui vt refert hîc artic. 5. D. Thomas & Durandus in 1. dist. 41. quæst. 2. putarunt, caussam prædestinationis esse merita non quidem antecedentia gratiam, sed subsequentia. Dixerunt enim, Deum ab æterno decreuisse, illi homini conferre gratiam, & reliquos subsequentes effectus prædestinationis, quem præuiderit rectè fuisse vsurum accepta gratia, atque adeò habiturum merita per diuinam gratiam. Quam rem explicabant exemplo Regis alicuius, qui dare vellet equum ei militi, quem existimaret equo benè vsurum, atque ita propter bonum vsum futurum equi, equum daret.

Sed hæc etiam sentẽtia refellitur duobus potissimùm argumentis. Primo, quoniam bonus vsus gratiæ futurus, est vnus quidam effectus prædestinationis. Ergo ille non potest esse caussa omnium effectuum prædestinationis, vt maximè caussa sit aliquorum. Secvndo, Nam est in exemplo adducto ab illis auctoribus manifestum discrimen. Etenim rex ille non esset caussa futuri vsus boni equi per ipsum equum, quem conferret, sed is qui equum acciperet esset caussa eius boni vsus per artem suam equitãdi quam alioqui calleret. Atque idcirco nihil obstaret, quo minus eum bonum equi vsum vellet ille Rex compensare & remunerare per equum tanquam per quandam eius boni vsus mercedem. In proposito autem, per gratiam ipsam quæ diuinitus confertur, est Deus caussa boni vsus eiusdem gratiæ. Quo fit, vt non rectè censeri possit Deus velle per eam ipsam gratiam remunerare bonum vsum eius futurum. Oportet enim vt meritum aliundè habeat suam dignitatem & valorem quàm ex ipsa mercede qua remuneratur.

Sexta sententia est Henrici Gandauensis quodlib. 4. quæst. 19. & latiùs quodlib. 8. quæstione 5. Is actiones illas, quibus homo prædestinatus cooperatur diuinæ vocationi, & acquirit gratiam, ac in ea acquisita constanter perseuerat obseruando mandata, dupliciter considerat. Vno modo, vt sunt à libero hominis ar-

Universidad de Deusto
Biblioteca

bitrio. ALTERO modo, vt sunt ab adiutorio gratiæ. PRIORI modo dicit non esse effectus prædestinationis, sed POSTERIORI modo. Atque ita existimat, actiones illas, vt sunt à libero arbitrio, esse causſam prædestinationis relatæ ad suos effectus atque adeò ad illas etiam ipsas actiones vt sunt à gratia: Dicit autem esse causſam nõ propter quam homo prædestinetur tanquam propter meritum ex condigno, sed sine qua non prædestinaretur, & qua interueniente prædestinetur ex congruitate quadam, vt ipsemet Henricus quodlib. octauo, quæstione quinta, opinionem suam declarat; quia nimirum decet, & æquum est, vt DEVS eum prædestinet, quem videt cooperaturum illo modo diuinæ gratiæ. Itaque solùm excludit Gandauensis ab ista causſa prædestinationis, quam ex parte prædestinati ponit, omne meritum condigni, non autem meritum, vt vocant, congrui. Vt patet manifestè ex eo quod ibidem asserit, esse in ea causſa iustitiam quandam ex congruo licet non ex condigno. Et sentétiam istam quod ad ipsius quidem conclusionem attinet, sequutus est Ioannes Eckius in suo Chrysopasſo, Cent. 3. num. 19. 28. & 51. qui & alios pro eadem conclusione citat, licet alij aliter eam explicent.

Porrò fundamenta huius opinionis apud ipsum Henricum tria potissimùm inuenio. PRIMVM est, quod aliâs si non ob illam cooperationem bonam, seu bonũ vsum liberi arbitrij, Deus quosdam prædestinaret, & alios non; esset acceptio quædam personarum apud Deum, quandoquidem sine vlla causſa ex parte ipsarum personarum, quibusdam constitueret dare effectus prædestinationis, & aliis non. Id autem repugnat illi sententiæ diui Petri, Actor. 10. *In veritate comperio, quia non est acceptor personarum Deus.* SECVNDVM est, quoniam in omni opere diuino, debent simul elucere misericordia Dei & iustitia. Si autem Deus prædestinaret ob nullam causſam ex parte prædestinati, non eluceret etiam in prædestinatione iustitia; lucebit autem, si ex talis causſæ congruitate, prædestinet. Nam iustum est, vt si homo rectè libero arbitrio suo vtatur, vt cooperetur gratiæ, Deum etiam faciat quod suum est, hominem prædestinando. TERTIVM est, Nam constat, hominem prædestinatum cooperari in omnibus effectibus prędestinationis diuinæ gratiæ, tametsi non nisi adiutum per ipsam gratiam; id quod in disputatione de gratia multis testimoniis tum Scripturę, tum sanctorum Patrum confirmari solet, & præsertim testimoniis diui AVGVSTINI, cuius verba in illud Psalm. 78. *Adiuua nos Deus salutaris noster*, hæc sunt: *Cum adiuuari nos vult; neque ingratus est gratiæ, neque tollit liberum arbitrium. Qui enim adiuuatur, per seipsum aliquid agit.* Vt iam alios Augustini locos prætereamus. Cùm igitur Deus reipsa non conferat effectus prædestinationis, nisi ipsõ homine per suum liberum arbitrium cooperante; sequitur, neque ab æterno Deum decreuisse eos effectus conferre, nisi ob cooperationem illam liberi arbitrij, tanquam ob causſam quandam prædestinationis ex congruitate.

Verùm hæc argumenta, & alia quæ similiter pro hac opinione adferri possent, etsi probant aliquid quod in hac quæstione (vt postea videbimus) concedi debet, tamen non euincunt illam sententiam Henrici esse veram, nempe cooperationem prædestinati esse causſam vel propter quam, vel sine qua non, prædestinationis relatæ ad omnes ipsius effectus. Quæ sententia licet differat quidem à Pelagianorũ erroribus, cum non asſignet causſam prædestinationis in aliquo opere quod fit à solo libero arbitrio, vt ipse etiam Henricus quodlibet. octauo, quęstione quinta notauit; tamen omninò etiam falsa iudicari debet.

PRIMO, quoniam si cooperatio illa prædestinati, siue bonus ille vsus liberi arbitrij, vt est etiam à libero arbitrio, est vnus quidam effectus prædestinationis; omninò negandum est, esse causſam, vel propter quam, vel sine qua non, totius prædestinationis. At certissimum est, cooperationem illam, etiam vt est à libero arbitrio, esse quendam effectum prædestinationis. Ergo non est causſa vel propter quam, vel sine qua nõ, totius prædestinationis. Maior patet, nam alioqui esset causſa vel propter quam vel sine qua non, suiipsius; quod est absurdum.

Ideò enim ipse Henricus, vt hoc absurdum vitaret, dixit quodlibet. octauo, quæstione quinta, cooperationem illam, vt est à libero arbitrio, non esse effectum prædestinationis, sed tantùm vt est à gratia; vt ita nimirum intelligi possit, quomodo ipsa sit causſa sine qua non & ex congruo, omnium effectuum prædestinationis, sicut ibidem Henricus dicit. Probatur autem Minor contra Henricũ. Nam Illa cooperatio prædestinati est effectus prædestinationis vt est tum dispositio ad iustificationem, tum meritum vitæ æternæ. Ergo est effectus prædestinationis etiam vt est à libero arbitrio. Consequentia patet; Nam de ratione tum meriti, tum dispositionis ad iustificationem est, vt sit actio libera procedens quoque à libero hominis arbitrio, sicut in materia de gratia docetur. Antecedens verò probatur. Nam omnis effectus gratiæ diuinæ, qui conducit homini prædestinato ad consequendam beatitudinem, vt medium ad finem, est effectus prædestinationis, vt vidimus puncto tertio.

Talis autem effectus gratiæ est illa cooperatio prædestinati, tum vt est dispositio ad iustificationem, tum vt est meritum vitæ æternæ, vt multis Scripturæ testimoniis probat diuus AVGVSTINVS libro de prædestinatione Sanctorũ, præsertim cap. 20. & libro de bono perseuerantiæ, præsertim cap. 13. & libro de gratia & libero arbitrio, cap. 5. 15. & 16. & alibi passim. Et patet

ex

ex illo 1. Corinth. 4. *Quid habes quod non accepisti?* & ad Philip. 2. *Deus est qui operatur in vobis velle & perficere, &c.* Nec dubium est, quin vt dispositio & vt meritum conferat illa cooperatio ad beatitudinem vt medium ad finem. Iuxta illud Ezech. 33. *Si impius egerit pœnitentiam, vita viuet, & non morietur.* Et Matth. 28. *Qui crediderit saluus erit.* Et Matth. 20. *Voca operarios & redde illis mercedem.* Ad Rom. 2. *Reddet vnicuique secundum opera sua*; vt alia multa nunc prætereamus.

SECVNDO, Cum cooperatio illa vt est à libero arbitrio, non re, sed ratione solùm differat à seipsa, vt est à gratia; nequaquam rectè dici potest, eam vt est à libero arbitrio, esse causſam vel propter quam, vel sine qua non, omnium effectuum prædestinationis, atque adeò suiipsius quoque vt est à gratia; si maximè concederemus Henrico id quod falsum est, nempe, non esse illam numerandam inter effectus prædestinationis quatenus est à libero arbitrio. Oportet enim causſam talem re differre à suo effectu, si verè causſa est.

TERTIO, Non modò suiipsius cooperatio illa non est causſa propter quam, aut sine qua non, sed neque etiam cuiusdam alterius effectus prædestinationis, nempe vocationis, vt est absolutè vocatio; quo pacto vocatio est etiam prædestinationis effectus in prædestinato. Nam etsi vocatio prædestinati, vt est quidem in prædestinato efficax, non sit sine cooperatione qua prædestinatus illi respondet, atq; eatenus aliquo modo dici possit cooperatio causſa sine qua non ipsius vocationis efficacis vt est efficax; tamen, vt est absolutè vocatio, potuit esse sine cooperatione; siquidem potuit esse inefficax. Et tamen posito quòd efficax sit in prædestinato; etiam vt vocatio præcisè, est effectus prædestinationis, sicut dictũ est. Nam etiam, vt vocatio præcisè, conducit prædestinato, atque adeò est illi medium quoddam ad beatitudinem. Itaque cooperatio illa non est causſa sine qua non eius effectus prædestinationis, qui est vocatio vt vocatio.

QVARTO accedit, quod neque ipsius vocationis efficacis, vt efficax est, rectè dici potest illa cooperatio causſa vel conditio sine qua non. Nam est ipsa effectus vocationis efficacis. Effectus autem alicuius rei non solet censeri causſa vel propter quam vel sine qua non eiusdẽ rei. Sicut, verbi gratia, applicatio ignis ad lignum, quæ est causſa sine qua non calefactionis ligni, non est etiam calefactionis effectus. Adde etiam, quòd D. Paulus ad Roman. 9. cùm dicit: *Non ex operibus*, omnem omninò causſam seu rationem prædestinationis ex parte prædestinati videtur excludere, vt postea videbimus.

SEPTIMA sententia fuit aliorum, qui dixerunt esse aliquam causſam prædestinationis ex parte prædestinati, non tamen positiuam, sed negatiuam. Arbitrati sunt enim, Deum ideò prædestinare quos prædestinat, quia præsciuit illos non posituros obicem gratiæ diuinę finaliter per peccatum mortale. Hanc sententiam refert Gregorius Ariminensis in 1. dist. 41. quæstione vnica, artic. 2. & Marsilius in 1. quæst. 41. artic. 2. & eam tribuit Aureolo Conradus VVimpina in sua epitome lib. 1. sentent. dist. 41. ante conclus. 1. Sed facilè potest refutari hæc opinio eodẽ modo quo præcedentes. Nam finalis illa carentia obicis prouenit ex ipsa diuina gratia, cuius beneficio nimirum prædestinati sunt immunes finaliter à peccato mortali. Ergo supponit aliquot effectus prædestinationis tanquam sui causſam, ac proinde non potest ipsa esse causſa totius prædestinationis.

Vera sententia.

Est igitur OCTAVA sententia Theologorum communis, & à nobis defendenda, Nullam esse rationem seu causſam vllo modo meritoriam, ex parte prædestinati, prædestinationis quoad omnes ipsius effectus. Ita D. Thomas hîc art. 5. & Alensis part. 1. quæst. 28. memb. 3. art. 3. & quæst. 30. membro 5. & D. Bonauentura in 1. dist. 41. artic. 1. quæst. 1. & 2. & Scotus in 1. dist. 41. quæstione vnica, & Richardus eadem distinctione art. 2. quęst. 1. & Aegidius Roman. ibidem quæst. 2. art. 1. & Gregorius Ariminensis eadem distinctione quæstione vnica, artic. 2. & Durandus ibidem quæst. 2. & Herueus dist. 40. quæstione vnica, artic. 3. & Magister sententiarum dist. 41. & alij ferè Scholastici. Ac ipse quoque D. Augustinus in multis libris, quos ex instituto, de hac potissimùm re scripsit contra Pelagianos tomo 7. suorum operum, præsertim libro de prædestinatione Sanctorum, & libro de bono perseuerantiæ, & de correptione & gratia, & de gratia & libero arbitrio. Et D. Prosper libro 1. & 2. de vocatione Gentium, & libro contra obiectiones Vincentianas, & libro ad Capit. Gallor. & contra Collatorem, &c. & D. Fulgentius lib. 1. ad Monimum, qui duo Patres fortiter se opposuerunt Pelagianis, & Pelagianorum reliquiis, pro sententia Augustini. Quæ sententia quia diuersis modis intelligi potest, duabus assertionibus à nobis est explicanda, ex quibus facilè etiam apparebit quidnam efficiant argumenta illa quę proposuimus pro sententia Henrici Gandauensis.

Sit igitur assertio PRIMA. *Si prædestinatio referatur ad omnes ipsius effectus, nulla est ratio, seu causſa vllo modo meritoria ipsius in prædestinato, neque propter quam, neque sine qua non, sed in solam gratuitam Dei voluntatem referri debet.* Hæc assertio inprimis est D. Augustini locis iam citatis, & lib. 1. ad Simplicianum, quæst. 2. & epist. 105. & 106. Atque etiam in lib. 6. Hypog. est hac de re insignis illa sententia ex doctrina AVGVSTINI: *Taceat humana lingua, & prorsus in prædestinatione de meritis non extollatur. diuinæ voluntatis est hoc donum, non humanæ fragilitatis meritum.*

Probatur autem hæc assertio PRIMO illis Scripturæ testimoniis, quibus disertè ac simpliciter negatur, electionem diuinam esse ex nostris operibus. Ex quibus locis maximè celebris est ille ad

X Rom. 9.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Rom. 9. *Vt secundùm electionem propositum Dei maneret; non ex operibus, sed ex vocante dictum est, quia maior seruiet minori.* Quo loco quemadmodum Apostolus remouerit prorsus omnia humana merita, pulcherrimè ostendit S. Augustinus, tum alias, tum lib. 1. ad Simplicia. q. 2. Item ad Ephes. 2. *Gratia enim estis saluati per fidem, & hoc non ex vobis. Dei enim donum est, non ex operibus, ne quis glorietur; ipsius enim factura sumus, creati in Christo Iesu in operibus bonis, quæ præparauit Deus vt in illis ambulemus.* Quo loco Apostolus apertè indicat, ipsa etiam opera bona, vt sunt opera, atque adeò vt sunt etiam ex libero arbitrio nostro, esse effectum quendam prædestinationis, quem vna cum aliis Deus hominibus prædestinatis præparauerit, ac proinde nullo modo esse caussam prædestinationis. Et 2. Timoth. 1. *Qui liberauit nos, & vocauit vocatione sua sancta, non secundùm opera nostra, sed secundùm propositum suum & gratiam quæ data est nobis ante tempora secularia*, puta secundùm prædestinationem. Et ad Tit. 3. *Non ex operibus iustitiæ quæ fecimus nos, sed secundùm misericordiam suam saluos nos fecit.*

Est autem Observandvm, in his locis præcipuè quidem excludi opera, quæ solo libero arbitrio & non ex Christi gratia fiant, & in quibus idcirco posset aliquis gloriari, quasi non ea etiam beneficio prædestinationis & gratiæ Christi acceperit. Vt patet ex illo loco ad Ephes. 2. & ad Titum 3. & ex illo item 1. Corinth. 4. *Quis enim te discernit? quid autem habes quod non accepisti? quod si accepisti, quid gloriaris quasi non acceperis?* & ex illo ad Romanos 11. *Quis prior dedit ei & retribuetur?* Quo etiam inprimis sensu D. Augustinus libro de prædestinatione Sanctorum & passim alias, probat ex his testimoniis hâc nostram assertionem, tum contra Pelagianos, qui volebant initium salutis nostræ non esse ex gratia, sed ex nobis, atq; adeò nostra opera facta per solum liberum arbitrium esse caussam prædestinationis, vt de illis commemorat D. Augustinus in illo libro cap. 18. tum etiam contra semiPelagianos, qui contendebant, fidem, quæ esset tantùm ex nobis, mereri prædestinationem. Vnde in epist. 105. ad Sixtum presbyterum, postquam testimoniis Apostoli probauit, non propter sua merita homines prædestinari, ita inquit: *Vbi nunc merita? Vbi opera vel præterita vel futura* Tanqvam *liberi arbitrij viribus adimpleta vel adimplenda?* Sed quamuis hoc ita sit, tamè quia hæc Apostoli testimonia simpliciter excludunt opera nostra; & opera etiam illa quę fiunt à nobis cum adiutorio gratiæ, nostra etiam opera sunt; existimo planè, consentaneum esse Apostoli sententiæ, vt intelligamus omnia omninò opera in his locis remoueri, ita vt nulla ex illis sint ratio seu caussa totius nostrę prędestinationis. Maximè cùm opera quæ fiunt etiam ope diuinæ prædestinationis & gratiæ, nequeant alioqui esse ratio aut caussa totius prædestinationis, quandoquidem sunt effectus ipsius, vt antea contra Henricum Gandauensem sumus argumentati.

Secvndo probatur eadem assertio ex illis Apostoli testimoniis, vbi prædestinationem solùm refert in Dei electionem, vel propositum, vel misericordiam, tanquam in caussam, & nunquam in vlla opera nostra. Vt in locis iam citatis, & ad Ephes. 1. sæpissimè. Quod ipsum fecit etiam Christus Dominus Matth. 12. *Confiteor*, inquit, *tibi pater, quia abscondisti hæc à prudentibus & sapientibus, & reuelasti ea paruulis; ita pater, quoniam sic placitum fuit ante te.* Ac pertinent huc etiam illa D. Pauli testimonia, quibus ad Rom. 9. & 11. Deum defendens ab iniquitate, quod cùm quosdam eligat, non eligit omnes; rationem huius rei minimè reddit ex aliquibus operibus electorum, sicut facilè potuisset, si propter sua illi merita prædestinarentur, sed ex eo solùm defendit Deum nõ esse iniquum, quòd Deus pro solo beneplacito suo, & misericorditer eligit. Vnde consequitur, non esse ipsum iniquum, si quod misericorditer & non ex iustitia vni tribuit, alteri negat. Iuxta illud Matth. 20. *An non licet mihi quod volo facere? an oculus tuus nequam est, quia ego bonus sum?* Quod argumentum pulchrè vrget D. Avgvstinvs in epist. 105. perpendens illam obiectionem, quam sibi ipsi fecit Apostolus ad Rom. 9. *Nunquid iniquitas apud Deum? Hic*, inquit Avgvstinvs, *erat locus, vt diceret quod isti* (Pelagiani) *sentiunt. Futura opera præuidebat Deus, quando minori maiorem seruiturum esse dicebat. Non autem hoc Apostolus dicit, sed potius ne quisquam de suorum operum audeat meritis gloriari, ad Dei gloriam & gratiam commendandam voluit valere quod dixit, Absit. Moysi enim dictum est, Miserebor cui misertus ero, & misericordiam præstabo cui misericors fuero.*

Tertio probatur assertio auctoritate non modò Augustini, sed communiter etiam aliorum sanctorum Patrum, ante Augustinum: qui omnes, vt ex ipso etiam Augustino intelligi potest, libro de gratia Christi, capitę 44. & libro de natura & gratia, cap. 61. & sequentibus, optimè notam habuerunt regulam fidei quæ habet, neminem iustificari, nisi quem gratia Dei miserentis præuenerit: quod ipsum est, non esse in prædestinato caussam omnium effectuum prædestinationis. Atque idem asserit D. Prosper lib. 1. & 2. de vocatione Gentium, & D. Fulgentius lib. 1. ad Monimum, &c. Neque obstat quod Augustinus libro expositionis quarundam propositionum epistolæ ad Romanos dicit, fidem esse caussam prædestinationis. Id enim retractauit lib. 1. Retract. cap. 23. Vbi consequenter retractasse censendus est alios locos, in quibus videtur dicere, prædestinationem esse ex prescientia meritorum, vt libro 83. quęstionum, quæst. 68. Et lib. 6. Hypog. Quanquam non videtur Augustini hoc opus, vt nec liber de prædestinatione Dei, & de prædestinatione & gratia.

Qvarto probatur ratione. Nam si nihil ex parte Prædestinati est vllo modo ratio seu caussa meritoria omnium effectuum prædestinationis;

nihil

nihil etiam ex parte ipsius erit vllo modo ratio seu caussa meritoria prædestinationis relatæ ad omnes effectus, vt patet ex his, quæ initio huius quæstionis notauimus. Sed verum prius. Verum igitur & posterius. Minor probatur. Nam si quid ex parte prædestinati est vllo modo caussa meritoria seu ratio omnium effectuum prædestinationis; vel illud antecedit omnes prædestinationis effectus, atque adeò etiam vocationem efficacem quæ est effectus primus; vel sequitur omnes effectus. At neutrum dici potest. Ergo &c. Assumptio probatur. Nam si antecedit; quæram, vtrum id habeat certam connexionem cum vocatione efficaci, atque adeò cum ipsa etiam iustificatione: siue ea certa connexio sit ex lege diuinæ iustitiæ, siue ex lege diuinæ misericordiæ, si ponatur id tantum esse caussa meritoria ex congruo, ita tamen vt Deus certo promiserit ob id conferre misericorditer iustificationem. RespondeRI autem non potest, id habere certam connexionem cum vocatione efficaci. Nam tunc initium iustificationis non esset situm in ipsa vocatione efficaci, sed in illo alio, quod ex parte prædestinati sic assereretur caussa meritoria vocationis efficacis & iustificationis. Quod omninò est dogma hæreticum. Nam ex orthodoxa doctrina contra Pelagianos errores certum est, initium iustificationis, atq; adeò illud inprimis ex quo certa connexione iustificatio sequitur, non esse aliquid in nobis, sed esse gratiam ipsam vocantem & præuenientem Dei, vt ostenditur in materia de gratia, & est definitum in multis Conciliis ac nominatim in Arausicano, can. 5. 6. & 7. & Tridentino, sess. 6. cap. 5. & can. 3. Deinde ea etiam ratione patet non posse id rectè responderi. Quia quocunque posito quod antecedat vocationem efficacem, adhuc est in hominis libera potestate situm, vocationi postmodum resistere, & ita iustificationis gratiam repudiare, vt in eadem sessione Concilij Tridentini cap. 5. & can. 4. definitum est. Quare nihil quod vocationem antecedat habet secundùm legem Dei ordinariam connexionem certam cum iustificatione. Dico autem, secundùm legem ordinariam. Nam quidam ex singularissima quadam Dei gratia sic vocãtur & excitantur ad iustificationem, vt spõtè quidem, sed necessariò respondeant vocationi, sicut in materia de gratia à Theologis traditur.

Si autem respondeatur, illud quod antecedit vocationem non habere certam connexionem cum vocatione efficaci & iustificatione; tunc duplici argumento probari potest, non rectè posse asseri, quòd tale aliquid sit ratio vel caussa vllo modo meritoria omnium effectuum prędestinationis. Primo, quoniam si ratio vel caussa meritoria vllo modo ex parte prædestinati omnium effectuum prædestinationis asserenda sit, ideò asseri deberet, vt ex illa posit sufficienter intelligi quomodo sit in libera hominis potestate, cum Dei ope consequi salutem quæ pendet ex præde-

stinatione, sicut suprà declarauimus cùm exponeremus statum huius quæstionis. At ex tali ratione seu caussa quæ non haberet certam connexionem cum primo effectu, & cum reliquis prædestinationis, non posset id sufficienter intelligi. Vlterius enim quęreretur, quid tandem præterea posset quis facere vt certo habere posit omnes effectus prædestinationis, & ita demum salutem consequi. Secvndo, quoniam id etiam esset aliquo modo ponere initium aliquod iustificationis ex parte hominis, tametsi non tale, quod habeat certam connexionem cum iustificatione. Id quod non videtur per omnia satis consentaneum illi Ecclesię definitioni, paulò antè commemoratę; præsertim si id assereretur habere certam connexionẽ saltem cum vocatione vt vocatio est, tametsi non cum vocatione efficaci. Quo pacto videtur caussam prædestinationis posuisse Gabriel & Iauellus, quos suprà in quarta opinione refutauimus.

Iam verò si dicatur, aliquid quod vocationem efficacem sequatur, esse rationem seu caussam aliquo modo meritoriam omnium effectuum prædestinationis; probatur nihil tale esse posse; Nam quicquid tale est meriti in ipso prædestinato, id etiam est effectus prædestinationis, atque ita non erit omnium effectuum ratio seu caussa. Itẽ quia vel id habet certam connexionem cum iustificatione & perseuerantia finali, vel non habet: si habet, non poterit aliud esse nisi illa cooperatio quam asserebat esse caussam Henricus. Illa autem non est, vt suprà in refutatione sextæ opinionis probauimus; cùm etiam vt est à libero arbitrio, sit quoddam Dei donum, & effectus quidam prędestinationis, vt illic ostẽdimus, & ostendit etiam pulchrè D. Augustinus libro de prædestinatione Sanctorum, cap. 10. & libro de gratia, & libero arbitrio, cap. 16. ex eo quod Dominus per Ezechiel. cap. 36. ait: *Ego faciam vt faciatis.* Si autem id non habet certam cum iustificatione & perseuerantia finali connexionem; iam non rectè asseretur ratio seu caussa prædestinationis totius, siquidem nõ poterit reddi ex eo sufficiens ratio cur aliquis posit obtinere omnes effectus prædestinationis, atque adeò consequi salutem, ex prędestinatione dependentem.

Qvinto probatur eadem assertio ex Christi prædestinatione, quam D. Augustinus lib. de prędestinatione Sanctorum, cap. 15. rectissimè dicit esse pręclarissimum lumen prędestinationis aliorum Sanctorum qui sunt membra Christi. Nam si Deus absque vllis meritis ipsius Christi, prædestinauit illum, vt esset Filius Dei, sicut dicit Apostolus ad Rom. 1. omninò existimandum est, alios etiam Sanctos sine vllis suis meritis à Deo prædestinari, vt sint membra Christi. Sed verum prius. Verum igitur & posterius. Maior probatur, tum quia prædestinatio nostra quoad eius fieri potest, similis est prædestinationi Christi: dicente Apostolo Rom. 8. *Quos præscivit & prædestinauit conformes*

Universidad de Deusto
Biblioteca

mes fieri imagini Filij sui. Tum quia si Deus nulla merita Christi requisiuit, vt illum constitueret caput nostrum, quod fuit longè maius; credibile est neque à nobis aliqua merita requirere, vt nos per prædestinationem faciat membra illius. Minor autem probatur. Nam omnia opera & merita Christi fuerunt effectus illius suæ prædestinationis. Nulla enim opera ille gesit, nisi efficacitate sue ipsius persone qua fuit Deus & homo, quod vt esset, consecutus est per illam Dei prædestinationem. Vtitur autem præclarè hoc eodem argumento AVGVSTINVS in libro de bono perseuer. cap. 24. & libro de prædestinatione Sanctorum, cap. 15. Vbi tandem ita concludit; *Quisquis igitur in capite nostro præcedentia merita singularis illius generationis inuenerit, ipse in nobis eius membris præcedentia merita multiplicatæ regenerationis requirat.*

SEXTO probatur eadem assertio ab Augustino libro de prædestinatione Sanctorum cap. 12. & sequent. & libro de bono perseuer. cap. 9. 10. & 11. & epist. 105. & 106. exemplo prædestinationis paruulorum. Nam eadem ratione qua Deus immunis est ab iniquitate, etiamsi paruulos quosdam absque vllis ipsorum meritis per baptismum prædestinet, & alios non prædestinet; est etiam ab iniquitate immunis, quauis similiter adultos quosdam sine vllis eorum meritis prædestinet, & alios non item. Nam cùm & adultis & paruulis quos Deus sine illorum merito prædestinat, ex misericordia conferat peculiaria illa dona gratiæ per quæ illos prædestinat, non autem ex obligatione iustitiæ, qua omnibus illa conferre debeat; nullam facit iniuriã iis adultis aut paruulis quos non prædestinat. Non enim iniuria alicui fit cùm ei negatur quod non ex iustitia illi debetur, sed confertur ex misericordia quibusdã. Satis enim est quòd nemini Deus alioqui negat auxilia sufficientia, quæ sunt omnibus ex iustitia propter Christum debita, vt salutem consequi possint, vt infrà docebimus. Quod argumentum epist. 105. perpendens AVGVSTINVS: *Isti* (inquit) *qui personarum acceptorem fieri existimant Deum, si in vna eademq; caussa super alios veniat misericordia eius, super alios verò maneat ira eius, totas vires argumentationis humanæ in paruulis perdunt.* Et hactenus assertionem primam satis probauisse videmur.

Quam assertionem minimè infringunt argumenta illa tria quę pro contraria opinione sua (vt suprà vidimus) adferebat Henricus Gandauensis. Ad PRIMVM enim facile respondetur, nullam esse acceptionem personarum in eo quod quidam non prædestinantur, si alij prædestinentur sine suis meritis, vt satis explicatum est in probatione sexta nostræ assertionis. Quanquam aliud quidam rectè probari potest in hac quæstione ex eo quòd non est acceptio personarum in Deo, vt videbimus sequenti assertione. Ad SECVNDVM respondeo, satis esse quod in prædestinatione eatenus etiam eluceat iustitia diuina, quatenus effectus prædestinationis eo modo mandantur exequutioni, quo Deus decreto ipso prædestinatiõis mandari constituit, etiamsi propter nullam caussam meritoriam ex parte prædestinati id constituerit. In hac enim conformitate exequutionis cum decreto, est veluti quædam iustitia. Quanquam vt intelligi possit, exequutionem quidem effectuum prædestinationis eo modo quo fit, esse conformem ipsi decreto prædestinationis, aliquid sanè oportet fateri interuenisse in ipsa prædestinatione, de quo iam dicemus in sequenti assertione. Ad TERTIVM respondeo, illud non probare quòd cooperatio sit vllo modo caussa prædestinationis quoad omnes effectus; vt neque est caussa omnium eiusmodi effectuum. Quid autem probari possit ex ea coniunctione cooperationis cum reliquis omnibus prædestinationis effectibus, docebimus sequenti assertione.

Sit iam igitur SECVNDA assertio: *Quamuis neque cooperatio prædestinati, neque aliquod omninò opus ipsius, sit ratio, seu conditio, seu caussa vllo modo meritoria, totius prædestinationis, tamen Deus neminem adultum ordinario modo prædestinat nisi cum respectu quodam diuinæ suæ præscientiæ ad cooperationem perseuerantem ipsius prædestinati, vt est ex gratia auxilio & ex libero arbitrio, tanquam ad vnum quendam effectum & medium prædestinationis, cum quo reliqui omnes prædestinationis effectus sunt connexi: Ita quidem, vt quamuis verum non sit, Deum ideò prædestinare aliquos, QVIA præscit ab æterno eos diuina gratiæ cum perseuerantia finali cooperaturos, quasi hæc cooperatio sit totius prædestinationis ratio seu conditio seu caussa; verissimum tamen sit, Deum eos adultos omnes & solos ordinariè prædestinare, QVOS ab æterno præscit diuinæ gratiæ cooperaturos cum perseuerantia finali.*

Hanc assertionem pono inprimis contra Caluinum, qui lib. 3. Institut. cap. 21. sect. vltima, & aliquot etiam capitibus seq. existimat, Deum absque vllo respectu ad voluntates hominum, quosdam prædestinare, & alios non, consilio modis omnibus antecedente diuinam præscientiam operum & cooperationis omnis prædestinatorum. In qua sententia non solùm Sectarij omnes Caluinistę persistunt, sed etiam esse videtur nonnulli Theologi ex his qui in hac quæstione defendunt cum Augustino nostram priorem assertionem: nempe nullam dari rationem seu caussam meritoriam prędestinationis totius, ex parte prędestinati.

Est tamen assertio nostra prorsus ex mente diui Augustini & D. Thomæ, vt probabo. Atque etiam, Deum non prædestinare sine respectu ad opera ex gratia futura, secundùm diuinam præscientiam, asserunt præstantes alij Theologi ex iis qui cum Augustino alioqui defendunt, nullam esse rationem seu caussam prædestinationis totius ex parte prædestinati. Vt Alexander Alensis 1. part. quæst. 28. membro 3. art. 3. & D. Bonauentura in 1. dist. 41. art. 1. quæst. 2. Qui & ob id aiunt esse rationem quandam motiuam prędestinationis ex parte quidem præscientiæ Dei, licet non ex parte

parte prædestinati, quoad omnes prædestinationis effectus, de quo tamen modo loquendi postea dicemus.

Nunc autem priusquam probem, assertionem hanc nostram esse tum Augustini & D. Thomæ, tum per se verissimã, diligenter explicandum est, quo sensu affirmemus in hac assertione Deum nõ prædestinare adultos nisi cum respectu quodam præscientiæ suæ ad illorum cooperationem per gratiam. Sciendum est igitur PRIMO, nos non qualemcunque respectum diuinæ cognitionis ad cooperationem intelligere, cùm asserimus adultos non prædestinari sine tali respectu. Nam cùm prædestinatio sit decretum quoddam efficax intellectus diuini, quo quis per suam cooperationem & alia media dirigitur à Deo in beatitudinẽ, dubitari non potest quin prædestinatio adultorum sit cum aliquo tandem respectu diuini intellectus ad illorum cooperationem tanquam ad vnum quoddam medium quod inter cætera respicit prædestinatio. Sed loquimur de respectu diuinæ cognitionis quæ sit præscientia cooperationis, vt actu futuræ absolutè. Dupliciter enim respicit diuinus intellectus cooperationem prædestinati. VNO modo per scientiam simplicis intelligentię, qua scilicet nouit prædestinati cooperationem, vt posibilem, id est, vt adhiberi poterit à prædestinato, aut etiam vt futuram conditionaliter, si hæ aut illę circumstantiæ ponantur. ALTERO modo per scientiam visionis, qua scilicet Deus nouit cooperationem prædestinati, vt actu etiam absolutè adhibebitur suo tempore à prædestinato. Et sic affirmamus in nostra assertione, Deum non prædestinare seu dirigere efficaciter per intellectum & voluntatem suam hominem adultum in beatitudinem nisi cum respectu cognitionis suæ per scientiam visionis ad cooperationem futuram, vt absolutè etiam adhibebitur actu suo tempore à prædestinato.

Itaque vis assertionis nostræ est, decretum Dei æternum & efficax de salute hominis, quo prædestinatio ipsa continetur, nequaquam ordine rationis in Deo antecedere modis omnibus præscientiam actualis cooperationis futuræ prædestinati, sed simul hanc præscientiam in se includere: Ac proinde Deum ea præcisè ratione, qua per simplicem intelligentiam cognoscit cooperationem illam, minimè decreuisse & voluisse efficaciter, vt prædestinatus per cooperationem suam & alia media, salutem consequeretur, (sicut oportet eos dicere qui imaginantur decretum prædestinationis modis omnibus antecesisse rationis ordine præscientiam cooperationis actualis) sed vt præsciuit demum cooperationem eam actu quoque adhiberi suo tempore ab homine quem prædestinat.

SECVNDO obseruandum est, dupliciter cogitari posse coniunctum fuisse cum decreto prædestinationis respectum hunc siue ordinem præscientię diuinę ad cooperationem actualem prędestinati. VNO modo ita, vt si prædestinationis decretum spectemus secundùm omnia ipsius obiecta, & totum eius quasi ambitum, in eo contineatur etiam respectus ille præscientiæ ad cooperationem actualem tanquam ad vnum quoddam obiectum siue effectum prædestinationis, nec sine tali respectu fuerit apud Deum transacta (vt ita dicam) tota prædestinatio. ALTERO modo ita etiam, vt nullus quoque prædestinationis effectus quatenus prædestinationis effectus est, id est, vt habet certam habitudinem ad æternam salutem, decretus fuerit homini prædestinato sine respectu illo ad eius actualem cooperationem. Quemadmodum etiam in exequutione ipsa nullum medium certo & efficaciter conducit homini adulto ad obtinendam æternam salutem nisi accedente illius actuali cooperatione. Atq; vtroque modo intelligi volumus, quod in assertione ponimus, Deum ordinariè non prædestinare aliquem adultum sine respectu præscientiæ suæ ad actualem prædestinati cooperationem, tanquam ad vnum prædestinationis effectum, qui est connexus cum reliquis omnibus prędestinationis effectibus, vt sunt effectus prædestinationis. Volumus enim, respectum hunc ad cooperationem esse simul coniunctum cum diuina prędestinatione vt prædestinatio est (id est, vt est decretum efficax perducendi hominẽ certò ad beatitudinem) siue hęc prædestinatio cogitetur in ordine ad omnia sua obiecta, per quæ hominem in eum finem dirigit, siue in ordine ad obiectum hoc vel illud, per quod etiam dirigat hominem certò in eundem finem, tametsi non per id solum.

NEQVE tamen contendimus, prædestinationem nulla prorsus ratione cogitari posse vt priorem illo præscientię respectu ad actualem cooperationem. Sed solùm asserimus, prædestinationem vna quidem ratione fuisse simul coniunctam & connexam cum eo respectu, atque adeò non omni ratione illum antecesisse: Nempe quatenus in exequutione ipsa talis est ordo seu connexio inter obiecta prædestinationis, vt neque omnia obiecta ipsius, neque etiam aliquod eorum, conducat prædestinato adulto ad assequendam certò æternam salutem, nisi accedente inter cætera illius cooperatione, vt ante est dictum. Alioqui enim, si prędestinatio pręcisè cogitetur vt respicit primum effectum, qui est vocatio efficax; & vocatio item præcisè cogitetur, vt vnà cum gratia adiuuante & libero arbitrio est caussa cooperationis; non negamus, quin ea ratione prædestinatio sit ordine quodam prior quàm præscientia cooperationis, sicut & ipsa vocatio efficax prior est quàm cooperatio. Satis autem nobis est, quòd illa alia ratione dicta, propter mutuum scilicet ordinem omnium effectuum prædestinationis in exequutione, quatenus nullus illorum certo & efficaciter valet ad assequendam beatitudinem sine prædestinati cooperatione; simul connexa sit prædestinatio, tum quoad omnes, tum quoad

Universidad de Deusto
Biblioteca

quemlibet effectum, cum præscientiæ respectu ad eam cooperationem: ita vt quemadmodum in assertione positum est, illi adulti omnes & soli, ordinariè prædestinentur, quorum cooperatio præscita est, neq; hanc præscientiam antecesserit rationis ordine prædestinatio omnibus modis.

Etenim vt effectus siue obiecta prædestinationis sunt sibi inuicem priores & posteriores naturâ in diuersis caussarum generibus, ita etiam alia quadam consideratione sunt omnes quodammodo simul naturâ, per mutuam ad se inuicem relationem, si videlicet quisque illorum consideretur quatenus certò & efficaciter valet ad assequendam beatitudinem, atque adeo vt est effectus prædestinationis. Nullus enim illorum ad eum finem certo valet nisi cum respectu ad alios quatenus scilicet omnis effectus prædestinationis, conueniunt in quadâ sui habitudine ad idem subiectum, puta ad vnum & eundem hominem prædestinatum, cui omnes contingunt: Per quam conuenientiam dicimus habere illos inter se mutuum quendam ordinem & quasi relationem, ac proinde esse naturâ simul, & eatenus quoque vnumquemque illorum esse verè effectum prædestinationis; siquidem nullus eorum sine ordine ad reliquos, certò & infallibiliter prodesset homini ad consequendam beatitudinem, id quod est de ratione effectus prædestinationis. Propter hanc igitur naturę simultatę quam cum cooperatione prædestinati habent reliqui omnes & singuli effectus prædestinationis, dicimus, in prædestinatione ipsa, cum respiciat suos effectus prout sunt inter se ordinati, fuisse inclusum respectum ad cooperationem.

Tertio diligenter etiam obseruandum est illud quod in assertione dicimus, prædestinationem esse cum respectu diuinę præscientię ad prædestinati cooperationem tanquam ad vnum Effectvm prædestinationis. Hinc enim apparet quomodo consistat nihilominus id quod in eadem assertione ponimus, cooperationem nó esse vllo modo caussam neque rationem neque conditionem totius prædestinationis, id est, quoad omnes eius effectus; neq; enim aliquid potest esse caussa vel ratio vel conditio sui etiam ipsius: Immo neque suæ caussæ. Quo fit, vt neq; illa cooperatio sit caussa vel ratio vel conditio prædestinationis quoad primum eius effectum, qui est vocatio efficax: quandoquidem cooperatio illa est effectus nó solius liberi arbitrij sed vocationis quoque efficacis & gratiæ adiuuantis. Item ex hoc intelligitur quomodo differat sententia hæc nostra à sententia Henrici Gandauensis suprà sexto loco refutata. Nam ille posuit in prædestinatione respectum diuinæ præscientiæ ad cooperationem prædestinati non tanquam ad effectum prædestinationis, sed tanquam ad caussam saltem sine qua non, & propterea illam, vt suprà vidimus, falsò excluſit à numero effectuum prædestinationis, quodlib. 8. quæst. 5. Nos autem respectum illum ponimus ad cooperationem, non nisi vt ad vnum prædestinationis effectum.

Porrò ex his apparet, sententiam quam in hac secunda assertione ponimus, mediam esse inter sententias de quæstione hac extremas. Nam neque asserimus, præscientiam aliquorum operum prædestinati antecedere decretum ipsum prædestinationis quoad eius effectus, vt ponunt ij qui caussam prædestinationis constituunt in operibus aliquibus prædestinati; neq; etiam dicimus, eam præscientiam modis omnibus subsequi rationis ordine prædestinationis decretum, vt in alio extremo Caluinistæ & alij cogitant, qui non satis ex Augustini mente sententiam Augustini defendunt; sed in ipso decreto prædestinationis includi præscientiam eam existimamus. Ac mihi sanè omninò videtur hæc sententia media sufficere ad defendendum non esse in prædestinato rationem vllam seu caussam seu conditionem totius prædestinationis; & simul quoque necessaria esse, vt intelligatur, vnumquemque cum gratia Dei posse salutem consequi, quemadmodum videbimus.

Probatur assertio & explicatio veræ sententiæ ex Augustino & D. Thoma.

Sed probemus iam illa duo quæ nobis proposuimus; nimirum Primo assertionem hanc nostram esse D. Augustini & D. Thomæ; Secvndo, esse per se verissimam. Et quidem quod ad Augustinum attinet, probatur id Primo. Nam quamuis passim is refutet præscientiam operum quæ antecedat prædestinationem, tamen nullus locus ex eius omnibus libris proferri potest, vbi scribat, Deum absque vllo respectu præscientiæ ad futuram cooperationem actualem, tanquam ad vnum effectum gratiæ & prædestinationis, sed decreto quodam omninò antecedente eam præscientiam prædestinasse. Quinimò præscientiam eam simul coniunctam fuisse cum prædestinatione vt prædestinatio est, sæpe Augustinus apertissimè significat, præsertim libro de prædestinatione Sanctorum, & de bono perseuerantiæ. In his enim libris passim inculcat, dona, per quę prędestinatus certò fit saluus, præparata illi esse in prædestinatione æterna cum quadam illorum præscientia; inter quæ dona numerat fidem & pias actiones, quibus prædestinatus cooperatur cum Dei auxilio diuinæ gratię. Vt libro de prædestinatione Sanctorum, cap. 10. vbi ita scribit: *Prædestinatio est gratiæ præparatio. Gratia verò ipsa donatio. Itaq; quod ait Apostolus, Non ex operibus, ne forte quis extollatur, ipsius enim sumus figmẽtum, creati in Christo Iesu in operibus bonis; gratia est. Quod autem sequitur: Quæ præparauit Deus, vt in illis ambulemus; prædestinatio est, quæ* (inquit) *sine præscientia non potest esse. Potest autem esse sine prædestinatione præscientia. Prædestinationis quippe Deus ea præscit quæ fuerat ipse facturus.* Vbi vides, Avgvstinvm loqui de præscientia piorum operum quatenus actu in illis homo ambulat & vt fiunt etiam à Deo; quo pacto

dicit

dicit ipsa prædestinatione præsciri, nec sine tali præscientia esse aut esse posse prædestinationem, vt prædestinatio est, qua scilicet certò & efficaciter dirigatur homo in beatitudinem per aliqua media. Et cap. 17. eiusdem libri de prædestinatis loquens: *Electi sunt*, inquit, *ante mundi constitutionem ea prædestinatione in qua Deus sua futura facta præscinit.* Et cap. 19. *Cum ergo nos prædestinauit, opus suum præscinit, qui nos sanctos & immaculatos facit.* Et libro de bono perseuerantiæ, cap. 14. *An quisquam dicere audebit Deum non præscisse, quibus esset daturus, vt crederent?* Et ibidem: *Hæc prædestinatio Sanctorum nihil aliud est, quam præscientia scilicet & præparatio beneficiorum Dei, quibus certissimè liberantur quicumque liberantur.* Vbi etiam satis indicat, prædestinationem vt prædestinatio est, id est, vt est certa directio hominis in salutem, non esse sine ordine seu respectu præscientiæ ad omnia ea media sine quibus nequit obtineri salus. Et cap. 17. eiusdem libri. *Ista igitur sua dona quibuscumque Deus donat, proculdubio donaturum se esse præscinit, & in sua præscientia præparauit.* Et ibidem: *In sua quæ falli mutarique non potest præscientia, opera sua disponere, id omninò nec aliud quidquam est nisi prædestinare.* Numerat autem ibi Avgvstinvs inter hæc dona fidem in primis atque actiones pias quæ sunt etiam à libero arbitrio. Vnde de piis operibus ibidem ita dicit: *Si dantur à Deo, & ea se daturum esse præscinit, profecto prædestinauit.* Et ad finem capitis: *Hæc vtique dona Dei, in quibus est & incipere credere, & in fide perseuerare, si nulla est prædestinatio non præsciuntur à Deo; præsciuntur autem. Hæc est igitur prædestinatio quam defendimus.* Similia cap. 19. & 21. &c.

Nec dici potest, Augustinum in huiusmodi locis solùm indicare, præscientiam cooperationis duratione fuisse coniunctam cum prędestinatione, eò quod & prædestinatio & præscientia est æterna. Minimè hoc solùm vult Augustinus, sed sic fuisse coniunctam, & (vt ita dicam) inclusam eam præscientiam in prædestinatione, vt ne ordine quidem rationis decretum efficax prædestinationis fuerit omnibus modis prius quàm illa. Nam respondet Augustinus in his libris D. Prospero, qui in epistola sua contra Pelagianorum, reliquias inter cętera ex Augustino interrogauit, Vtrum decretum seu propositum prædestinationis, præsertim respectu primi sui effectus, scilicet vocationis seu gratiæ præuenientis, ordine quodam, licet non duratione, antecesserit præscientiam: *Patefacias* (inquit ibi Prosper ad Augustinum) *Vtrum præscientia Dei ita secundùm propositum maneat, vt ea ipsa quæ sunt proposita, sint accipienda præscita. Et, an in iis qui aliquid boni acturi sunt, per præscientiam posit stare propositum: an verò, licet diuini præscientia à proposito, temporali distinctione* (id est, duratione) *non posit, præscientia tamen quodam ordine sit subnixa proposito*; ac si nimirum propositum prædestinationis tanquam fundamentum quoddam antecedat ordine præscientiam. Quocirca cùm Augustinus respondens huic epistolæ Prosperi, toties inculcat, in ipsa prædestinatione includi præscientiam donorum omnium per quæ salutem consequitur prædestinatus, atque adeò etiam ipsius cooperationis; omninò loquitur de prædestinatione, vt respicit quoq; vocationem tanquam vnum effectum suum, per quem scilicet certò salutem consequitur prædestinatus, sicut ante explicauimus.

Deniq; nec dici potest, loqui Augustinum de præscientia cooperationis per simplicem intelligentiam, non autem per scientiam visionis, qua Deus prægnouerit cooperationem vt actu etiam & absolutè adhibebitur suo tempore à prædestinato. Hoc certè nullo modo est probabile.

Universidad de Deusto
Biblioteca

PRIMO. Nam loquitur Augustinus de præscientia cooperationis & aliorum donorum prout illa Deus efficit suo tempore in prædestinato, & prout efficaciter per illa prædestinatus consequitur salutem re ipsa, ac proinde vt actu per illa fit saluus, vt patet ex ipsis Augustini verbis iam citatis & tota disputatione in illis libris. SECVNDO, nam loquitur Augustinus de eiusmodi præscientia diuina, ex qua consequens sit, vt certò & infallibiliter eueniat quod præscitum est, atque adeò salutem consequatur prædestinatus, vt patet ex Augustini sententiis ante recitatis ex libro de bono perseueran. cap.14.& 17. Talis autem præscientia diuina non est simplicis intelligentiæ, sed visionis. Non enim est necesse, vt ea certò eueniant quæ Deus præcognoscit per scientiam simplicis intelligentiæ: Tunc enim omnia illa euenirent actu quæ sunt possibilia, vel conditionaliter futura, cùm omnia hæc Deus præcognoscat per simplicem intelligentiam; vt suprà quoque quæst. 14. puncto 4. sumus argumentati. TERTIO accedit, quòd præcognitio de rei possibilitate tantùm, non solet ab Augustino aut ab aliis nominari absolutè præscientia, sed præscientia dici solet præcognitio futurorum, vt absolutè sunt futura actu in se ipsis. Hinc enim D. PROSPER in epist. contra reliquias Pelag. tomo 7. oper. Augustini ait quosdam *nouo genere absurditatis confinxisse non agenda præscita esse.* Ac ipse Augustinus in illo lib. de prædestinatione Sanctorum, cap.14. disertè affirmat *Deum præscire quod futurum est; non quod futurum non est.* Non est igitur dubium quin de præscientia visionis loquatur Augustinus in locis citatis. Vnde etiam D. ANSELMVS lib. de concord. præscientiæ & libero arbitrio cap.1. *Hoc ipso*, inquit, *quòd præsciri aliquid dicitur, futurum esse pronunciatur.*

SECVNDO hanc esse Augustini sententiam ea quoque ratione probo. Nam sensit proculdubio Augustinus diuinam prædestinationem omninò consistere in tali actu prouidentiæ diuinæ, siue præscientiæ diuinæ practicæ (vt ita dicam) quo dona gratiæ, ex quibus vnum est liberi arbitrij cooperatio, ita prædestinato præparantur, sicut suo tempore tribuenda illi sunt, vt certò per illa & efficaciter saluus fiat. Sed ex sententia eiusdem Augustini, nulla dona ex iis tribuuntur ita efficaciter prædestinato adulto, nisi accedente suo tempore cooperatione ipsius, vt est quoq; ab eius libero arbitrio. Ergo ex Augustini sententia actus ille præscientiæ siue prouidentiæ diuinæ quo continetur prædestinatio, non est sine respectu quodam ad cooperationem, vt est quoq; à libero arbitrio. Maior probatur. Quia prædestinatio ex Augustini sententia locis citatis, est exacta quædam & perfecta præparatio beneficiorum Dei, quibus prædestinati certissimè saluantur. Propter quod idem AVGVSTINVS lib. de bono perseuerantiæ, cap.23. concludit, in ipsa præparatione prædestinationis iam quodammodo Deum contulisse prædestinatis illa, quæ suo tempore ipsis confert; quia scilicet quidquid donorum illis postea confert, id totum, & quoad rem & quoad modum, decreto prædestinationis ipsis præparauit: *Hæc igitur dona* (inquit) *quæ poscit à Domino, & semper ex quo esse cœpit, poposcit Ecclesia, ita Deus vocatis suis daturum se esse præsciuit, vt in ipsa prædestinatione iam dederit.* Vnde etiam D. FVLGENTIVS libro 1. ad Monimum ante medium, ex Augustini sententia de iisdem donis ita dicit: *Hæc autem Deus sicut in prædestinatione semper habuit, sic per gratiam sicut prædestinauerat facit.* Et libro de incarnatione & gratia Christi, cap. vlt. in fine: *Non aliter*, inquit, *perficit in opere quàm in sua æterna voluntate habet dispositum.* Minor autem probatur. Nam vt per donum vocationis, quod est primum, & per reliqua alia certò quis consequatur salutem, constat ex Augustini sententia, immò etiam ex fide, necessariam esse hominis cooperationem, vt est quoque ab eius libero arbitrio. Concurrere enim debet cooperatio cum iustificatione, atque adeò cum vocatione efficaci, vt hæc nimirum est efficiens eandem ipsam cooperationem vna cum libero arbitrio & adiutorio gratiæ quæ omnibus sufficienter est præsto. Item concurrit (saltem secundùm rationem) cooperatio hæc vt est à libero arbitrio, cum seipsa vt est à gratia; & vt ex gratia quoque est vsque in finem perseuerans. Et deniq; concurrit etiam antecedenter cum gloria, tanquam meritum eius, beneficio diuinæ gratiæ.

Quæ omnia facilè confirmari possunt multis testimoniis AVGVSTINI. Cuiusmodi est illud serm.15. de verbis Apostoli: *Potest esse iustitia Dei sine voluntate tua, sed in te esse non potest, nisi per voluntatem tuam.* Et infrà: *Qui ergo fecit te sine te, non iustificat te sine te.* Et illud libro de correptione & gratia, capite secundo: *Intelligant filij Dei Spiritu Dei se agi, vt quod agendum est agant, & cùm egerint, illi à quo aguntur gratias agant. Aguntur enim vt agant, non vt ipsi nihil agant.* Et illud tract. 72. in Ioannem: *Operante in nobis Christo cooperamur salutem æternam ac iustificationem nostrã. Iustificat enim Deus nos in nobis, vt faciamus & nos.* Et illud lib. de spiritu & litera, cap.5. *Iustitiam humanam operationi Dei tribuendam esse clarum est, quamuis non fiat sine hominis voluntate.* Et, ne omnia persequar, in lib. de gratia & libero arbitrio, ostendit AVGVSTINVS ex instituto, habere nos in iis, quæ pertinent ad procurandam nostram salutem, liberum arbitrium, etiamsi illud adiutorio ipsius gratiæ indigeat, ac proinde debere nos illo cooperari diuinæ gratiæ. Itaque ibi capite secundo exponens ad hoc propositum locum illum Ecclesiastici decimoquinto: *Ante hominem vita & mors; Quod placuerit ei, dabitur illi*; ita subiungit, *Ecce apertissimè videmus expressum liberum humanæ voluntatis arbitrium.* Ac rursus idem huc accommodans illud quod Psalm.1. Dauid prædicat de viro iusto, *in lege Domini voluntas eius. Nonne* (inquit Augustinus) *satis indicat, voluntate sua hominẽ in lege Dei consistere?*

Quo

Quo loco perspicuum est ex Augustini sententia, connexam esse hominis salutem quæ in vita gratiæ & in perseuerantia consistit, cum cooperatione libera, humanæ voluntatis.

TERTIO probatur etiam alia ratione, assertionem illam nostram esse ex mente Augustini. Nam in libro de bono perseuerantiæ, capite 20. 21. & 22. tradens AVGVSTINVS modum quo de prædestinatione sit fidelibus concionandum, admonet, dicendum illis esse, vt quisque concipiat opinionem & spem prædestinationis suæ ex ipso cursu suorum piorum operum, tanquam ex eo qui fuerit in ipsa prædestinatione præcognitus, cùm in ea certò fuit homini præparata salus. Ita enim cap.21. scribit: *Dicendum est*, inquit, *sic currite vt comprehendatis, & vt ipso cursu vestro ita vos esse præcognitos noueritis, vt legitimè curreretis.* Et capite vigesimosecundo: *De ipso autem*, inquit, *cursu vestro bono, recto q., conditi estis vos ad prædestinationem gratiæ pertinere.* Quia scilicet, vt in assertione nostra ponimus, iis & non aliis Deus prædestinauit salutem & gratiam, quos vidit cursu suo bono cooperaturos gratiæ.

QVARTO probatur. Nam sensit Augustinus, de hominibus reprobis verè dici posse, quòd si Deo cooperati fuissent, essent electi & prædestinati. Quod certè verè dici non potest, nisi prædestinatio & præscientia diuina de salute hominis haberet respectum ad cooperationem illius tanquam ad aliquid cum salute connexum. Id autem patet ex AVGVSTINO libro 1. ad Simplicianum, quæst. 2. vbi exponens illud ad Rom. 9. *Non est volentis neque currentis, &c.* de Esau reprobo ita scribit: *Noluit ergo Esau, & non cucurrit. Sed & si voluisset & cucurrisset, Dei adiutorio peruenisset, qui etiam velle & currere vocando præstaret, nisi vocatione contempta reprobus fieret.*

QVINTO probatur. Nam Augustinus passim indicat, prædestinationé esse quasi partem quandam eius præscientiæ, qua Deus practicè nouit ea quæ ipse est aliquando facturus; sicut patet libro de bono perseuerantiæ, præsertim cap.14.17. & 18. ac etiam ex libro de prædestinatione Sanctorum, capite decimo, decimoseptimo, & decimonono. At certissimum est, ex sententia Augustini, in omni præscientia diuina, de aliquibus suis effectibus ad quos etiam voluntas humana tanquam caussa secunda & proxima concurrat, fuisse respectum ad eandem etiam voluntatem humanam, & eius cooperationem. Ergo etiam ex sententia Augustini fuit in prædestinatione illorum effectuum, quibus salus hominis cõtinetur, idem respectus; quandoquidem ad eos effectus humana voluntas concurrit & cooperatur, vt caussa quædam proxima secundùm Augustinum, sicut patet ex locis antea citatis in probatione secunda, & expressissimè libro de spiritu & litera, capite quinto, & nono, & sermone decimoquinto de verbis Apostoli. Assumptio autem probatur ex eodem AVGVSTINO qui aliquoties generatim affirmat, in omni præscientia effectuum ad quos concurrat voluntas humana, fuisse etiam simul præuisam ipsam humanam voluntatẽ tanquam illorum caussam. Libro enim tertio de libero arbitrio, capite quarto ita scribit: *Qui omnes rerum caussas præsciuit, profectò in eis caussis nostras voluntates ignorare non potuit, quas nostrorum operum caussas esse præsciuit.* Et lib. 5. de ciuitate Dei, cap.9. *Non propterea*, inquit, *nihil est in nostra voluntate, quia Deus præsciuit quid futurum esset in nostra voluntate. Non enim qui hoc præsciuit, nihil præsciuit. Quòd si aliquid præsciuit, profectò & illo præsciente aliquid est in nostra potestate.* Quæ oratio tota similiter ad præparatam diuinitus salutem hominis prædestinato ex mente Augustini accommodari potest, vocabulo *præsciendi* in *prædestinandi* vocabulum commutato.

SEXTO & postremo, assertionem illam nostram esse Augustini probo testimoniis diui Prosperi & Fulgentij, qui & ipsi ex Augustini sententia quam in hac quæstione defendendam susceperunt, similiter præscientiam effectuum prædestinationis atque adeo cooperationis quæ est ex gratia & libero arbitrio, cum prædestinatione coniungunt. Vt cùm ait D. PROSPER libro responsionum ad Capitula Gallorum, capite decimoquinto: *Prædestinatio sine præscientia esse non potest.* Et capite decimosexto in fine, vbi docet: *In bonis quidem permisceri præscientiam & prædestinationem. Quæ enim*, inquit, *ex Dei munere habemus, & quæ præscita dicuntur, non possunt non esse prædestinata; & quæ prædestinata appellantur, non possunt non esse præscita.* Et libro secundo de vocatione Gentium, capite vltimo: *Frustra*, inquit, *dicitur quòd ratio operandi non sit in electis. Cum etiam ad hoc operentur vt electi sint.* Id est, vt existimari possint se ab æterno fuisse electos; quia scilicet illi omnes & soli sunt ordinariè electi, qui piè operari præsciti sunt in ipsa electione. Item D. FVLGENTIVS lib. primo ad Monimum paulò ante medium: *Prædestinauit*, inquit, *ad regnum quos ad se præsciuit misericordiæ prauenientis auxilio redituros, & in se misericordiæ subsequentis auxilio mansuros.* Loquitur autem de prædestinatione ad regnum, vt est etiam de piis operibus & aliis mediis, quibus Dei misericordis auxilio peruenitur ad regnum beatitudinis: vt patet quoq; ex eo quod ibidem subiungit: *Præsciuit Deus voluntates hominum malas & bonas; prædestinauit autem non malas sed solas bonas.* Et: *Iustificandis ergo atque glorificandis, prædestinatum suæ misericordiæ opus prædixit pariter & promisit.* Ac rursus sub finem libri, ex AVGVSTINO in lib. de prædestinatione Sanctorum, cap.10. confirmat, prædestinationem sine præscientia esse non posse. Et initio libri 2. ad Monimum, ex Augustini & Prosperi libris constare dicit: *Deum in prædestinationis dispositione præsciuisse quæ misericorditer in prædestinato facturus esset.* ADDE etiam Prospero & Fulgentio, D. ANSELMVM, qui & ipse in libro de concordia prædestinationis & liberi arbitrij, ca. 2. proculdubio ex

mente

mente quoque D. Augustini ita scripsit: *Sicut præscientia, quæ non fallitur, non præscit nisi verum: ita prædestinatio quæ non mutatur, non prædestinat nisi sicut est in præscientia.* Quòd sit igitur assertio nostra ex Augustini sententia, ex his argumentis videtur esse perspicuum.

Necest Augustini solùm, sed etiam D. Thomę vt diximus. Primvm enim, suprà quæstione vigesimasecunda, articulo quarto, ex eo ille probat, prouidentiam (cuius partem esse prædestinationem dicit hìc articulo primo) non imponere necessitatem quibusdam suis effectibus, quoniam per eandem ipsam prouidentiam sunt illis prouisæ & præparatæ caussæ proximę contingenter efficientes. Quo loco manifestè indicat, in omni prouidentia aliquorum effectuum includi respectum quendam ad eorum caussas proximas efficientes. Itaque ex sententia D. Thomæ in prouidentia illa, qua per quoduis certũ medium, prædestinatur homo ad salutem, includitur respectus ad voluntatem prædestinati Deo cooperantem, tanquam ad caussam salutis proximam cum adiutorio Dei. Nam vt ipse D. Thomas hìc articulo quinto in fine corp. significat, voluntas prædestinati est quasi caussa secunda & proxima (vel effectiua vel dispositiua) effectuum prædestinationis. Dicit enim ibi, effectus prædestinationis referri in diuinam voluntatem tanquam in primum mouens. quo ipso indicat voluntatem humanam esse caussam illorum secundam & quasi mouentem motam.

Deinde in hac ipsa quæstione vigesimatertia, articulo sexto, nominatim agens de prædestinatione, hac ipsa ratione probat effectus prædestinationis euenire contingenter; propter conditionem videlicet caussæ proximæ contingentis, scilicet humanæ voluntatis, quam ad tales effectus ordinauit prædestinatio, vt est pars quædam diuinæ prouidentiæ. Quo etiam loco clarissimum est, poni à D. Thoma respectum quendam in ipsa prædestinatione ad voluntatem hominis cooperantem. Adde, quòd omnia illa principia & fundamenta Augustini, ex quibus ostendimus hanc assertionem nostram Augustini esse, proculdubio sunt etiam ex mente & sententia D. Thomæ. Itaque mihi dubium nullum est, quin sit illa nostra assertio, & Augustini, & diui Thomæ.

Probatur absolutè sententia vera.

Probatur autem iam illa Assertio absolutè, Primo ex Scriptura. Nam Primvm in quibusdam Scripturæ locis apertè videtur coniunctio illa præscientiæ & prædestinationis indicari. Vt ad Rom. 9. *Quos præscivit & prædestinauit.* Et ad Rom. 11. *Non repulit Deus plebem suam quam præscivit.* Et 1. Pet. 1. *Electis aduenis secundùm præscientiam Dei Patris.* Deinde possumus quoque ex Scriptura argumentari hoc pacto: Si cooperatio prædestinati, vt est à gratia & à libero arbitrio, in executione ipsa & processu nostræ salutis necessariò connexa est cum vocatione efficaci, & iustificatione & perseuerantia finali; atque adeo est simul natura cum his per mutuam quandam relationem, secundùm certum & efficacem valorem ad consequendam beatitudinem, res antea explicauimus: nequaquam decretum ipsum & definitio, vt sic dicã, prædestinationis eiusmodi effectuum fuit ab æterno sine respectu ad cooperationem prædestinati, tanquam ad vnum etiam quendam effectum gratiæ & prædestinationis. Sed verum prius. Verum igitur & posterius.

Maior probatur tripliciter Primo. Nam vt antea intelleximus ex Augustino & Fulgentio, ita Deus & non aliter ab æterno decreuit, vt res in tempore fierent, sicut in tempore postea executioni mandantur. Quod & diuus Thomas ad hoc ipsum proposítum articul. 5. docet, & aperta ratio confirmat. Nam id omninò pertinet ad vim & certitudinem sapientiæ & prouidentiæ diuinæ, *qua attingit à fine vsque ad finem fortiter, & disponit omnia suauiter*: ac proinde tendit in res prout sunt ipsæ inter se connexæ & ordinatæ. Secvndo, quia, vt idem ordo *prioris* & *posterioris* secundùm rationem, est cogitandus in actu prædestinationis diuinæ vt respicit suos effectus, qui est in effectibus ipsis; ita etiam idem ordo connexionis & *simultatis* (vt ita dicam) quæ est inter effectus eosdem per mutuum inter se respectum & ordinem quem habent vt sunt prædestinationis effectus, id est, vt efficaciter valent ad consequendam certo beatitudinem omnes simul, & non vnus sine alio. Tertio, quia non esset alioqui conformitas exequutionis effectuum prædestinationis cum ipso prędestinationis decreto; ac proinde non luceret in hoc opere diuino quædam etiam iustitia in illa conformitate consistẽs: Quod esset contra illud: *Vniuersæ viæ Domini misericordia & veritas.* Psal. 24. de quo suprà quæst. 21.

Minor autem (scilicet cooperationem esse simul connexam cum illis aliis prædestinationis effectibus) probatur ex multis Scripturæ testimoniis, quæ omnia nunc ad duo genera reuocabimus. Altervm eorum in quibus per enuntiationes quasdam conditionales apertè indicatur, eos adultos omnes & solos saluos fore, qui cooperati diuinæ gratiæ fuerint. Altervm eorum in quibus ab homine exigitur vt ipse quoque suam salutem operetur. Ex vtroque enim genere testimoniorum lucescit illa mutua & necessaria connexio nostræ salutis (quæ iustificatione cum perseuerantia, atque adeò etiam vocatione efficaci continetur) & cooperationis nostræ.

Prioris generis sunt hi loci, Ioan. 14. *Si quis diligit me, Pater meus diliget eũ, & ad eum veniemus, & mansionem apud eum faciemus.* Et Ioan. 15. *Manete in me & ego in vobis. Sicut palmes non potest ferre fructum à semetipso nisi manserit in vite, sic nec vos, nisi in me manseritis.* Et ad Rom. 11. *Vide ergo bonitatem & seueritatem Dei. In eos quidem qui ceciderunt, seueritatem: In te autem bonitatem Dei, si permanseris in bonitate: alioqui & tu excideris. Sed & illi si non permanserint in incredulitate, inserentur.* Et 2. ad Tim. 2. cùm ipsum mysterium æternæ prædestinationis commemorasset Apostolus illis verbis: *Firmum fundamentum Dei stat habens signaculum hoc, nouit Dominus qui sunt eius*; & item illis: *In magna autem domo non solùm sunt vasa aurea & argentea, sed & lignea & fictilia, & quædam quidem in honorem, quædam in contumeliam*; continuò tamen, vt indicaret in æterna electione fuisse nihilominus respectum vt dicimus ad futuram hominis cooperationem, ita subiunxit: *Si quis ergo emundauerit se ab istis, erit vas in honorem sanctificatum & vtile Domino ad omne opus bonum paratum*, puta per æternam Dei prædestinationem, vt explicat ad Ephes. 1.

Posteriorisautem generis sunt huiusmodi loci. Isa. 45. *Conuertimini ad me, & salui eritis.* Isa. 52. *Solue vincula colli tui captiua filia Sion.* Hierem. 4. *Laua à malitia cor tuum vt salua fias.* Ezech. 18. *Facite vobis cor nouum & spiritum nouum.* Et 1. Cor. 9. *Sic currite vt comprehendatis.* Et ad Philip. 2. *Cum metu & tremore vestram salutem operamini.* Et 1. ad Tim. 4. *Hoc enim faciens, teipsum saluum facies.* Et 2. Pet. 1. *Satagite vt per bona opera certam vestram vocationem & electionem faciatis.* Atq; hoc quidem modo potuit rectè probare Henricus Gandauensis hanc nostram assertionem suo secundo & tertio argumento, sicut suprà insinuauimus, nõ autem suam opinionem.

Secvndo probatur assertio auctoritate aliorum etiam Patrum præter Augustinum, Prosperum, & Fulgentium, & Anselmum, quorum testimonia antea citauimus. Nam alij quoque Patres passim scribũt, Deum illos prædestinasse ab æterno, quos præuidit rectè & piè victuros. Vt Chrysostomvs homil. 31. in Matth. de vocatione electorum agens: *Vocauit*, inquit, *quando obtemperaturos sciebat.* Et homil. 16. in epistola ad Romanos explicans illud; Iacob dilexi, Esau autem odio habui: *Quoniam*, inquit, *hic malus, ille autẽ bonus erat.* Et post pauca; *Non expectat*, inquit, *Deus ab exitu rerum videre quisnam bonus sit, quisnam malus, sed etiam antea nouit.* Theodoretvs in caput 9. ad Romanos: *Illud*, inquit, *Apostoli, Quæ præparauit in gloriam, diuinã præscientiam declarat, sicut illud, Quos præsciuit & prædestinauit. Apostoli enim scopus est ostẽdere, quod eos qui digni sunt salute, solus nouit Deus.* Sedvlivs in cap. 8. ad Rom. *Quos*, inquit, *præscivit deuotos futuros sibi, ipsos elegit ad præmia.* Et infrà: *Quos præsciuit credituros, hos vocauit, &c.* Idẽ Theophylactus & Oecumenius in cap. 8. ad Rom. Item Hieronymvs in commentar. epistolæ ad Galat. super illud ad Galat. 1. *Cum autem placuit ei, &c.* Vbi ita scribit: *Ex Dei præscientia venit, vt quem scit instum futurum, prius diligat quàm oriatur ex vtero.* Quod idem affirmat in cap. 1. Malach. explicans illud: *Dilexi vos, dicit Dominus, &c.* Item D. Hippolytus Martyr libro de consummatione seculi

tem

in fine. Atque etiam ex epistolis D. Hilarij, & diui Prosperi, quę solent præmitti ad librum Augustini de prædestinatione Sanctor. tomo 7. licet colligere, eam fuisse communem sententiam omnium Patrum, qui floruerunt ante tempora Augustini.

Non est autem putandum, hos Patres, cùm prædestinari homines secundùm operum præscientiam dixerunt, voluisse constituere in hominibus caussam meritoriam gratiæ atque adeò effectuum omnium prædestinationis: Cùm minimè ab illis dissentiat Augustinus in commendanda Dei gratia contra Pelagianos, vt ipse Augustinus ostendit libro de gratia Christi, capite quadragesimo quarto & sequentibus, & libro de natura & gratia, capite sexagesimo primo, & sequentibus, sed voluerunt significare, non fieri à Deo decretum prædestinationis sine respectu ad cooperationem futuram prædestinatorum tanquam ad vnum effectum gratiæ & prædestinationis. Quod ipsum ab Augustino minimè negari, sed omninò doceri, iam antè ostendimus. Item voluerunt illi Patres, eũm effectum particularem prædestinationis qui est gloria, præparari & dari prædestinatis adultis propter ipsorũ merita profecta ex gratia. Quod nemo etiam Catholicorum negat. Qua etiam ratione hos Patres cum Augustino conciliat Ruardus Taper, tomo primo explication. articulorum Louanienſium, pagina 340. & Ioannes Driedo libro de concordia prædestinationis & liberi arbitrij, parte secunda, capite tertio, in responsione ad tertium argumentum.

Tertio probatur ex ratione ipsa prædestinationis in specie considerata. Quidquid enim prędestinatio respicit tanquam effectum siue obiectum suum, id aut est cooperatio libera hominis prædestinati, aut aliquid quod secundùm aliquam saltem rationem est cum ea cooperatione connexum & simul, per relationem mutuam, secundùm valorem certum ad beatitudinem, vt supra est dictum. Ergo non consistit ratio prædestinationis sine respectu ad cooperationem prædestinati; siquidem non tendit ea in effectus suos, nisi vt sunt illi inter se ordinati & connexi, vt aliquoties diximus. Assumptum verò probatur inspiciendo singulos prædestinationis effectus. Nam vocatio vt est quidem prædestinationis effectus, hoc est, vt per eam tanquam per vnum quoddam medium salutem æternam certò quis consequitur, atque adeò vt est in prædestinato efficax, connexa est tanquam cum effectu suo cum responsione libera prædestinati, quæ fit etiam tanquam à caussa proxima, à libero arbitrio per conuersionem hominis in Deum, adiutorio diuinæ gratiæ. Item ea ipsa responsio, cooperatio quædam est hominis prædestinati. Item iustificatio ipsa connexa est etiam cum eadem responsione, quippe cùm hæc sit dispositio ad iustificationem. Item obseruatio mandatorum

&

Universidad de Deusto
Biblioteca

& merita, liberum opus prædestinati sunt, quo A
diuinæ gratiæ cooperatur. Item auxilia necessaria homini iusto ad vincendum tentationes, & ad perseuerandum, connexa sunt etiam cum cooperatione prædestinati, quatenus is qui iam iustus est debet eiusmodi auxilia à Deo petere & promereri, vt in materia de gratia traditur: atque etiam quatenus non prosunt efficaciter prædestinato ad consequendam beatitudinem nisi per illa cooperetur diuinæ gratiæ. Item donum ipsum perseuerantiæ finalis in victoria tentationũ consistit, atque adeò in operibus piis prædestinati cum adiutorio diuino gestis, iuxta illam Christi sententiam Matth. 10. *Qui perseuerauerit vsque in finem, saluus erit.* Quam sententiam de hoc munere perseuerantiæ scriptam esse interpretati sunt Patres Concilij Tridentini sessione 6. capite 13. & B
D. Augustinus libro de bono perseuerantiæ, capite 2. DENIQVE constat, vltimum etiam effectum prædestinationis, qui est beatitudo, cum piis item operibus prædestinati connexum esse, tanquam mercedẽ cum meritis quibus retribuitur. Vndequaque igitur prædestinatio respectum habet ad prædestinati pia opera siue cooperationem. Atque idcirco Apostolus, cùm prædestinationis meminit, simul solet mentionem facere piorum operum; quia cum illis item tota prædestinatio connexa est. Vt ad Ephes. 1. *Sicut elegit nos in ipso, vt essemus sancti & immaculati in conspectu eius in charitate.* Et ad Ephes. 2. *Ipsius enim sumus factura creati in operibus bonis, quæ præparauit Deus vt in illis* C
ambulemus.

QVARTO probatur ex attributis diuinæ prædestinationis. Dicitur enim ab Orthodoxis, & esse certa, & non imponere prædestinato necessitatem rectè operandi, vt infrà videbimus. At si Deus prædestinatione sua, sine vllo respectu præscientiæ suæ ad prædestinati cooperationem actualem, sed omninò antecedenter in sua præscientia decreuisset homini prędestinato conferre salutem; planè sequeretur aliquod ex tribus maximis absurdis, quæ pugnant cum illis prædestinationis attributis. Sequeretur enim, tale decretum prædestinationis, aut non esse penitus D
certum; aut posse in executione impleri sine prædestinati cooperatione; aut imponere prædestinato necessitatem cooperandi. Id probo, Nam vel posito illo decreto, antecedente præscientiam cooperationis, potest adhuc prædestinatus non cooperari; vel necessariò ex eius decreti hypothesi cooperabitur. Si potest adhuc non cooperari; ergo vel poterit illud decretum omninò non impleri, atque adeò esse incertum: vel si nihilominus certum est, & implebitur; poterit impleri sine cooperatione prædestinati. Si autem necessariò ex hypothesi illius decreti homo cooperabitur; ergo id decretum necessitatem imponit simpliciter prædestinato cooperandi. Nam necessitas actus ex aliqua tali hypothesi quæ neque est ipse actus, neq; includit in se respectum ad exercitium eius, necessitas est simpliciter. Vt si, verbi gratia, ex hypothesi quod sol mouetur, tu deberes necessariò loqui; necessarium simpliciter tibi esset loqui; eò quòd illa hypothesis est omninò antecedens, nullum includẽs in se respectum ad tuam locutionem vt exercendam per tuam liberam potestatem. Secus autem est, cum necessitas actus existit ex tali aliqua hypothesi, quæ vel est ipse actus, vt cùm dicimus, Petrum, posito quòd currit, necessariò currere; vèl includit in se respectum ad actum. Vt si dicamus, Petrum necessariò currere, posito quòd Ioannes videt illum currere; aut si in proposito nostro dicamus, Petrum necessariò cooperaturum, posito quòd ab æterno fuit prædestinatus cum respectu quodam ad eius futuram cooperationem vt exercendam libero eius arbitrio. Tales enim necessitates ex hypothesi, non sunt simpliciter necessitates actuum, sed necessitates secundùm quid, quæ cum eorum libertate simpliciter consistunt.

AC potest huius discriminis ratio euidentissimè demonstrari ex ipsa definitione libertatis actuum. Nam actus liber is esse definitur, qui positis aliis rebus quibuscunq;, inter quas non etiam idem ipse actus vel secundùm se, vel secundùm respectum alicuius ad ipsum ponatur, potest adhuc exerceri & non exerceri. Hinc igitur euidenter sequitur, non esse liberum cum actum, qui non possit non exerceri posita aliqua eiusmodi hypothesi, in qua ipse nec secundùm se, nec secundùm alicuius respectum ad ipsum ponatur: Esse autem eum actum liberum simpliciter, qui non possit non exerceri posita aliqua hypothesi, in qua ipse etiam ponatur, vel secundùm se, vel secundùm respectum alicuius ad ipsum. Nam hoc non obstante conueniet illi definitio liberi actus; vt nimirum possit non exerceri quibuscunque aliis positis, inter quę non etiam ponatur vllo modo ipse. QVOD si quis quærat etiam rationem, cur actus nõ desinat esse liber simpliciter, quamuis ex hypothesi in qua ipse vel secundùm se, vel secundùm respectum alicuius ad ipsum ponatur, nequeat non exerceri; RESPONDENDVM est, causſam huius esse, quoniam actus liber non debet sic asseri vt possit esse coniunctus cum implicatione contradictionis. Esset autem contradictionis implicatio, si posito quòd actus sit, posset simul non esse. Quocirca, si necesse sit prædestinatum cooperari ex hypothesi prædestinationis, quæ includat respectum ad prædestinati cooperationem, vt nos asserimus; rectè nihilominus intelligetur liberè simpliciter cooperari. Si autem necesse sit ipsum cooperari ex hypothesi prædestinationis, quæ omninò antecedat talem respectum, necessariò simpliciter cooperabitur; vel certè si poterit non cooperari, prædestinatio erit incerta; aut si nihilominus certa est, poterit impleri sine cooperatione prædestinati; vt argumẽto nostro concluſimus, & exemplis quoq; expliCauimus.

QVINTO,

QVINTO probatur assertio, alia quadam ratione ducta peculiariter ex certitudine prædestinationis. Si enim prædestinatio non simul includeret ordinem seu respectum diuinæ præscientiæ ad cooperationem prædestinati vt actu & absolutè futuram; sed solùm aliquam præscientiam illius per modum simplicis intelligentiæ: minimè prædestinatio esset certa & infallibilis, quatenus præcipuè quidem consistit in actu intellectus diuini. At sic etiam omninò est certa & infallibilis. Ergo simul includit ordinem seu respectum illum præscientiæ diuinæ ad cooperationem prædestinati, vt actu & absolutè futurã. Maior probatur. Nam effectus à Deo præcogniti per simplicem intelligentiam, non sequuntur certò & infallibiliter ex vi talis præcognitionis, B
sed solùm ij qui præcognoſcuntur per scientiam visionis, vt aliquando in se sunt actu, vt diximus suprà in probatione prima nostræ secundæ assertionis ex Augustino. Atque ita ex hypothesi prædestinationis vt est actus intellectus diuini non esset tunc certum fore, vt prædestinatus cooperetur, atque adeò neque vt saluetur. Minor autem patet ex aliquot testimoniis Augustini suprà recitatis probatione prima ex Augustino huius nostræ assertionis; & ex communi doctrina Theologorum, de qua puncto sequenti.

SEXTO probatur assertio nostra ex vi redemptionis hominum per CHRISTVM factæ, & ex ratione iustitiæ diuinæ, hoc modo: Si Deus absque respectu ad cooperationem liberam hominis prædestinat; consequens est, vt vel omnes omninò homines oporteat esse prædestinatos; vel vt CHRISTVS non pro salute omnium omninò hominum mortuus sit; vel certè vt Deus non sufficienter, nec iustè, mortem ac merita CHRISTI remuneraverit. At hæc omnia absurdissima sunt. Ergo DEVS non sine respectu ad cooperationem hominis prædestinat.

Minor satis patet, NAM certum est, quosdam esse reprobos, & non prædestinatos, vt patet ad Romanos nono cap. & ex aliis locis Scripturæ. ITEM certum est, CHRISTVM pro salute omnium mortuum esse, & redemisse omnes quoad sufficientiam, licet nõ quoad efficaciam nisi eos qui saluãtur, vt ex Augustini, & Ecclesiæ, & Scri- D
pturæ sententia docet diuus PROSPER libro ad articulos falsò Augustino impositos, cap. 1. & libro responſionum ad Gallorum capitula, cap. 9. & libro 2. de vocatione Gentium, cap. 6. inter opera Ambrosij. *Nam dedit semetipsum redemptionem pro omnibus, vt affirmat Apostolus.* 1. ad Timot. 2. & 2. ad Corinth. 5. *Si vnus pro omnibus mortuus est, ergo omnes mortui sunt, & pro omnibus mortuus est.* DENIQVE certum etiam est, CHRISTI merita fuisse à Deo Patre iustè remunerata. Nam *exauditus est pro sua reuerentia*, vt inquit Apostolus ad Hebræos capite quinto, neque est vlla *iniquitas apud Deum*, ad Romanos capite tertio, & nono.

MAIOR autem probatur, Nam quæro, Vtrum A
omnibus hominibus sit salus posſibilis, quãtum est ex parte Dei, nisi per ipsos stet quo minus illam consequantur; vèl non sit. Si est; igitur cùm prædestinatio sit necessaria ad salutem, oportebit omnes esse prædestinatos, vt ita omnes quãtum est ex parte Dei possint consequi salutem, si ipsa quidem prædestinatio pendet ex solo Deo sine vllo respectu ad cooperationem hominum. Si autem non est omnibus salus posſibilis quantum ex parte Dei est; igitur Christus non pro omnium salute mortuus est; quandoquidem non meruit vt omnibus esset salus posſibilis quantum est ex parte Dei. Vel si hoc omnibus meruit & ita pro omnibus mortuus est; non satis iustè B
illius merita remunerantur, quandoquidem nõ omnibus re ipsa beneficium prædestinationis in solo Dei arbitrio situm impenditur, vt ita quantum est ex parte Dei omnes posſint consequi salutem.

SEPTIMO probatur assertio ex Dei bonitate hoc pacto. Si in hominibus vt à Deo prædestinẽtur non requiritur pia cooperatio quæ à Deo tanquam effectus vnus prædestinationis fuerit præscita; Deus (quod absit) esset aliquo modo acceptor personarum quòd non omnes prædestinet. At in Dei bonitatem nullo modo cadit acceptio personarum, vt ait D. Petrus Actor. 10. Requiritur ergo pia cooperatio præscita, vt quis prædestinetur.

MAIOR probatur. Nam tum fit acceptio personarum, quando beneficium quodpiam aliquibus æquè ex iustitia debitum & ad illud suscipiendum æquè dispositis, quibusdam ex illis datur, & quibusdam non datur. Hoc autem fieret si prædestinationis donum præscientiam pię cooperationis nõ requireret. Nam illud tunc, quia ex solo Dei arbitrio penderet, omnibus ex iustitia deberetur, non quidem ob sua merita, sed ob merita Christi, qui omnibus hominibus ex iustitia meritus est ea inprimis dona quæ necessaria sunt ad salutem & ex Deo solo pendent, vt ita omnibus sit posſibilis salus quantum est ex parte Dei, sicut probatione præcedenti sumus argumentati. Et præterea omnes quoque tunc essent æquè dispositi ad id donum prædestinationis. Nam si prædestinantur homines ante præscientiam omnem cooperationis ipsorum; consequens est, vt prædestinentur quatenus præsciuntur esse homines, vel certè peccatores; quæ duo communia sunt omnibus. Itaque cùm non omnes prædestinentur, aliquid æquè ex iustitia debitum omnibus, & ad quod suscipiendum æquè omnes essent tunc dispositi, quibusdam ex illis daretur, quibusdam non daretur. Quod esset acceptio personarum, à qua longissimè Deũ abesse affirmat D. Petrus, Actor. 10.

AC possumus confirmare & illustrare magis hoc ipsum argumentum ex sententia illa diui Petri ratiocinando hunc in modum: Si alicui

Universidad de Deusto
Biblioteca

homini, diuinæ gratiæ cum Dei auxilio ita vt oportet cooperanti, Deus negaret iustificationis gratiam, quam aliis similiter ipsi cooperantibus tribuit; acceptio esset personarum, à qua Deum vindicat D. Petrus, *Propterea quod in omni* (vt inquit) *gente, qui timet Deum & operatur iustitiam, acceptus est illi*, Actor. 10. Quasi diceret, futuram esse alioqui acceptionem personarum, si alicui eo modo quo oportet, operanti iustitiã, Deus gratiam negaret. Nec aliam certè ob causſam acceptio personarum id esset, nisi quia homini ad iustificationis gratiam sufficienter dispositio, negaret tunc Deus munus gratiæ, quod hominibus sufficienter dispositis debitum est ex iustitia, non quidem ob sua, sed ob CHRISTI merita. Sed pari ratione, si prædestinatio ante omnem præscientiam cooperationis ex solo Deo penderet, esset ob merita CHRISTI omnibus æquè ex iustitia debita, & ad illam omnes æquè essent secundùm præscientiam dispositi, vt argumentati sumus. Ergo similiter esset tunc acceptio personarum, quòd non omnes prædestinantur. Ac eadem formâ argumenti posset probari, cum prædestinatione infantium simul fuisse coniunctam præscientiam actualis Baptismi ipsorum tanquam vnius effectus eorum prædestinationis. Alioqui enim acceptio personarum esset quod quidam ex infantibus prædestinantur & alij non, si infantum prædestinatio fieret absq; vllo respectu præscientiæ diuinæ ad actuale ministerium quo Baptismus illis applicatur. Nam esset tunc illis omnibus beneficium prædestinationis propter merita CHRISTI ex iustitia æquè debitum, & æquè ad id beneficium dispositi esse præscirentur omnes, si illorũ prædestinatio non simul requireret præscientiam applicationis actualis Baptismi, sed eam modis omnibus antecederet, & ex solo Deo sine vllo respectu ad quidquam aliud penderet.

MINIME autem hac forma argumenti probari potest, in adultis aut in infantibus debuisse præsciri aliquid tanquam causſam quoque omnium effectuum prædestinationis. Nam, vt non sit acceptio personarum in adultorum & infantium prædestinatione, satis est quòd in vtrisque debuerit simul præuideri aliquid tanquam vnus effectus prædestinationis, puta cooperatio in adultis, & Baptismus actualis in paruulis, vt ex iustitia propter merita CHRISTI debitum illis sit beneficium prædestinationis. Hoc enim sufficit, vt sine vllo vitio acceptionis personarum, ij adulti & infantes prædestinentur, in quibus eiusmodi effectus prædestinationis simul fuerint præsciti; & ij non prædestinentur, in quibus effectus illi non præsciuntur, siquidem illis nihil negatur quod ex iustitia sit ipsis debitũ. QVANQVAM verum est quidem, plerosque ex iis qui prædestinantur, hoc ipsum habere singulari diuinæ gratiæ beneficio, quod cooperantur aut Baptismo impertiuntur. Sed cum singularis ea gratia nõ sit omnibus ex iustitia propter CHRISTVM debita, sed ex misericordia peculiari quibusdam tributum sit, vt ea propter CHRISTVM afficiantur; sine vlla personarum acceptionẽ potest ea gratia negari quibusdam aliis, vt suprà quoque in probatione sexta assertionis primæ dictũ est. Etenim ob CHRISTI merita, qui pro salute omnium mortuus est, hoc solum DEVS omnibus debet, vt communi quadam & sufficienti prouidentia ita suppeditet gratiæ auxilia, & ita ministerium euangelicum in Ecclesia conseruet ac dirigat, vt quantum est quidem ex parte Dei, omnes absolutè possint vel per Baptismum vel per suam etiam piam cooperationem salui fieri. Id autem Deum sufficienter facere, postea defendemus. Atque ex his patet, quemadmodum Henricus Gandauensis ex eo quod Deus acceptor personarum non est, potuerit argumento suo primo probare hanc nostram assertionem, non autem opinionem suam, qua falsò sensit cooperationem esse causſam ex congruitate totius prædestinationis.

OCTAVO & postremo probatur assertio nostra deducendo ad absurdum explorati erroris, qui vix declinari potest si ponatur, decretũ prædestinationis antecessisse omnibus modis præscientiam cooperationis. Meminit enim Sigebertus in Chronico circa annum Domini 415. erroris quorundam, qui nominabantur *Prædestinati*, propterea quòd dicerent, nihil bona opera ad salutem prodesse prædestinatis, quasi non essent salui futuri absque illis. Quod certè videtur sequi, si ante omnem respectum ad illorum pia opera firmum de illorum salute stat decretum. Tunc enim ex vi eius firmi decreti fierent salui quamuis piè non operarentur; vt etiam probatione quarta argumentabamur.

Obiectiones quædam cum responsione.

SED vt hæc nostra assertio firmius consistat, oportet ad quædam respondere, quæ possunt obiici contra illam; & tum demum ex ea colligemus nonnulla, quæ ad necessariam animorũ consolationem sunt animaduertenda. Obiiciet autem aliquis contra assertionem hanc PRIMO illud Apostoli ad Romanos nono, *Cum enim nondum nati fuissent, aut quidquam boni egissent aut mali, &c.* Ex quibus verbis colligi videtur, Deum non solùm propter nullam causſam ex parte prædestinati antecedentem & præuisam, sed etiam ante præuisionem omnium operum prædestinare, atq; adeò sine vllo respectu ad prædestinati cooperationem tanquam simul in ipsa prædestinatione à Deo visam.

SECVNDO, Quòd si cooperatio simul in ipsa prædestinatione præuidetur tanquam effectus prædestinationis, poterit reddi aliqua ratio ex diuina quidem præscientia eiusmodi cooperationis (licet non ex parte ipsius prædestinati, cũ eius

eius cooperatio sit vnus quidam prædestinationis effectus) cur Deus rectè faciat quòd aliquos prædestinat, & alios non, vt suprà quoque Alexandrum Hallensem, & diuum Bonauenturam sentire dicebamus. Et tamẽ Apostolus ad Rom. 9. vt Deum in ea re ab iniquitate vindicet, nullam talem rationem reddit, sed solùm quòd ex misericordia Deus prædestinat. Igitur quemadmodum suprà probatione secunda assertionis primæ, ex eo quod Apostolus rationem eius rei non reddit ex operibus, colligebamus cum Augustino, nulla opera ante prædestinationem præscita esse causſam prædestinationis; ita nunc deberemus etiam ex eo ipso colligere, neque fuisse vllam cooperationem tanquam prædestinationis effectum simul præscitam in prædestinatione.

TERTIO obiicietur quoque illud Apostoli ibidem: *Igitur non volentis neque currentis, sed miserentis est Dei.* Quibus verbis videtur etiam Apostolus remouere à prædestinatione omnem respectum ad ipsum prædestinatum volentem vllo modo & currentem.

QVARTO, quòd Augustinus etiam in libris de prædestinatione Sanct. & de bono perseuerantiæ, & de correptione & gratia, & alibi passim, non in aliquam cooperationem vllo modo, aut in cooperationis præscientiam, sed in solam gratuitam Dei voluntatem refert hominis prædestinationem, sicut etiam hîc art. 5. diuus Thomas.

QVINTO, quòd nominatim idem Augustinus libro de prædestin. Sanctorum, capite 11. reprehendit eos qui non in solo DEO, sed in sua ipsorũ voluntate collocant spem salutis; id quod videntur homines posse facere si prædestinatio non est absque respectu ad cooperationem humanæ voluntatis. *Cum Apostolus dicat*, (ait Augustinus) *Ideo ex fide vt secundùm gratiam firma sit promissio, miror homines infirmitati suæ se malle committere, quàm firmitati promissionis DEI. Sed incerta est mihi, inquit, de me ipso voluntas DEI. Quid ergo? Tua ne tibi de te ipso voluntas certa est, nec times? Qui videtur stare, videat ne cadat. Cum igitur vtraque incerta sit; cur non homo firmiori potius quàm infirmiori fidem suam, spem, charitatem que committit?*

SEXTO, quòd si cooperatio est connexa cum tota prædestinatione, saltem videtur homo per potentiam ipsam sui liberi arbitrij quæ non est effectus prædestinationis, esse causa prædestinationis totius quoad omnes effectus, licet non per cooperationem quæ est prędestinationis effectus. Sed non erit difficile respondere ad hæc omnia.

Ad PRIMAM obiectionem respondeo Apostolum primis illis verbis (*Cùm enim nondum nati essent*) solùm voluisse indicare, electionem fieri ab æterno, priusquam in tempore sint aut nascantur prædestinati, aut aliquid boni vel mali agant. Sicut prius tempore quam Iacob & Esau nati essent (in quibus exemplum prædestinatorum & reproborum ponit) responsum est de illis à Deo, Rebeccæ: *Maior seruiet minori.* Gen. 25. Non autem voluit Apostolus explicare illis verbis, priuş etiam secundùm diuinam præscientiã fieri electionem quàm præscirentur prædestinati cooperaturi. Quam interpretationem in primis probo auctoritate D. Chrysostomi, qui homil. 16. in epist. ad Roman. non aliam vim esse exponit eorum verborum Apostoli. *Cum adhuc*, inquit, *nati non essent, dixerat Deus, maior seruiet minori. Cur igitur hoc dixit? Quòd nõ exspectat, quemadmodum homo, à rerum exitu videre, quisnam bonus sit, quis item non talis. Sed etiam id antea nouit.* Quem locum eodem modo exponunt Theodor. & Sedul. & alij. Deinde hanc interpretationem necessariò admittendam esse, duplici ratione probo. PRIMO quoniam sequeretur alioqui, prædestinari homines ex sententia D. Pauli, prius etiã quàm ab æterno cogniti sint à Deo secundùm eorum Esse naturale, quo homines sunt & humana natura prædiți nascuntur. Nam similiter ibi dicit Apostolus, *Cum nondum nati essent.* Id autem absurdum est. Vt enim Esse naturale hominis prius est, in quodam genere, puta materialis causſæ, quàm Esse gratiæ, ita etiam prius est secundùm diuinam præscientiam. Eadem namq; ratione quæ res inuicem sunt sibi ipsis priores & posteriores, sunt etiam priores & posteriores in præscientia diuina secundùm nostrum concipiendi modum, vti docent Theologi. SECVNDO, quoniam sequeretur quoque prædestinari homines ex sententia diui Pauli prius etiam quàm Deus ab æterno vidisset eorum peccata, Nam simpliciter dicit, *aut quidquam mali, &c.* Ad id etiam absurdum est, & contra ipsum D. Paulum in eodem capite. Nam cùm is de prædestinatis dicit, *cuius vult miseretur*, hoc ipso indicat, præuisa fuisse à Deo peccata prædestinati, ratione quorum fuit is subiectus miseriæ, ex qua liberatur misericorditer beneficio prædestinationis diuinæ. Quocirca D. Augustinus epist. 105. & lib. de bono perseuerantiæ, capite 8. & 10. & lib. 1. ad Simplicianum, quæst. 2. & passim aliâs, sæpe supponit liberari hominem per prædestinationem à peccatis quæ in illo præsciantur, atque adeò ex eadem massa peccatorũ vnde iustè fiunt reprobi vasa in contumeliam, fieri prędestinatos misericorditer vasa in honorẽ, vt pulchrè disserit Augustinus in illa quæstione ad Simplicianum post medium, ex sententia Apostoli, & diuus etiam FVLGENTIVS lib. 1. ad Monimum post mediũ, vbi ait, ideò Apostolum reprobos vocasse vasa iræ, & prędestinatos vasa misericordiæ, *vt ostenderet tam in vasis iræ, quàm in vasis misericordiæ iniquitatem propriam præcessisse.* In illis igitur prioribus Apostoli verbis, (*cum enim nondum nati, &c.*) non prioritatem aliquam antecedẽtem Dei præscientiam, sed secundùm durationem ipsam æternitatis intelligere debemus. Nam & hoc e-

Universidad de Deusto
Biblioteca

tiam, nempe, ab æterno nos esse prędestinatos, A significare voluit Apostolus. Vt cùm ait quoque alibi: *Elegit nos in ipso ante mundi constitutionem.* Ephes. 1. Quod autem non propter merita operum, tanquam propter causam, Deus secundùm suam præscientiam prædestinet, id non illis prioribus verbis, sed sequentibus indicat Apostolus, cùm absolutè dicit, *Non ex operibus, &c.* Sicut etiam Augustinus vbique ista verba ad id probandum vrget.

Ad SECVNDAM obiectionem respondendũ est discutiendo sigillatim tres modos, quibus intelligi potest reddi rationem aliquam prædestinationis ex diuina præscientia cooperationis prædestinati. Potest enim tripliciter considerari in proposito prædestinatio. PRIMO, secundùm B actus ipsos diuinos quibus continetur, nempe secundùm actum intellectus in quo propriè & formaliter consistit, & actum voluntatis quem habet adiunctum, iuxta ea quæ tradidimus puncto præcedenti: Vt ita inquiratur, an ex præscientia cooperationis posit reddi ratio (nostro modo concipiendi) rationabilitatis (vt sic dicam) alicuius actus vel aliquorum secundum se quibus contineatur prædestinatio. SECVNDO vt respicit omnes suos effectus in prædestinato. TERTIO, vt respicit in eodem effectus suos aliquos particulares, & præsertim primos, puta vocationem efficacem & gratiam adiuuantem. Iam igitur videndum est an & quomodo, secundùm nostram illam secundam assertionem C quam nunc defendimus, posit ex diuina præscientia cooperationis reddi vlla ratio prædestinationis aliquo ex his tribus modis consideratæ.

Et quod ad PRIMVM modum attinet, respondeo, si propriè & formaliter de prædestinatione loquamur, non posse reddi vllam rationem eius ex parte illius præscientię diuinæ. Nam prædestinatio formaliter est ipsa præscientia vt est practica & efficax respectu omnium effectuũ ordinatorum quos efficit in prędestinato, vt patet ex suprà dictis puncto secundo. Et quamuis hæc præscientia posit dupliciter à nobis considerari scilicet vt est absolutè quędam præcognitio intuitiua futurorum effectuum in eorum esse actuali, & vt est practica & efficax respectu illorum, quo pacto est prædestinatio; propter quam duplicem prędscientiæ rationem dixit AVGVSTINVS lib. de prædestinatione Sanctorum, cap. 10. *Prædestinationem sine præscientia esse non posse, posse autem præscientiam esse sine prædestinatione:* tamen inter has duas rationes diuinæ præscientiæ respectu eorundem quidem effectuum quos efficit in prædestinato, non est talis ordo, vt ratio præscientiæ quatenus est absolutè quędam præcognitio intuitiua eiusmodi effectuũ, sit prior, quàm ratio eiusdem præscientiæ vt est efficax respectu eorundem effectuum: sed contra potiùs si quis est ordo iuxta nostrum intelligendi modum inter has duas rationes, prior est ratio huius diuinæ præscientiæ quatenus est efficax respectu eiusmodi effectuum, quàm eiusdem ratio, vt est absolutè præcognitio intuitiua illorũ in suo esse actuali. Nam sicut nostro intelligendi modo prius est obiectum quàm intuitiua cognitio illius, vt existentis actu in aliqua differentia temporis, ita etiam prius est id à quo fit obiectũ in suo esse actuali; Fiunt autem in proposito effectus prædestinationis in suo esse actuali per diuinam præscientiam vt est practica & efficax. Quare ex præscientia diuina vt est absolutè prędcognitio intuitiua eorum effectuum in suo esse actuali, non potest reddi ratio eiusdem præscientiæ vt est efficax, atque adeò vt est prædestinatio, sed contra potiùs. Dixi autem, præcognitio seu præscientia *intuitiua*: quoniam de hac præscientia visionis sermo est in proposito, vt patet ex dictis in declaratione secundæ nostræ assertionis. Ex præcognitione vero simplicis intelligentiæ, quæ apud nos, & secundùm nostrũ modum concipiendi est prior quàm obiectum in esse suo actuali, atque adeo prior etiam quàm præscientia intuitiua & practica respectu eius; nulla certa ratio prædestinationis reddi potest, cùm ex tali præcognitione simplici non sequantur certi prædestinationis effectus, neque certo sit actum & absolute futurum quòd per talem simplicem præcognitionem scitur, vt supra explicuimus in declaratione secundæ assertionis. Nec de hac simplici præscientia sed de illa altera intuitiua, & visionis, proposita est illa secunda obiectio ad quam nunc respondemus.

Si autem loquamur de actu diuinæ *voluntatis* quem habet adiunctum prædestinatio; sic vno quodam sensu iuxta nostrum quidem intelligendi modum, ratio quædam illius actus reddi potest ex parte diuinæ præscientiæ: quatenus nimirum intelligimus talem esse ordinem inter actum præscientiæ & actum voluntatis diuinæ, vt & actus præscientiæ nostro concipiendi modo prior sit quam actus diuinæ voluntatis, & benè ac rationabiliter velit Deus conferre eos effectus homini prędestinato quos eodem homine cum gratiæ auxilio liberè cooperante, in ipso futuros esse præscit. Atque hoc solum est quod probat argumentum diui Bonauenturæ & Halensis locis citatis, cùm ideò asserunt posse ex parte quidem Dei reddi rationem aliquam prædestinationis petitam ex diuina prędscientia quia oportet voluntatem Dei esse rationabilem. Verùm hinc minimè sequitur, posse quoq; ex parte prædestinati, scilicet ex præscita ipsius cooperatione, reddi rationem prædestinationis (siue vt continetur prædestinatio actu intellectus, siue vt habet adiunctum actum voluntatis) quoad omnes ipsius effectus. Nam vt sæpe diximus & probauimus contra Gandauensem, ipsa etiam libera cooperatio vt libera, est vnus quidam effectus prædestinationis. Quo fit, vt

sicut

sicut ipsa non est ratio vel causa sui, ita nec sit causa vel ratio omnium prædestinationis effectuũ, seu quod idem est, prædestinationis quoad omnes effectus vt patet ex dictis initio huius puncti. Cur autem Apostolus ad Rom. 9. non reddiderit rationem illam prædestinationis vt habet adiunctum actum voluntatis, quam aliquomodo reddi posse diximus ex præscientia; propter ordinem ipsum diuinorũ actuum; causa fuit, quia minime ea ratio pertinuisset ad institutum suæ disputationis in illo loco, vt paulo post manifestissime declarabimus.

Quod vero attinet ad SECVNDVM modum, scilicet si prædestinatio consideretur vt respicit omnes suos effectus in prædestinato, & tunc inquiratur, an ex præscientia illa cooperationis B posit reddi ratio cur decreuerit cõferre prędestinato omnes eiusmodi effectus: patet etiam ex dictis non posse talem rationem reddi. Nam vnus ex his effectibus est illa ipsa cooperatio. Quare sicut cooperationis præscientia non est ratio cur prædestinatio respiciat cooperationẽ, sed potius est ea ipsa prædestinatio vt habet pro effectu cooperationem; ita neque est ratio cur prædestinatio respiciat suos omnes effectus.

Quod denique attinet ad TERTIVM modum, scilicet si prædestinatio consideretur vt respicit aliquos effectus suos; distinguere oportet. Nam quod attinet ad eos effectus qui aliquo modo sint posteriores quàm cooperatio; vt gratia finalis, & gloria; non est dubium quin ex prę- C scientia cooperationis reddi posit ratio prædestinationis quoad huiusmodi effectus, sicut & in exequutione quoque illos cooperatio antecedit. Quod vero attinet ad *primos* effectus prædestinationis qui scilicet naturâ saltem antecedunt cooperationem, vt Vocatio efficax & gratia adiuuans: videntur etiam Bonauentura & Hallensis velle, quod posit ex præscita cooperatione prædestinati reddi aliqua ratio, quasi ab effectu & à posteriori, prædestinationis quoad hos primos illius effectus, puta quoad vocationem efficacem & adiuuantem gratiam; cùm aiunt, rectè & rationabiliter Deum statuere illis dare gratiam, quos præscit ea cum Dei auxilio vsuros, & cooperaturos. SED primum, po- D test hoc negari. Nam etsi cognitio effectus posit esse ratio cognoscendi causam: tamen ipse effectus non est ratio suæ causæ, ne à posteriori quidem. Est autem cooperatio effectus gratiæ vocantis & adiuuantis. DEINDE vt maximè id aliquo modo concederetur, saltem secundùm ordinem quem habet cooperatio ad liberum arbitrium vt ad concaussam seu conprincipium suum cum gratia: tamen facile possumus nihilominus explicare cur Apostolus non reddiderit eam rationem, vt Deum ab iniustitia vendicaret quòd quosdam prædestinat, alios autem non item; sicut obiicit, ad Romanos cap. 9. Ideò enim Apostolus meritò potuit eam rationem A prætermittere, quia minimè illa quidem sufficiens fuisset ad occurrendum obiectioni ab ipso propositæ contra iustitiam diuinam: vt neque altera illa ratio actus voluntatis diuinæ, quæ ex parte Dei peti posset ex præscientia diuina, propter ordinem quem iuxta nostrum intelligendi modum diximus esse inter actum præscientiæ, & actum voluntatis diuinæ respectu effectuũ prædestinationis.

QVAM rem totam ita declaro. Hæc erat Apostoli obiectio. Dixerat is, non propter opera, sed ex vocante, hoc est, gratia diuina homines prædestinari. Hîc è vestigio sibi obiicit, videri ergo Deum iniquum; propterea quod quibusdam, tametsi non bene operantibus, id munus prædestinationis neget, cùm illud aliis, citra ipsorum etiam opera, conferat. Huic obiectioni commodè quidem respondisset, si potuisset dicere, ideò Deum in ea re non esse iniquum, quia licet ij qui prædestinantur, non prædestinentur propter aliqua bona ipsorum opera, quæ reipsa iam gesserint, vt neque propter talia opera prædestinatus fuit Iacob, tamen prædestinãtur propter aliqua eorum bona opera præscita, quæ aliunde quàm ex ipsa gratia prædestinationis gesturi sint, videlicet per suum liberum arbitrium, & quæ non item fuerint præscita in iis qui non prædestinantur. Sed cùm hanc rationem, quæ alioqui fuisset commoda, non reddiderit Apostolus; rectè cum diuo Augustino suprà probatione secunda primæ assertionis conclusimus, non potuisse ab illo reddi talem rationem; à priori scilicet, ex operibus solius liberi arbitrij, tanquam ex ratione seu causa omnium effectuum prædestinationis: de iis enim operibus in illo argumento Augustinus loquitur, sicut vbique aliâs. Ex præscita autem cooperatione prædestinati tanquam ex vno effectu gratiæ vocantis & adiuuantis, atque adeò ipsius prædestinationis, non potuit Apostolus rationem sufficientem eius rei reddere: Nam si dixisset, ideò quosdam prædestinari ad efficacem gratiam, vocantem & adiuuantem, quia præsciuntur cum eadem diuina gratia Deo cooperaturi; & alios non, quia non ita cooperatùri præsciuntur: illico rursus obiici poterat, eo ipso nomine videri iniquum Deum, quòd non omnibus sed solùm quibusdam, vt ita cooperentur, præstat donum gratiæ vberioris, qualem ordinariè conferri prædestinatis docuimus ex eodem Apostolo præcedente puncto. Et quamuis de quibusdam fortè reprobis responderi posset, oblatam fuisse illis quoque gratiam æquè vberem aut etiam vberiorem quàm quibusdam ex prædestinatis; tamen non potest id dici de omnibus, neque etiam de pluribus quàm prædestinatis; cùm certùm sit, ordinariè quidem maioribus gratiæ donis affici prædestinatos. Atque ita obiectio illa maneret, quam Apostolus opponit propter plerosque non prædestinatos,

Universidad de Deusto
Biblioteca

qui minore gratia donantur quàm prædestinati. Quam ob rem rectè fecit Apostolus quòd prætermissa quoque prædestinatorum cooperatione, ex eo docuerit, Deum in ea re minimè iniquum esse, quia non aliquo communi iustitiæ debito sed misericordiæ beneficio donantur prædestinati ordinariè illa gratia vberiori, per quam cooperantur & prædestinantur. Huc enim spectat quod ad obiectionem illam: *Nunquid iniquitas apud Deum?* respondet, *Absit. Moysi enim dicit, miserebor, cuius misereor, &c.* Quasi dicat, nulla est iniquitas, non tribuere omnibus, quod ex misericordia & liberalitate quibusdam datur.

DICES: Quam igitur vim haberet illa ratio prædestinationis quoad efficacem gratiam vocantem & adiuuantem, quam posse aliquo modo ab effectu & à posteriori reddi ex libera cooperatione indicant vbi suprà D. Bonauentura & Halensis? RESPONDEO, Talem nimirum, vt ex ea posset vtcumque intelligi absolutè, conuenienter & rectè ad eam gratiam prædestinari à Deo illos qui prædestinantur, quandoquidem diuinæ gratiæ cum eius adiutorio ita vt oportet liberè cooperantur. Non autem est ea ratio talis, vt comparatione facta eorum, qui prædestinantur, cum iis, qui non prædestinantur, ex illa intelligatur à priori vel à posteriori, recte & sine vlla iniquitate fieri, quod isti prædestinantur ad eam gratiam, & illi non; seu quod isti potius prædestinantur quàm illi, vt iam demonstrauimus: Et idcirco eam qualemcunque rationem prætermisit Apostolus. Ac multò minus ex illa cooperatione prædestinati reddi potest vllo modo ratio prædestinationis quoad omnes effectus, vt sæpe iam ostendimus.

ATQVE ex his quoque apparet, nihilomagis Apostolum fuisse satisfacturum obiectioni quã fecerat contra iustitiam diuinam, si rationem cur quosdam Deus prædestinet & alios non, petiuisset ex ordine qui iuxta nostrum modum intelligendi (vt ante vidimus) est inter actum præscientiæ effectuum prædestinationis, & actum diuinæ voluntatis respectu eorundem. Nam si dixisset, ideò Deum rationabiliter velle prædestinato conferre eos effectus, quia voluntas diuina rectè in id tendit, quod ab intellectu diuino practicè & efficaciter præscitur futurũ; præsciri autem ita eos effectus in prædestinatis, non autem in aliis: rursus potuisset eodem modo obiici, videri nihilominus Deum ob id iniquũ, quod per vberem gratiam non effecerit vt in aliis similiter essent futuri illi effectus, atque ita vt in aliis quoque præscirentur, & proinde caderent item in voluntatem diuinam. Quapropter omissa quoque hac ratione, rectè Apostolus Deum vindicauit ab iniustitia, ducta solùm ratione ex natura misericordiæ & largitionis gratuitæ, vt explicuimus. Atque hactenus satis puto responsum ad obiectionem secundam.

AD TERTIAM obiectionem respondeo, Apostolum cum dicit, *Igitur non volentis neque currentis, &c.* non omninò remouere voluntatem & cursum bonũ prædestinati, quasi is non debeat velle & currere, & quasi non fuerit in ipsa prædestinatione respectus ad eam prædestinati voluntatem & cursum; sed significat, non pendere salutem ex ipso prædestinato principaliter, quasi is eum cursum & voluntatem bonam habere possit ex se, sine adiutorio Dei. Sic Augustinus hunc locum interpretatur in Enchirid. cap. 32. & libro 1. ad Simplicianum, quæst. 2. vbi hanc interpretationem confirmat ex eo quod alioqui frustra dixisset Angelus Luc. 2. *Et in terra pax hominibus bonæ voluntatis:* Atque etiam Apostolus 1. Corinth. 9. *Sic currite vt comprehendatis.* Neque aliter exponit eundem locum diuus CHRYSOSTOMVS homilia 16. in epistolam ad Romanos, vbi ita scribit: *Cùm dicit, Non volentis neque currentis, libertatem non tollit, sed ostendit, rem totam non illius esse, sed superna indigere gratia. Opus est enim & velle & currere: considere autem non propriis laboribus, sed Dei benignitati.* Testimonium igitur illud Apostoli non valet contra nos, qui cooperationem prædestinati, atque adeò cursum ipsius, ad quem Deus in prædestinatione respexerit, ponimus existere ex adiutorio gratiæ principaliter; Sed bene valet contra Pelagianizantes, qui vt supra in tertia sententia vidimus, asserebant, voluntatem bonam, & fidem, qua quis primò credit, & respondet vocationi diuinæ, atque etiam ipsam finalem perseuerantiam in fide esse à solo libero arbitrio hominis, & proinde mereri prædestinationem; quos refellit ipse Augustinus ex instituto libro de prædestinatione Sanctorum; & libro de bono perseuerantiæ, vt in refutatione illius tertiæ sententiæ notauimus.

AD QVARTAM obiectionem respondeo, Augustinum cùm in solam Dei voluntatem prædestinationem refert, solùm negare, vlla opera nostra esse causam totius prædestinationis. Non autem idcirco negat, respectum fuisse in prædestinatione ad cooperationem prædestinati, vt ad vnum effectum ipsius prædestinationis & diuinæ gratiæ, qui cum aliis etiam effectibus est connexus. Sed agnoscit potius multis modis hunc respectũ, vt plurimis testimoniis eiusdem Augustini confirmauimus. Adde quod Augustinus in plerisque etiam locis, eandem ob causam prætermittit rationem reddere prædestinationis ex cooperatione, ob quam ab Apostolo rationem eam prætermitti explicauimus in responsione ad obiectionem secundam. Disputat enim Augustinus de hoc ex sententia Apostoli, vt docuimus, & confirmauimus ex eodem Augustino. Atque eodem modo quo Augustinus, intelligendus est diuus Thomas.

AD QVINTAM obiectionem respondeo, Augustinum eo loco non eos reprehendere qui simul,

mul & in Dei voluntate gratiaq; præcipuè, & secundario in libera voluntate cooperatione neque sua spem salutis collocant, vt secundùm eiusdẽ Augustini sententiam quàm defendimus, & secundùm veritatem omninò doctrinæ orthodoxæ collocari in vtroq; potest, ac debet: sed eos qui contendebant, ex sola hominis voluntate, sine adiutorio gratiæ Dei, initium salutis atque adeò salutem ipsam dependere, ideòque de sola sua voluntate potius quàm de gratia Dei confidebant. Disputat enim ibi D. Augustinus contra Pelagianorum reliquias seu pelagianizantes, quosdam (à nobis etiam supra in tertia sententia confutatos) qui aiebant, initium salutis atq; adeò caussam prædestinationis esse fidei actum quem quisq; per solas vires liberi arbitrij habere possit. His meritò obiicit, quòd perperam propter incertitudinem gratiæ Dei, solo suæ voluntatis arbitrio excluſa Dei gratia in salutis negocio niti volebant, cùm ne de voluntate quidem sua in credendo & perseuerando in fide essent certi. Qui autem simul & de firmissima gratia Dei efficaci (licet incerta) & de sua voluntate ac cooperatione gratiæ innixa (licet minus firma & valida & præterea etiam incerta) confidunt, dubitari non potest quin rectissimè faciant. Nã ea ipsa ratione & modo sperant & intendunt cõsequi salutem quo secundùm legem Dei ordinariam consequi eam oportet, nimirum & per gratiam efficacem Dei, & per cooperationem suam ex gratia & libera voluntate sua: licet id quidem non sine timore & tremore sperent & intendant propter incertitudinem tum gratiæ efficacis, atq; adeò prædestinationis tum etiam cooperationis suæ, cuius defectus nimirum est in caussa, vt gratia efficax negetur, cùm alioqui gratia præueniens ac sufficiens, omnibus suppetat atque adeò etiam gratia efficax præsto vnicuique sit si homo ipse gratiæ præuenienti respondeat cum Dei auxilio quod itidem ad id est præsto, vt postea explicabimus.

Porrò quòd aduersus eos propriè disputet ibi Augustinus qui de sola sua voluntate confidere volebãt (vt diximus) non autem aduersus eos qui simul & in gratia principaliter, & in sua cooperatione tanquam innixa gratiæ confidunt: patet PRIMO ex Augustini verbis antecedentibus & sequentibus eodem loco. Nam verbis antecedentibus sententiam illorum contra quos ibi disputat, recitat sic: *Nisi homo faciat quod Deo non donante ad hominem pertinet; non faciet ipse quod donet: hoc est nisi homo* (inquit,) *habeat fidem. Ex seipso, non implet Deus quod promisit, vt opera iustitiæ dentur ex Deo.* Item verbis sequentibus eorundem sententiam exponit sic: *Sed cùm dicitur, inquiunt, Si credideris saluus eris: vnum horum exigitur, alterum offertur. Quod exigitur in hominis* (nempe fides) *quod offertur, in Dei est potestate.* SECVNDO idem patet, nam constat aliàs tum ex sacris literis, tum ex Augustino posse nos & debere confidere in nostra quoque pia cooperatione post diuinam gratiã ex qua salus pendet principaliter. Hoc enim significat quod ait Ioannes epist. 1. cap. 3. *Si cor nostrum non reprehenderit nos fiduciam habemus ad Deum.* Hoc D. Petrus 2. epist. cap. 1. illis verbis: *Satagite vt per bona opera, certam vestram vocationem & electionem faciatis?* Hoc Augustinus lib. de bono perseu. cap. 21. cùm de prædestinatione ita concionandum monet: *Sic currite vt comprehendatis & vt ipso cursu vestro, ita vos esse præcognitos noueritis, vt legitime curretis.* Et cap. 22. *De ipso* inquit, *cursu vestro bono recto, condiscite, vos ad prædestinationis gratiam pertinere.*

Sed dicet aliquis: Cùm vnusquisq; sit æquè incertus de futura bona voluntate cooperationeq; sua, atq; de futura bona erga se Dei voluntate per gratiam efficacem (dicente Augustino in illo cap. 11. libri de prædestin. Sanct. quod obiecimus, *Vtramq; voluntatem esse incertam*) quorsum attinet scire, in decreto prædestinationis fuisse quendam respectum ad nostram cooperationem tanquam ad vnum gratiæ & prædestinationis effectum, in quo posimus etiam confidere licet secundario & minus principaliter? Etenim æquè nihilominus sumus incerti (propter incertitudinem futuræ nostræ cooperationis) num salui futuri simus, atque si sentiremus, Decretum prædestinationis de his qui saluãdi sunt, fieri sine vllo prorsus respectu ad talem cooperationem & ideò consideremus in sola gratia diuinæ prædestinationis; cogitantes esse nos forte ex illorum numero qui sine vllo respectu ad cooperationem sint prædestinati. ACCEDIT quòd D. Augustinus in illo cap. 11. lib. de prædest. Sanc. ex ea incertitudine vtriusq; voluntatis, scilicet Dei, & hominis, concludere videtur, satius esse fidere & se committere soli firmissimæ voluntati Dei, quàm infirmæ voluntati propriæ vllo modo: Ait enim: *Cum igitur vtraq;* (voluntas) *incerta sit; cur non homo firmiori potius quam infirmiori, fidem suam, spem, charitatemq; committit?*

RESPONDEO, inprimis verum quidem esse, assertionem qua ponimus in decreto prædestinationis fuisse respectum ad cooperationem hominis, in qua etiam possit confidere, non ad eum fidem valere; vt simus certi, nos consequuturos salutem (sumus enim nihilominus incerti propter incertitudinem nostræ cooperationis, vt recte probabatur, & patebit ex puncto sequẽti) sed valet tamen & necessaria est ea assertio vt intelligamus posse vnumquemq; libere cum gratia Dei consequi id, quod num sit assequuturus, vnusquisq; est incertus: nempe æternam salutem. Ostendimus namq; supra probatione 4. & seq. assertionis secundæ, si decretum prædestinationis quo quidam prætermissis aliis ad salutem destinentur, antecedat omnibus modis respectũ ad hominis cooperationem per gratiam, consequens esse vt non possint omnes homines libere

Universidad de Deusto
Biblioteca

cum gratia Dei salutem consequi; imo vt ne illi quidem qui prædestinati sunt, salutem libere consequantur. Item est necessaria illa assertio vt consistat iustitia Dei in remunerandis Christi meritis, & ob alia multa argumenta quibus eam assertionem confirmauimus.

ILLVD verò quod deinde vrgebatur ex Augustino qui ait, *cùm vtraq; voluntas* scilicet Dei & hominis, *sit incerta* potius debere hominem se committere *firmiori* quàm *infirmiori*, non significat debere hominem se committere soli diuinæ exclusa humana vt innixa etiam diuinæ, sed per suas solas vires considerata sine auxilio diuinæ voluntatis & gratię; quo pacto illi quos ibi refellit Augustinus volebant (vt antea vidimus) confidere in voluntate humana. Considerat enim eo loco Augustinus voluntatem diuinam (quam firmiorem dicit) non nude & solitarie sed vt efficacem etiam in & cum voluntate humana; & isto modo consideratam diuinam voluntatem, eam opponit & anteponit voluntati humanæ infirmiori, consideratæ secundum suas solas vires, quomodo in ea confidebant illi Pelagianizantes. Nec potest aliter intelligi hic locus Augustini, cùm certum alioqui sit, esse quoq; fidendum in propria cooperatione & voluntate vt innixa gratiæ, sicut probauimus. Atq; hactenus de QVINTA obiectione satis.

Ad SEXTAM obiectionem respondeo, potentiam ipsam liberi arbitrij per se vt antecedit naturâ actualem suum vsum, & cooperationem piam tanquam illius principium, minimè censeri posse caussam prædestinationis quoad omnes effectus, seu (quod idem est) omnium effectuum prædestinationis. Nam PRIMO non est caussa primi effectus prædestinationis, scilicet Vocationis efficacis, cùm hæc minimè sit in nostro libero arbitrio posita, vt vidimus initio huius puncti, cùm explicaremus ea quę in hac quęstione sunt certa. Item neque est caussa cooperationis supernaturalis nisi per aliquos priores prædestinationis effectus, quos ipsa potentia liberi arbitrij non efficit, videlicet per supernaturales habitus. SECVNDO quia potentia ipsa liberi arbitrij dupliciter considerari potest. *Vno* modo vt actu cooperans cum auxilio gratiæ: *Altero* modo vt antecedens naturâ cooperationem, atq; adeò vt libera & indeterminata & indifferens ad cooperandum & nõ cooperandum quo pacto est principium cooperationis. Neutro autem modo est caussa totius prædestinationis quoad omnes effectus. Non *primo*: quia vt cooperatio non est talis caussa (vt hactenus vidimus) ita neq; potentia liberi arbitrij vt actu cooperans: Includitur enim in hoc ipso vnus quidam effectus prædestinationis nimirum cooperatio. Non etiam *secundo modo*: quia quidquid est intime & naturaliter in potentia liberi arbitrij naturâ prius actuali vsu & operatione ipsius, id totum est commune hominibus, etiam non prędestinatis, cùm ij etiam habeant potentiam liberi arbitrij. Quod autem est commune hominibus non prædestinatis, minimè habet certam connexionem cum omnibus effectibus prædestinationis, ac proinde id nõ est talis causa prædestinationis qualis est ea de qua est quæstio præsens, vt explicauimus initio huius puncti cũ exponeremus statũ huius quæstionis. Nec propterea quod vnus cooperatur, alius non, licet colligere aliquid esse intime in libero arbitrio cooperantis, antecedens ipsam cooperationem & tanquam eliciens illam, quod non sit in libero arbitrio non cooperantis. Non, inquam, licet hoc colligere. Nam istud est mysterium humanæ libertatis, quod ab illo ipso principio vel solo (vt in actionibus naturalibus) vel adiuto diuinitus (vt in actionibus supernaturalibus) quod est indifferens & indeterminatum ad vtrumlibet, possit (sine vllo alio quasi medio intercedente inter potentiam & actum) effluere & non effluere libera actio: atque adeò vt eadem potentia libera per idipsum quod duobus hominibus sit commune, in vno illorum sit eliciens actionem & in altero non item. Huc adde quod quæstio præsens non est de qualicũq; causa prędestinationis sed de causa aliquomodo meritoria illius, qualem satis constat non posse esse potentiam ipsam liberi arbitrij: Non enim potentijs aut habitibus, sed actibus meremur. Atq; hactenus pro defensione nostræ secundæ assertionis satis disseruisse videmur.

Consectaria ex vera sententia.

PORRO ex illa secunda assertione hunc in modum confirmata & defensa, quædam consequuntur notatu dignissima, quæ in hoc toto negotio prædestinationis non mediocrem afferre possunt consolationem. PRIMO sequitur, quamuis prædestinatio ipsa ęterna, necessaria sit ad salutem, neq; eius quoad omnes effectus ratio aut caussa meritoria in ipso homine sit, tamen in cuiusuis hominis adulti potestate cum adiutorio gratiæ esse consequi gratiam iustificationis, & in ea finaliter perseuerare, atq; adeò saluum fieri. Probatur. Nam inprimis omnis adultus ratione vtens, habet diuinitus ad salutem sufficientia gratiæ auxilia: Non quasi actu omnes habeant quidquid gratiæ requiritur & efficaciter conducit ad salutem (ita enim omnes saluarentur) sed quia omnis adultus sufficienter à Deo vocatur & excitatur actu gratia pręueniente, vt ipso Deo adiuuante possit si velit cum Dei auxilio, quod præstò vnicuique paratum est, iustificari & perseuerare, quemadmodum in materia de gratia contra nonnullos qui non bene de hac re sentiunt, probari solet. Quod & docuisse planè videntur Patres Conc. Trident. sess. 6. ca. 13. & expresè etiam ex Augustini sententia & antiquorum Ecclesiæ doctorum, Patres Concilij Arausicani cap. 25. & diuus Prosper lib. 2. de vocatione Gentium, cap. 10. inter opera Ambrosij. Et

AVGV-

AVGVSTINVS ipse in illud Ioan. 1. *Qui illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum.* atque etiam clarissimè lib. 1. de Genesi contra Manichæos cap. 3. vbi expendens Augustinus hæc ipsa verba Ioannis ita scribit: *Istud lumen non irrationabilium animalium oculos pascit, sed pura corda eorum qui Deo credunt, & ab amore visibilium rerum & temporalium se ad eius præcepta seruanda conuertunt.* QVOD OMNES *homines* POSSVNT *si velint. quia illud lumen* OMNEM *hominem illuminat venientem in hunc mundum.* Quod & rursus libr. 1. retract. cap. 10. confirmat. Quin etiam Euangelista idipsum affirmat, cùm ibidem absolutè scribit *dedisse Deum hominibus potestatem filios Dei fieri.*

Hoc igitur cùm ita sit, in cuiuslibet adulti potestate cum diuinæ gratiæ adiutorio, est illa cooperatio, quam hactenus vidimus esse connexam cum reliquis omnibus effectibus prædestinationis. Atq; ita in potestate cuiuslibet est cum diuina gratia aliquid facere, quod si faciat, verum fuerit dicere, ipsum ab æterno fuisse prædestinatũ. Quomodo autem hæc cooperatio sit in libera hominis potestate, licet sit quidam effectus vocationis efficacis, & auxilij seu concursus Dei supernaturalis, qui tamen non prius tempore existit quàm ipse homo cùm eiusdem concursus & vocationis efficacis adiutorio cooperetur, explicabitur in materia de gratia. Et summa est, quòd cum efficax siue actuale Dei adiutorium, non nisi eo ipso instanti concurrere debeat cum homine, quo is elicit actum; non est necesse, vt ei actu suppetat ante id ipsum instans, sed satis est, vt & antea quantum est ex Dei parte, sit ei pręstò paratũ, & actu ei tunc adsit, cùm gratia Dei prævenientem & excitãtem quæ omnibus actu suppetit, suapte libertate non negligens, eiusdem etiam gratiæ beneficio liberè elicit pium ac salutarem actum, vt in materia de gratia latiùs est hoc totum explicandum.

Vtrum verò ratione huius cooperationis, quę vnus effectus prædestinationis est cum reliquis omnibus eiusdem prædestinationis effectibus connexus, ipsa quoque tota prædestinatio dici possit esse in hominis potestate cum gratia Dei; quæstio fortè videri posset non tam de re quàm de nomine, inter eos quidem, qui caussam & rationem prædestinationis quoad omnes effectus negant ex parte prædestinati. Nam si quis dicat prædestinationem esse in nostra potestate cum gratia Dei, solùm à posteriori, quatenus est videlicet in nostra potestate cum gratia Dei quidam eius effectus, cum quo reliqui omnes effectus aliqua ratione connexi sunt, nempe nostra cooperatio finalis; nemo magnopere contendet significari per eum loquendi modum rem falsam. Et ita etiam loquitur nominatim Andreas Vega super Concilij Trid. Sess. 6. lib. 12. cap. 22. Si autem intelligatur tota prædestinatio esse in nostra libera potestate à priori, quasi nos eam quoad omnes effectus mereamur per aliquod opus nostrum antecedens illam in diuina pręscientia, aut quasi nos liberè operemur omnem effectum eius secundùm se absolutè consideratum; sic minimè dici potest, prædestinationem esse in nostra potestate: Vt facilè agnoscent ij omnes qui negant caussam & rationem totius prædestinationis ex parte prædestinati, sicut negauimus in prima assertione, & qui etiam intelligunt, vocationem, quæ in homine quidem prædestinato est etiam effectus prædestinationis, non esse in libera hominis potestate, vt suprà notauimus. Id quod etiam affirmat disertis verbis D. Augustinus lib. de spiritu & litera, cap. 34. & libr. 1. ad Simplicianum, q. 2.

Absolutè verò censemus, non esse dicendum prædestinationem esse in nostra potestate etiam cum gratia Dei. TVM, quia non est hoc necessarium, vt explicemus esse in hominis potestate cũ gratia Dei suam salutem: Nam satis id explicatur cùm dicimus, posse hominem cum gratia Dei aliquid facere, (nempe, finaliter cooperari) quod si fecerit, verum fuerit, ipsum ab ęterno esse prędestinatum, & non aliter. TVM etiam quia vocatio, quæ est primus effectus prædestinationis in prædestinato; vt vocatio quidem est, quomodo est etiam effectus prædestinationis in homine prædestinato, non est necessariò connexa cum cooperatione etiam à posteriori (quandoquidem posset quoque adhiberi per communem prouidentiam supernaturalem etiam sine hominis cooperatione; sicut adhibetur in reprobis) sed vt est vocatio efficax, & vt est effectus quidã prædestinationis, in homine quidem prædestinato, hoc est, vt ei conducit ad assequendam certò beatitudinem. Atque ita non omnes effectus prædestinationis secundùm omnem eorum rationem sunt à posteriori connexi cum prædestinati cooperatione; vt suprà etiam contra Henricum Gandauensem argumentabamur. Quamuis omnes quidem illi secundùm aliquam saltẽ cuiusque rationem sunt ita connexi cum cooperatione: puta vt certò conducunt ad salutem, atque adeò vt sunt effectus prædestinationis. Quo pacto intelligi debet id quod paulò antè dicebamus, omnes reliquos effectus prædestinationis esse aliqua ratione connexos cum cooperatione.

Neque tamen licet colligere, in libera hominis potestate cum gratia Dei non esse ipsius salutem, quia vocatio vt vocatio, quomodo etiam est necessaria ad salutem, non sit cõnexa cũ eius cooperatione, atq; adeò neque in eius potestate ratione cooperationis. Etenim, vt effectus aliquis ad quem quippiam requiritur, sit in cuiusuis hominis potestate, satis est vt vel id omne quod ad eum requiritur sit in hominis potestate vel certè actu suppetat alioqui omnib. hominibus. In proposito aũt, quamuis vocatio ad salutem requisita, absolutè considerata vt vocatio est, in potestate hominis non sit, tamen omnib.

homi-

Universidad de Deusto
Biblioteca

hominibus diuino alioqui beneficio ſuppetit, A
ſiue per prædeſtinationem, ſiue per communem
prouidentiam ſupernaturalem, licet non omni-
bus æqualiter, vt rectè diſputat D. Proſper lib. 2.
de vocat. Gen. cap. 10. inter opera Ambroſij. At-
que ita ſatis hoc eſt, vt in poteſtate cuiuſuis ho-
minis cum gratia Dei ſit ipſius ſalus ad quam re-
quiritur vocatio. Quemadmodum, licet merita
Chriſti, v. g. quæ ſunt neceſſaria ad vniuſcuiuſq;
ſalutem, non ſint neq; fuerint vllo modo in ali-
cuius hominis poteſtate; tamen quia omnibus
hominibus diuino alioqui beneficio illa ſuppe-
tunt; in cuiuſuis hominis poteſtate eſt ſua ſalus,
etiam quatenus ex Chriſti meritis ea pendet.

Secvndo ſequitur, Quamuis ex parte præ- B
deſtinatorum non ſit cauſſa vel ratio cur præde-
ſtinentur; tamen ex parte eorum qui non præ-
deſtinantur, cauſſam ſeu rationem eſſe cur non
prædeſtinentur. Nimirum, quia ſufficientibus
gratiæ auxiliis quæ omnibus hominibus præſtò
ſunt, aut etiam abundantibus, non cooperantur
qua quidem cooperatione adhibita fuiſſent præ-
deſtinati, tum per illam tanquam per vnum præ-
deſtinationis effectū, tum per effectus reliquos
cum ea connexos, vt eſt antè explicatum. Ita
procul dubio ſenſerunt diuus Bonauentura, &
Hallenſis ſuprà citati; ſiquidem prædeſtinatio-
nem ponunt fieri non niſi cum præſcientia coo-
perationis: & multò magis Henricus Ganda-
nenſis, qui cooperationem dixit eſſe cauſſam C
prædeſtinationis ex congruitate. Atque etiam
ij qui ponunt cauſſam in reprobo reprobationis
poſitiuæ, de qua infrà, (nunc enim de reproba-
tione negatiua, ſeu de non prædeſtinatione lo-
quimur) vt D. Bonauentura in 1. diſt. 41. articulo
primo, quæſtione prima, & alij quos infrà cita-
bimus.

Ita verò ſentiendum eſſe probatur Primo ex
Scripturis, quæ cauſſam omnis derelictionis &
perditionis & damnationis hominum, in ipſos
homines referunt, & nullo modo in Deum. Vt
Ezech. 18. *Nolo mortem peccatoris. Reuertimini &
viuite. In iuſtitia quam operatus eſt impius morie-
tur.* Et Oſeæ decimo tertio, *Perditio tua: tantum-
modo in me auxilium tuum.* Ad Romanos ſecun- D
do, *Ignoras quòd benignitas Dei ad pœnitentiam te
adducit, &c.* Et ad Romanos vndecimo, *Vide bo-
nitatem & ſeueritatem Dei, in eos qui crediderunt
ſeueritatem, &c.* Et 2. Petri 3. *Patienter Deus agit
propter vos, nolens aliquem perire, ſed omnes ad pœni-
tentiam reuerti.* At certè, Si Deus ex ſeipſo motus,
quoſdam excluderet à beneficio prædeſtinatio-
nis; ipſe eſſet prima cauſſa perditionis illorum,
cùm certum ſit perituros qui non ſunt prædeſti-
nati, vt punct. 6. videbimus.

Secvndo probatur ex Avgvstino, qui
paſsim adſcribit peccatis hominum, quòd non
liberentur beneficio prædeſtinationis; ſicut gra-
tuitæ voluntati Dei, quod liberentur. Vt libro
de bono perſeuerantiæ, capite octauo, *Qui libe-*
*ratur gratiam diligat, qui non liberatur, debitum a-
gnoſcat.* Et libro de prædeſtinatione Sanctorum,
capite decimo quarto, *Gratia Dei gratis datur cui
datur; iuſto autem iudicio non datur cui non datur.*
Nempe gratia illa vberior, quæ vt dictum eſt
puncto tertio, ordinariè ſolet conferri prædeſ-
tinatis; vt iam alia teſtimonia Auguſtini omit-
tam, ex quibus infrà etiam oſtendam peccata
hominum eſſe cauſſam eorum reprobationis
poſitiuę. Iam enim non niſi de reprobatione
negatiua, id eſt, de non prædeſtinatione, lo-
quimur.

Tertio probatur ex D. Proſpero & D. Ful-
gentio, qui ſimiliter ex ſententia Auguſtini af-
firmant, in homine ipſo eſſe cauſſam cur pecu-
liari & efficaci gratia deſtituatur, atque adeò cur
non prædeſtinetur. Ita enim ait D. Proſper libr.
2. de vocatione Gentium, cap. 19. (aliâs cap. 7.
inter opera Ambroſij) *Quod de bonitate Dei piſſi-
mè creditur, quia omnes homines velit ſaluos fieri, opor-
tet perpetuum æternumque ſentiri ſecundùm eas men-
ſuras, quibus Deus dona generalia ſpecialibus nouit cu-
mulare muneribus; vt & qui exortes gratiæ fuerint, de
ſua nequitia redarguantur, & qui eius lumine enitue-
rint, non in ſuo merito, ſed in Domino glorientur.* Et
ſuprà capite duodecimo (aliâs quarto) *Certiſſimè*,
inquit, *nouerimus nullum fidelium à Deo non diſce-
dentem relinqui, neque cuiuſquam ruinam ex diuina
eſſe conſtitutione diſpoſitam.* Et expreſsiſsimè in
libro reſponſionum ad capitula Gallorum ſub fi-
nem, in ſententia ſuper capit. ſeptimum. *Quam-
uis*, inquit, *omnipotentia Dei potuerit vires ſtandi præ-
bere lapſuris; gratia tamen eius non prius eos deſeruit,
quàm ab eis deſereretur. Et* Qvia *hoc ipſos voluntaria
facturos defectione præuidit,* Ideo *in prædeſtinationis
electione illos non habuit.* Et diuus Fulgentius libro
primo ad Monimum ſub finem, ſimiliter docet,
non in Deo ſed in hominibus cauſſam eſſe cur à
Deo non efficaciter adiuuentur, beneficio nimi-
rum prædeſtinationis. Idque confirmat teſti-
monio Auguſtini libro ſecundo de Baptiſmo
paruulorum ſeu de peccatorum meritis & re-
miſſione, capite decimo ſeptimo, vbi ſic Avgv-
stinvs ait, *Vt innoteſcat quod latebat, & ſuaue fiat
quod non delectabat; gratia Dei eſt, quæ hominum ad-
iuuat voluntates; qua vt homines non adiuuentur, in i-
pſis itidem cauſſa eſt, non in Deo.* Vnde etiam Con-
cilij Tridentini Patres ſeſsione ſexta capite vn-
decimo & decimo tertio ex Auguſtini ſententia
definiuerunt, hominem non deseri à *Deo niſi pri-
us à homine Deus deſeratur.*

Qvarto probatur ratione. Nam ita lo-
quendum nobis eſt de prædeſtinatione & non
prædeſtinatione, ſicut de ipſo proceſſu ſalutis,
aut non ſalutis, quatenus executioni is manda-
tur, vt ſuprà ex Auguſtino & Fulgentio poſitum
eſt. Sed certum eſt, cauſſam cur homo quiſpiam
non ſaluetur, eſſe poſitum in ipſius vitio & defe-
ctu, non autem in Deo; quamuis cauſſa & initi-
um ſalutis non ſit in homine, ſed in diuina gra-
tia.

tia. Ergo certum etiam eſt, cauſſam cur aliquis A
non ſit prædeſtinatus, eſſe ipſius vitium & defe-
ctum; tametſi cauſſa cur aliquis ſit prædeſtina-
tus non ſit in ipſo, ſed in gratuita Dei volun-
tate.

Qvinto, Nam ſequeretur alioqui Deum,
quantum in ipſo eſt reddere impoſsibilem ſalu-
tem iis hominibus quos non prædeſtinat, ſi non
propter peccata & defectum ex parte ipſorum
ſed antecedenti quodam ſuo decreto, eos non
prædeſtinat. At id conſequens minimè aſſeri de-
bet. Igitur neque illud ex quo ſequitur. Maior
patet. Nam ex hypotheſi quòd aliquis non ſit
prædeſtinatus, certum eſt, eum non poſſe conſe-
qui ſalutem; ſiquidem nemo niſi prædeſtinatus B
ſaluabitur. Igitur ſi Deus ex ſeipſo quoſdam non
prædeſtinat; reddit illis quantum eſt ex ſe im-
poſsibilem ſalutem. Minor autem probatur. Nā
faceret Deus ea ratione iniuriam meritis Chri-
sti, qui vt Auguſtinus etiam ait tractatu nona-
geſimo ſecundo in Ioannem, *pro remiſſione peccā-
torum omnium ſuum ſanguinem fudit, atque adeò pro
omnium ſalute mortuus eſt.* Quo ipſo obligauit æ-
ternum ſuum Patrem, vt quantum in ipſo eſt, o-
mnibus faceret poſsibilem ſalutem. Id quod in
materia de gratia fuſius eſt probandum contra
Caluini impietatem, qui libro tertio Inſtitutio-
num, capite vigeſimo quarto, negat, Christvm
pro omnibus mortuum fuiſſe; ſicut etiam alij
Caluini diſcipuli, & nominatim Beza nuper in C
colloquio Mompelgartenſi. Et certè ad eā blaſ-
phemiam refellendam illud Chriſti teſtimoni-
um Matthæi vndecimo eſſet ſatis, *Venite ad me o-
mnes qui laboratis & onerati eſtis, & ego reficiam vos.*
Hinc enim, vt rectiſsimè notauit Caſsianus col-
latione decima tertia, cap. ſeptimo, alterutrum
euidenter ſequitur; nempe, aut omnes omninò
homines poſſe beneficio Chriſti conſequi ſalu-
tem, aut aliquos eſſe homines qui nec ſint, nec
fuerint vnquam vllo modo grauati pōdere pec-
cati. Hortatur enim Chriſtus, vt ad ſe, cùm ſpe
vtique ſalutis, confugiant illi omnes omninò
qui peccati onere ſunt onerati.

Neque obſtat nobis Apoſtolus Paulus ad Ro-
manos nono & vndecimo, vbi cauſſam cur ali- D
quis non prædeſtinetur, ſicut etiam quare ali-
quis prædeſtinetur, ad ſolam Dei voluntatem
videtur referre. Non enim ita eſt intelligendus,
quaſi negare velit eſſe cauſſam in non prædeſti-
nato, cur ipſe abſolutè non prædeſtinetur. Sed
comparatione facta inter eos, qui etſi ſufficien-
tibus auxiliis gratiæ non cooperantur, tamen a-
liqui eorum per peculiaria auxilia gratiæ præ-
deſtinantur quibus tandem cooperentur, alij
autem non; cur potiùs ij quàm illi deſtituantur
peculiaribus auxiliis & non prædeſtinentur, ſi-
gnificat Apoſtolus in iis qui non prædeſtinan-
tur minimè eſſe cauſſam, id totum referens ad
ſolam voluntatem Dei, qui quorum vult miſere-
tur, conferendo illa peculiaria auxilia, & quos
vult indurat, eiuſmodi auxilia peculiaria non A
conferendo, quæ cor emollirent & flecterent ad
cooperandum. Quemadmodum, ſi ex duobus
hominibus quorum vterq; commiſerit crimen
læſæ maieſtatis, alter liberaliter ab imperatore
ſeu rege vita donetur, alter autē plectatur; cauſ-
ſa quidem eſt in eo qui plectitur cur ipſe abſo-
lutè plectatur; non autem cur potiùs ipſe quàm
alter, cuius idem fuit crimen. Ita ſe res habet in
propoſito.

Atque hanc eſſe mentem diui Pauli confirmo
Primvm ex eodem in illo capite nono ad Ro-
manos. Nam cùm ibi dicit, eum qui non prædeſ-
tinatur, ſed reprobatur, *indurari à Deo*, certè
ſupponit iam eum diuinitus præſciri obſtrictum
peccatis in quibus induratur; ac proinde in eo
eſſe cauſſam abſolutè cur non prædeſtinetur;
quamuis non cur potius ipſe quàm alij prædeſ-
tinati, in quibus vel paria, vel maiora fuerint
præuiſa peccata. Secvndo id confirmo au-
ctoritate Diui Auguſtini, qui ſæpius diſputatio-
nem hanc Apoſtoli, ad Romanos nono & vnde-
cimo, huc propriè ſpectare intelligit; nempe, vt
doceat, non eſſe cauſſam peculiarem in repro-
bis cur potiùs ipſi quàm alij non prædeſtinen-
tur. Vt cùm ait, lib. de prædeſtinatione Sancto-
rum, capite nono: *Conſtat magnam eſſe gratiam in
ijs, qui liberantur; & quid ſibi deberetur, in ijs qui non
liberantur agnoſcunt; cur autem iſtum potiùs quàm il-
lum liberet, inſcrutabilia ſunt iudicia eius, & inueſtiga-
biles viæ eius. ad Romanos vndecimo. Et hìc*, inquit,
*audimus & dicimus, O homo tu quis es qui reſpondeas
Deo? ad Romanos nono.* Et libro de bono perſeue-
rantiæ, capite vndecimo, diſputans contra Pela-
gianizantes. *In eo ergo*, inquit, *quod alijs gratiam
dat* (intellige peculiarem; nam ſufficientem ne-
mini negat) *aliis non dat; cur nolunt cantare Do-
mino miſericordiam & iudicium? Cur autem illis po-
tiùs quàm illis detur, quis cognouit ſenſum Domini? ad
Romanos vndecimo.* Et eodem libro capite duo-
decimo. *Sed quare*, inquit, *illos potiùs quàm illos; i-
terum atque iterum dicimus, O homo tu quis es qui re-
ſpondeas Deo? Ad Romanos nono.* Similiter Augu-
ſtinus loquitur eodem libro, cap. decimo quar-
to, & lib. primo ad Simplicianum, quæſtione ſe- D
cunda, & epiſt. 105. & 106. & alias frequenter, vt
etiam poſtea videbimus, cùm agemus de repro-
batione poſitiua.

Neq; aliter intelligendus eſt ille etiam vulga-
tus Avgvstini locus tractatu 26. ſuper Ioan-
nem. *Quare hūc trahat & illum non trahat; noli velle
iudicare, ſi nō vis errare.* Nō enim hìc negatur cau-
ſa abſolutè cur ille non trahatur, ſed cōiunctim
cur ille potiùs non trahatur quàm alter. Et eo-
dem modo intelligi debet D. Thomas, cùm ſe-
cutus Auguſtinum, in ſolam Dei voluntatem re-
fert cauſſam, cur hic trahatur, & ille non traha-
tur, vt eſt videre hìc articulo quinto ad tertium.
Vbi rectè docet, poſſe quidē ex bonitate diuina
& ex perfectione vniuerſi reddi rationē in com-
muni,

Universidad de Deusto
Biblioteca

muni, cur Deus quoſdam prædeſtinet, quoſdam non prædeſtinet ſed reprobet; vt in quibuſdam nimirum bonitas diuina oſtendatur per modũ miſericordiæ, & in quibuſdam per modum iuſtitiæ; non poſſe autem in particulari aſsignari vllam cauſſam præter voluntatem diuinam cur potiùs hos prædeſtinet quàm illos.

DENIQVE confirmatur ea interpretatio diſputationis Paulinæ ex Gloſſa ordinaria, in qua D. Auguſtini verbis epiſt. 105. ita concluditur: *Conſtat quia nullus liberatur niſi gratuita miſericordia, nullus damnatur niſi æquiſſima iuſtitia; ſed cur hunc magis quàm hunc liberet ſcrutetur qui poteſt tam profundum iudicium, veruntamen caueat præcipitium.* Ita Gloſſa ad Rom. 9. Atq; iſto modo rectè poſſe diſputationem illam Pauli exponi, fatetur etiam Dominicus Bannes prima parte q. 23. art. 5. columna 459.

Porrò neq; obſtat nobis quòd AVGVSTINVS lib. 4. contra Iulianum, cap. 8. & epiſtol. 107. ad Vitalem ait, *non idcirco homines non ſaluari quia ipſi nolint, ſed quia Deus non vult.* Ex quo ſequi videtur cauſſam cur quidam beneficio prædeſtinationis non ſaluentur minimè eſſe, quia ipſi non cooperantur diuinæ gratiæ, vt nos ponimus. Hoc, inquam, minimè nobis obſtat. Nam ſolùm eo ſenſu negat Auguſtinus, cauſſam cur quidam non ſaluentur eſſe quia ipſi non velint, quo id Pelagiani affirmabant: nimirum ita quaſi etiam homines ipſi ſola ſua naturali voluntate poſſent ſibi gratiam & ſalutem comparare ſine adiutorio diuinæ gratiæ, vt ex illis ipſis locis citatis patet. Contra hunc errorem Auguſtinus aſſerit cauſſam cur quidam non ſaluentur, eſſe, quia Deus etiam nolit, nimirum peculiarem ad id gratiam ijs negando atq; etiam auxilium efficax (cùm ipſi illo vti non velint) ſine quo ſaluari nequeunt. Quod autem ipſa quoq; inprimis voluntas hominis, qui ſcilicet cooperari non vult, ſit cauſſa cur non ſaluetur, ac proinde cur non prædeſtinetur; minimè negat AVGVSTINVS, ſed affirmat potiùs, tum locis antea citatis, tum clariſsimè lib. 2. de peccatorum meritis & remiſsione, cap. 17. vbi ita ſcribit: *Cum voluntate humana, gratia adiuuante diuina, ſine peccato in hac vita poſſint homines eſſe; cur non ſint, poſſem facillimè ac veraciſsimè reſpondere, quia homines nolunt.* Et addit: *Nolunt autem homines facere quod iuſtum eſt, ſiue quia latet an iuſtum ſit, ſiue quia non delectat.* Et poſt pauca: *Vt autem innoteſcat quod latebat, & ſuaue fiat quod non delectabat, gratia Dei eſt, quæ hominum adiuuat voluntates; qua vt non adiuuentur* (nimirum efficaciter) *in ipſis itidem cauſſa eſt, non in Deo.* Vbi clarè vides, primariam cauſſam cur homo per gratiam non ſaluetur, in hominis voluntate conſtitui ab Auguſtino.

TERTIO ſequitur, perperam omninò eos facere, qui hunc in modum de doctrina prædeſtinationis apud ſe ratiocinantur. Vel ſum prædeſtinatus, vel non ſum prædeſtinatus. Si prædeſtinatus ſum, quicquid hoc tempore faciam certiſsimè tandem ſaluabor; Conſultum igitur erit iam perfrui quibuſcumq; potero voluptatibus. Si autem non ſum prædeſtinatus; ſimiliter etiam quicquid iam faciam, certiſsimè tandem condemnabor. Fruar igitur iam quibus potero voluptatibus, quandoquidem illis poſtea perpetuò cariturus ſum. Qua ratiocinatione commemorat Auguſtinus libr. de bono perſeuerantiæ, cap. 15. quendam Monachum ex ſuo monaſterio eò adductum eſſe, vt tandem deſerta vita religioſa ad ſeculum reuerteretur & periret. Cæterum ex his quæ docuimus euidentiſsimum eſt, illo dilemmate, Vel ſum prædeſtinatus, vel non ſum prædeſtinatus, mirificè potiùs acui & excitari in nobis poſſe continuum pietatis ſtudium.

Quod vt intelligatur, excutienda ſunt breuiter membra illius ratiocinationis, qua perperã, vt diximus, quidam vti ſolent. Si ſum, inquis, prædeſtinatus, potero iam licenter frui voluptatibus, quandoquidem quidquid nunc faciam certiſsimè poſtea ſaluabor. Immò verò ſi prædeſtinatus es, oportet vt bene opereris, & rectè viuas. Quia vt iam antè docuimus, nullus ex adultis eſt prædeſtinatus, niſi qui præuiſus eſt in hac vita bene operari finaliter; & quoniam incertus es, quanam hora ex hac vita decedes, omni tempore eſt tibi bene operandum, ne finaliter non bene operans inueniaris; & ita verum non ſit illud quod in ea tuæ ratiocinationis parte ſupponebas, videlicet te eſſe prædeſtinatum. Rurſus, ſi non ſum, inquis, prædeſtinatus, quidquid nunc faciam, tandem condemnabor; Conſultum igitur erit iam dare operam illicitis voluptatibus, ſiquidem ſum poſtea afficiendus ſupplicio. At enim verò, ſi non prædeſtinatus es, & ad æternũ ſupplicium deſtinatus, cauſſa huius erit quia finaliter eris obſtrictus peccatis quibus operam in vita dabis, neq; cooperaberis diuinæ gratiæ. Ne igitur verum ſit, non eſſe te prædeſtinatum; omni tempore piè tibi viuendum eſt, ne finaliter obſtrictus peccatis è vita decedas; id quod poteſt euenire omni hora. Neque enim poteris malè vitam finire, ſi ſemper piè vixeris. Quare maneat, illo dilemmate minimè bonorum operum ſtudium retardari debere, ſed eo ipſo excitandum potiùs & confirmandum eſſe.

Quod autem penitus certum tibi nõ ſit, qualis tandem in vitæ extremo ſis futurus, vereriſq; ne in peccato vitam finiturus ſis; id te etiam incitare potiùs vehementer debet, vt quid incertũ tibi eſt, & tamen ex te cum diuina gratia pendet, id tu ſemper rectè viuendo certum euentu ipſo facias. Certiſsimum enim eſt, nunquam te vitam malè finiturum ſi ſemper rectè vixeris. Atq; hæc vis & ratio eſt illius D. Petri ſententiæ 2. epiſt. ca. 1. *Satagite, vt per bona veſtra opera certam veſtram vocationem & electionem faciatis.* Et illius item diui Pauli ad Philipp. 2. *Cum metu & tremore ſalutem veſtram operamini.* Fateor autem me non ſatis vi-

dere,

dere, quomodo nodus illius dilemmatis diſſoluatur, ſi prædeſtinationis decretum modis omnibus præſcientiam cooperationis hominum antecedat. Tunc enim, quidquid homo agat, ob certitudinem eius decreti ſaluabitur; aut non ſaluabitur (quidquid tandem agat) ſi non eſt prædeſtinatus: vt argumentabamur probatione quarta & ſeptima noſtræ ſecundæ aſſertionis.

QVARTO, ſequitur, Non poſſe etiam Deo aſſcribi, quòd paruuli qui ſine Baptiſmo decedunt non prædeſtinentur, aut etiam illi adulti, qui cùm eſſent peccato mortali obſtricti in amẽtiam inciderunt, & amentes vita defuncti ſunt; quaſi vtriſq; nimirum Deus quantum in ipſo eſt reddat impoſsibilem ſalutem, neq; ita illis ſubueniat, vt ſalutem conſequi poſsint. Omnino enim ſentiendum eſt, cauſſam cur iſti etiam non prædeſtinentur minimè eſſe in ipſo Deo, ſed in peccatis illorum, puta originali in paruulis, & actualibus in amentibus; accedentibus ſimul quibuſdam humanis defectibus, ſiue id contingat ob negligentiam aut malitiam parentum, ſiue quia miniſtri euangelici ad aliqua loca non peruenerint, ſiue ob curſum etiam cauſſarum naturalium, mortem aut amentiam afferentium. Quos quidem defectus non tenetur Deus impedire ex obligatione illa, quapropter Chriſti merita debet poſsibilem reddere ſalutem omnibus hominibus. Nam quantum ex parte Dei eſt, hoc ipſo poſſunt omnes ſimpliciter ſalutem adipiſci, quòd Deus in primis cauſſas naturales parauit, quarum beneficio poſſent tum in lucem edi, & eſſe capaces Baptiſmi, tũ vſum rationis retinere, aut recuperare, quo valeant agere pœnitentiam: Item etiam, quòd miniſtros in Eccleſia ſua inſtituit in vniuerſum orbem deſtinatos, quorum opera poſsint paruuli baptizari, &c.

Quanquam non eſt negandum quin ſi Deus defectus illos etiam prohibere vellet, ac certiorem reddere eiuſmodi hominum ſalutem, magna quædam & ſingularis ea gratia eſſet; ſicut fuit cùm iuſtum illum rapuit, ne malitia mutaret intellectum eius. Sapient. 4. Sed tamen non tenetur Deus hanc peculiarem gratiam omnib. impertiri, nam ſine illa eſt omnibus ſimpliciter ſalus poſsibilis, vti diximus, & oſtendit etiam D. Proſper lib. 2. de vocatione Gentium, cap. 8. inter opera Ambroſij. Vbi etiam addit, hoc ipſo Deum ſufficienter proſpicere omnibus paruulis quod illorum parentibus dat ſufficiens aliquod auxilium gratiæ, quo ſi ij rectè vterentur, per eos poſſent quoq; baptizari paruuli, Deo nimirum aliquo tandem modo illos vlterius de iis quæ ad fidem pertinent inſtruente. *Ad illam*, inquit, *iſti pertinent gratiæ partem quæ ſemper vniuerſis eſt impenſa nationibus, qua vtique ſi bene eorum vterentur parentes, etiam ipſi per eoſdem iuuarentur. Sub arbitrio enim iacent voluntatis alienæ, neq; vllo modo eis niſi per alios conſuli poteſt.*

Atque hactenus de hac prolixa quæſtione de cauſsis prædeſtinationis: cuius quæſtionis maximum ac præcipuum fructum cupio conſtitui in illo tertio corollario quo reſpondimus ad illud argumentum; *Vel ſum prædeſtinatus, vel non ſum &c.* Perpetuò enim deberet quis ſibi habere propoſitam huiuſmodi quandam ratiocinationem: Omnis ille prædeſtinatus eſt, qui diuinæ gratiæ cooperans, finaliter erit expers peccati mortalis; Neq; eſt aliquis non prædeſtinatus, niſi quia finaliter deprehẽdetur in peccato mortali. Cum igitur omni hora ſim incertus, vtrum futurus ſit tunc meæ vitæ finis; & longè adhuc incertior, vtrum ſi tunc peccem, gratiam poſtea per veram pœnitentiam ante mortem recuperaturus ſim; abſtinebo, ſicut cũ diuina gratia poſſum, à peccato mortali omni hora, vt ſi id fecero, nunquã non poſsim probabilius exiſtimare me eſſe potiùs ex prædeſtinatorum quàm ex non prædeſtinatorum numero; nunquam enim mors me inueniet in peccato mortali, ſi ſemper à peccato mortali abſtinuero. Quod verò penitus mihi certum non ſit, qualis tandem in vitæ fine ſim futurus, vereorque ne in peccato vitam ſim finiturus; meritò me quoq; incitare vehementer debet, vt quod incertum mihi eſt, & ex me tamen cum diuina gratia pendet, id ego rectè ſemper viuendo certum euentu ipſo efficiam; certiſsimum enim eſt, nunquam me vitam malè finiturum ſi ſemper rectè vixero. Nam vt antea dicebam, hæc ratio & vis eſt illius admonitionis D. Petri. *Satagite vt per bona opera certam veſtram vocationem & electionem faciatis.* 2. Petr. 1. Et illius D. Pauli: *Cum metu & tremore ſalutem veſtram operamini*, ad Philipp. 2.

PVNCTVM QVINTVM.

An & quomodo ſit certa prædeſtinatio.

D. Thom. art. 6.

PRAEDESTINATIONIS certitudo de qua quærimus, in eo ſita eſt, vt non poſsint hæc duo conſiſtere ſimul; videlicet, Petrum eſſe prædeſtinatum, & in Petro non mandari executioni ſuo tempore effectus illos prædeſtinationis, de quibus ſuperius diximus; ſed neceſſariò illos ex eiuſmodi hypotheſi prædeſtinationis euenire. Hoc modo prædeſtinationem eſſe certam, certiſsimum eſt. Probatur PRIMO ex illis Scripturæ locis quibus aſſeritur, eos qui ſecundùm propoſitum vocati ſunt Sancti, non eſſe finaliter perituros, ſed fore ſaluos. Ioan. 10. *Oues meæ vocem meã audiunt, & non peribunt in æternum, & nemo rapiet eas de manu Patris mei.* Et ad Rom. 8. de his loquẽs Apoſt. qui ſecundùm propoſitum prædeſtinationis vocati ſunt ſancti; *quos*, inquit, *prædeſtinauit, illos & vocauit; & quos vocauit, hos & iuſtificauit; &*

Universidad de Deusto
Biblioteca

quos iustificauit, hos & glorificauit. Et ad Rom ca. 11. *Sine pœnitentia sunt dona & vocatio Dei.* quam sententiam ad hoc propositum inducit sæpe diuus Augustinus lib. de prædest. Sanct. præsertim cap. 16. Et 2. ad Tim. 2. cap. *Firmum fundamentum Dei stat, habens signaculum hoc, nouit Dominus qui sunt eius, &c.* SECVNDO, idem sentiunt sancti Patres. Ex quibus satis fuerit videre hac de re Augustinum libro de prædestinat. Sanctorum, capite decimo sexto & decimo septimo, & libro de correptione & gratia, capite septimo, & nono, & decimo tertio. Et diuum Prosperum libro secundo de vocatione Gentium, cap. vltimo, inter opera Ambrosij, & diuum Fulgentium libro primo ad Monimum, non longè ab initio, vbi propter hanc prædestinationis certitudinem notat, executionem futuram effectuum eius fuisse ab Apostolo significatam per verbũ præteriti temporis, ad Romanos octauo. Vt indicaret nimirum Apostolus non minus certò futuros esse prædestinationis effectus, quàm certum sit præteriisse ea quæ iam præterierunt. *Quos* inquit, *prædestinauit, hos & vocauit; & quos vocauit, hos & iustificauit; & quos iustificauit, illos & glorificauit.* TERTIO probatur, Nam spectat prædestinatio ad voluntatem Dei consequentem, quæ semper impletur, ut suprà quæstione decima nona uidimus. QVARTO, nam in ipsa hypothesi prædestinationis includitur respectus ad affectus illius vt actu euenirent. Quocirca tam certum est posita prædestinatione, fore vt eueniant ipsius effectus, quam est certum illos eueturos esse posito quòd sunt eueturi, & quòd eueturi præsciuntur à Deo.

Hinc sequitur PRIMO, hanc certitudinem nõ tollere libertatem seu contingentiam eiusmodi effectuum. Nam est solùm ex hypothesi includente respectum ad illos, cum qua benè consistit libertas seu contingentia effectuum, vt fusè declarauimus puncto præcedenti in probatione quarta secundæ Assertionis.

SECVNDO sequitur, Ad asserendam certitudinem prædestinationis, non esse opus id fingere quod finxit VVicklefus apud VValdens. tom. 2. de Sacram. cap. 160. videlicet prædestinatos nunquam esse extra gratiam Dei. Contrarium enim docet Scriptura de multis prædestinatis, vt de Dauide, de Magdalena, de Paulo, &c. Neq; id obstat certitudini prędestinationis. Nã etsi prędestinati aliquando sint in peccato mortali, tamen ex hypothesi prædestinationis certum est ipsos in Dei gratia finituros vitam; quia in illa hypothesi pręuisi sunt in peccato non mori; quo ipso certa est prædestinatio.

TERTIO sequitur, Neq; esse opus id asserere quod Caluinus lib. 3. Institut. cap. 24. non minus contra Scripturam asseruit. Nimirum, iustos, atque adeò etiam prædestinatos, postquam semel acquisiuerunt gratiam, ex ea nunquã excidere. Qui fuit etiam error Iouiniani cõtendentis gratiam semel habitam non posse amitti, vt de illo refert D. Hieron. lib. 2. contra eundem. Qui error confutatur in materia de gratia, vel de charitate. ET contrarium constat apertè ex Scriptura, quæ passim monet eos qui verè iusti sunt, vt *videãt ne cadant*, sicut aliquos cecidisse per incredulitatem affirmat Apost. ad Ro. 11. *Dicis*, inquit, *Fracti sunt rami, vt ego inserar. Benè: propter infidelitatem fracti sunt. Tu autem fide stas, noli altum sapere, sed time. Si enim naturalibus ramis non pepercit, ne forte nec tibi parcat. Vide ergo bonitatem & seueritatem Dei; in eos quidem qui ciderunt seueritatem: in te autem bonitatem Dei, si permanseris in bonitate; alioquin & tu excideris.* DEINDE idipsum asserit AVGVSTINVS multis in locis. Vt lib. de pręd. Sanct. cap. 14. Vbi ita asserit: *Quare aliys concedatur, vt ex huius vitæ periculis dum iusti sunt auferantur; alij verò iusti donec à iustitia cadant, in eisdem periculis vita productiore teneantur; quis cognouit sensum Domini?* Vide etiã lib. 22. contra Faustũ, ca. 81. & 88. & lib. de bono perseuer. ca. 6. & lib. de corr. & gratia, cap. 6. & 13.

Neq; verò vt prædestinationis certitudo maneat, necesse est dicere, iustum non posse cadere. Nam etiamsi cadat, certò tamen ex hypothesi prædestinationis recuperabit gratiam. Cùm verò ait D. Ioan. 1. epist. cap. 2. *Ex nobis prodierunt, sed non erant ex nobis*; non vult, vt peruersè Caluinus contendit, eos qui aliquando cadunt, non verè fuisse prius ex iustorum numero, licet esse viderentur; sed vult, tales nõ fuisse ex prædestinatis: vt verissimè D. AVGVSTINVS interpretatur lib. de bono perseu. cap. 8. *Nonné*, inquit, *vtriq; vocati fuerant, & vocantem secuti, vtriq; ex impijs iustificati, & per lauacrum regenerationis vtriq; renouati? vera sunt hæc. secundùm hæc omnia ex nobis erant. Verùntamen secundùm aliam quandam discretionem, non erant ex nobis; quia non erant secundùm propositum vocati, non erant in Christo electi ante mundi constitutionem.* Hic Augustini locus abundè sufficit ad retundendã in hac re Caluini impudentiam. Nec dissimilis est locus alius eiusdem AVGVSTINI lib. de corr. & grat. ca. 13. Vbi disertè ait: *Quosdam in fide quæ per dilectionem operatur, aliquandiu fideliter ac iustè viuere, & postea cadere.*

PVNCTVM SEXTVM.

An sit certus apud Deum numerus prædestinatorum: & num aliquis in hac vita certò scire possit vtrũ ipse sit ex prædestinatorum numero.

D. Thom. art. 7. & art. 1. ad 4.

QVATVOR hac de re ponendæ & confirmandæ sunt assertiones quibus omnia breuiter complectar. PRIMA Certus est omninò apud Deum numerus

merus prædestinatorum ab æterno ipsi cognitus; ita quidem, vt neque plures neq; pauciores vnquam futuri sint prædestinati, quàm ab æterno fuerunt, neque etiam solùm generatim Deus sciuerit quot, sed etiam in particulari, qui, & quales sint saluandi beneficio prædestinationis. Hanc assertionem negarunt olim quidam Pelagianizantes, vt apparet ex epistolis Prosperi & Hilarij Arelatensis ad Augustinum contra reliquias Pelagianorum, tom. 7. operum Augu. Sed non ob aliud, nisi quia ignorabant quę nam esset vis & ratio prædestinationis. Est enim assertio certissima.

Probatur PRIMO ex Scriptura. Ioan. 10. *Ego cognosco oues meas.* Rom. 8. *Quos præsciuit & prædestinauit.* Et 2. ad Tim. 2. *Firmum fundamentum Dei stat, habens signaculum hoc, nouit Dominus qui sunt eius.* Et 1. Petri 1. *Electis aduenis secundum præscientiam Dei Patris.*

SECVNDO probatur ex Patribus. Nam Augustinus vbique coniungit præscientiam cum prædestinatione, vt multis eius testimoniis ostendimus suprà puncto quarto, assertione secũda; & esse apud Deum certum & constitutum numerum præstinatorum asserit lib. de corrept. & gratia, cap. 13. *Eorum*, inquit, *qui prædestinati sunt in regnum Dei, ita certus est numerus, vt nec addatur eis quisquam nec minuatur ex eis.* & D. PROSPER lib. 2. de vocat. Gent. cap. vltimo, inter Ambrosij opera: *De plenitudine*, inquit, *membrorum corporis Christi, præscientia Dei quæ falli non potest, nihil perdit: & nullo detrimento minui potest summa præcognita.* Et D. FVLGENTIVS lib. 1. ad Monim. *Quod*, inquit, *Deus daturum se præsciuit, in æterna bonitatis dispositione prædestinauit.*

TERTIO probatur ratione ducta ex diuina immutabilitate. Nam si plures vnquam aut pauciores essent prædestinati diuinitus quàm ab æterno fuerunt prædestinati & præcogniti à Deo; Deus ipse in prædestinando & præcognoscendo mutaretur. Item aliquid boni in tempore posset fieri, quod non ab æterno esset à Deo præscitum & prouisum. Quæ omnia sunt absurda.

Neq; verò, si certus ac definitus est apud Deum numerus prędestinatorum, nullus erit locus exhortationibus ad piè viuendum, vt obiiciebant Pelagianizantes teste Prospero in epistola ad Augustinum. Non enim fuit illius numeri facta definitio sine respectu quodam ad piam prædestinatorum cooperationem, tanquam ad vnũ quendam effectum prædestinationis, vt puncto quarto assertione secunda ostendimus. Quam ob rem vnicuiq; piè semper viuendum est, vt existimare possit se esse ex prædestinatorum numero, & vt impleat ipse ac certam faciat suam electionem, vt testimonio D. Petri confirmauimus illic corollario tertio.

SECVNDA assertio. Is numerus prædestinatorum ex his omnibus & solis constat, qui salui futuri sunt, ita vt nullus saluus futurus sit, qui nõ fuerit prædestinatus, neque vllus fuerit prædestinatus, qui non sit futurus saluus. Hæc assertio omnium est Theologorum veterum & recentiorum, excepto vno Ambrosio Catharino, qui in suis tribus libellis de prædestinatione, & in summaria etiam explicatione de doctrina prædestinationis ad Concilium Tridentinum, non sine magna temeritate, vt plerique iudicant asseruit, multos saluos esse futuros qui non fuerint ab æterno prædestinati. Distinguit enim ipse tres hominum ordines. VNVM prædestinatorum. Quos dicit esse eos qui singulari Dei gratia præuenti & adiuti certissimè salui fiunt: & de iis duntaxat putat intelligendas esse Scripturas quæ loquuntur de prædestinatis. ALTERVM reproborum. Quos dicit eos esse qui insigniter improbi sunt: & de iis solis censet etiam intelligendas Scripturas quæ loquuntur de reprobis. TERTIVM eorum, qui neque ad salutem, neque ad damnationem æternam certa aliqua Dei prouidentia destinantur, sed omnes voluntate Dei antecedenti diriguntur per sufficientia media ad beatitudinem, & relinquuntur arbitrio suo, vt possint, si velint, beatitudinem consequi cum diuina gratia, quæ nemini deest. Ex quibus dicit, quosdam beatitudinem consequi, & quosdam damnari, cùm tamen nec sint reprobi, neque prædestinati.

Aduersus hanc opinionem probatur Assertio nostra PRIMVM ex Scriptura. NAM Matth. 25. legimus, Christum in iudicio dicturum omnib. qui salui futuri sunt: *Venite benedicti Patris mei, possidete* PARATVM *vobis regnum à constitutione mundi, &c.* Ex quo satis liquet omnes qui saluabuntur fuisse prædestinatos. ITEM ad Rom. 8. *Quos præsciuit & prædestinauit conformes fieri, &c.* Vbi Apost. planè indicat, omnes eos qui imagini Christi cõformes futuri sunt & vt tales à Deo sunt præsciti esse etiã prædestinatos, vt tales sint. Et ad Ephes. 1. similiter indicat, omnes tales fuisse *ante mundi constitutionem in Christo electos*, & alibi passim. DENIQVE Ioannes in Apocalypsi capite vigesimo primo, disertis verbis pronunciat, in cœlestem Hierusalem non intraturos, *nisi qui scripti sunt in libro vitæ Agni.* Et clarissimè capit. vigesimo. *Qui non inuentus est in libro vitæ scriptus, missus est in stagnum ignis.*

SECVNDO probatur ex AVGVSTINO, qui libro de bono perseuerant. capit. 14. & 17. frequenter inculcat, Deum hoc ipso prædestinasse aliquos, quòd præsciuit ab æterno, & præparauit illis ea dona gratiæ, quæ postea illis confert. Vt cùm ait cap. illo 17. *Deum in sua præscientia opera sua futura disponere, id omninò, neq; aliud quidquam est, nisi prædestinare*; & in aliis locis suprà puncto quarto, assertione secunda citatis. At certum est, Deum non tunc primùm cum homini in tempore confert dona gratiæ & glorię, prępărare ea illi, sed iam inde ab æterno constituisse ea illi dare. Ergo

Universidad de Deusto
Biblioteca

tissimum est, Deum omnes eos ab æterno prædestinasse, quibus ea dona aliquando confert. Et idipsum ex Augustini sententia luculenter asserit Diuus Fulgentius libro primo ad Monimum, & diuus Prosper libro ad Capitula Gallorum, capite 15. & 16.

TERTIO probatur ex ratione diuinæ prouidentiæ, quæ planè videtur in hac re à Catharino negari. Quidquid enim aliquando ex Dei voluntate fit, id omne cadit in æternam Dei prouidentiam; atque adeò etiam in æternam prædestinationem, si sit aliquid quo salus hominis continetur, & quod proinde cadit in illam partem prouidentiæ, quam prædestinationem appellamus, vt suprà docuimus. Sed certum est, omnibus hominibus, quibus aliquando salus supernaturalis contingit, eam contingere ex voluntate Dei. Ergo certum est, omnium omninò hominum salutem cadere in æternam Dei prouidentiam, atque adeò in æternam prædestinationem.

QVARTO accedit, quòd frustrà videtur Catharinus illud commentum excogitasse. Nam libertas hominis in acquirenda sua salute, sicut potest defendi in omni homine, qui saluatur, non obstante certitudine præscientiæ diuinę, in quam Catharinus non negat cadere omnium eorum salutem qui saluantur; ita etiam non obstante certitudine prouidentiæ. Nam in vtraque hypothesi scilicet & prouidentiæ & præscientiæ, incluſus fuit respectus ad libertatem hominis, atque ita neutra hypothesis affert simpliciter necessitatem homini, vt suprà puncto quarto in probatione quarta secundæ assertionis ostendimus.

DENIQVE quærendum fuit ex Catharino, an ex ipsius sententia omnes illi qui sunt ex primo ordine, liberè saluentur, vel certè aliqui eorum. Si vel omnes, vel aliqui, cur non etiam potuerint saluari liberè illi, quos posuit in tertio ordine, quamuis fuerint ab æterno prædestinati? Quòd autem nulli omninò ex illo primo ordine liberè saluentur, non opinor dixisset Catharinus; siquidem constat, secundùm legem ordinariam omnes liberè saluari qui saluantur, & non nisi de quibusdam paucissimis concedere Theologos, quòd singulari gratia, & quasi ex priuilegio ita diuinitus incitantur ad bonum, & in bono conseruantur, vt sponte quidem, sed necessariò salui fiant, qui nimirum confirmantur in gratia. De quibus quidem non est negandum quin fuerint singulari quodam modo prædestinati. Cæterùm omnes etiam alij qui salutem consequuntur fuerunt aliquo tandem modo verè prædestinati; sicut è contrario etiam, omnes qui damnãtur verè fuerunt reprobati, quamuis alij aliter.

Commentitium est igitur vel potiùs erroneum dogma, plures quàm duos hominum ordines in proposito constituere. Nam Christus Matthæi 25. non nisi duos facit; alterum prædestinatorum, quos constituet ad dexteram; alterum reproborum, quos ponet ad sinistram; & illis dicit: *Possidete regnum quod paratum est vobis à constitutione mundi*: his autem, *Ite maledicti, &c.* Vbi apertè indicat, omnibus illis qui salui futuri sunt fuisse per diuinam prouidentiam cœleste regnum paratum, atque adeò omnes illos fuisse prædestinatos.

Est autem OBSERVANDVM, quod si Catharinus concessisset, salutem omnium eorum qui salui futuri sunt, cadere in æternam Dei prouidentiam; & solùm contendisset, illos duntaxat ex his esse ac dici debere prædestinatos, quibus per singularissima dona gratiæ à diuina prouidentia salus parata esset; quæstio solùm videri posset de nomine. Cæterum cùm apertè neget Catharinus, salutem omnium eorum qui salui fient cadere etiam in æternam prouidentiam; tantumque concedat, cadere in diuinam præscientiam; non solùm errat in modo loquendi, sed etiam in re grauissimè.

TERTIA Assertio. Quantus sit numerus prædestinatorum, incertum est. Nam etsi quidam dixerint, tot homines saluandos esse quot Angeli ceciderunt; alij, tot, quot Angeli perstiterunt in gratia, & simul tot quot Angeli fuerunt simul creati: Multò tamen melius vt sapienter inquit diuus Thomas, articulo septimo dicitur, soli Deo cognitum esse numerum electorum in superna felicitate locandum. Quæ diui Thomæ assertio confirmatur Ecclesiæ auctoritate, quæ in oratione secreta missæ, feria IV. Cinerum, ita planè testatur: atque etiam testimonio D. AVGVSTINI, qui in Enchiridio cap 29. adhuc modum scribit: *Neq; enim numerum aut sanctorum hominum, aut immundorum dæmonum nouimus, in quorum locum succedentes filij sanctæ matris Ecclesiæ, quæ sterilis apparebat in terris, in ea pace de qua illi ceciderunt, sine vllo temporis termino permanebunt.*

QVARTA Assertio. Nemo citra specialem Dei reuelationem potest in hac vita certò cognoscere, vtrum ipse sit ex numero prædestinatorum. Ita definitum est in Concilio Tridentino, sessione sexta, cap. 12. & 13. & canon. 15. Est autem hæc assertio contra Caluinum lib. 3. Institut. capit. vigesimo quarto, Sect. 8. & Kemnitium in Examin. illorum locorum Concil. Tridentin. qui valde impudenter contendunt, vnumquemque fidelem debere ac posse certa fide apud se statuere, se esse prædestinatum. Ac nominatim Caluinus reprehendit in illo loco D. GREGORIVM, quòd contrarium scripserit homil. 38. in Euangel. *Pessimè*, inquit, *Gregorius vocationis tantũ nostræ conscios nos esse tradit, & electionis incertos.*

Nostra autem assertio probatur PRIMO ex scripturis, quæ passim admonent nos, vt cum timore simus propter huius rei incertitudinem. Prouerb. 27. *Neglorieris in crastinum, ignorans quid superuentura pariet dies.* Et Prou. 28. *Beatus vir qui semper*

semper est pauidus. Eccles. 9. *Nescit homo an amore vel odio dignus sit, sed omnia in futurum seruantur incerta.* Ad Rom. 11. *Tu autem fide stas, noli altum sapere, sed time, &c.*

SECVNDO probatur ex Patribus, qui similiter asseuerant neminem esse posse certum de sua perseuerantia & prædestinatione. Ita CYPRIANVS lib. 1. epist. 5. *Instari*, inquit, *aliquos & tumere audio: cùm scriptum sit, Noli altũ sapere, sed time, &c.* HILARIVS in illud Psalm. 118. *Ne auferas de ore meo verbum veritatis vsquequaq;. Cauendum*, inquit, *est, ne quando ex ore nostro verbi veritatis auferatur eloquium, &c.* Et in illud: *Confige timore tuo carnes meas*, eodem Psalm. *Timet*, inquit, *æterni iudicij sententiam, timet non cum Christo configi & commori, &c.* AMBROSIVS serm. 5. in Psal. 118. super illud: *Statue seruo tuo eloquium tuũ in timore tuo. Non est*, inquit, *sapientia spiritualis sine timore Dei.* Et infrà: *Verbum Dei in timore sancto melius statuitur, ne veniant volucres & auferant illud de incurioſi affectu.* HIERONYMVS in illud Eccles. 9. *Nemo scit vtrum odio, &c. Hic*, inquit, *est sensus. Inueni iustorum opera in manu Dei esse. Et tamen vtrum amentur à Deo an non, nunc eos scire non posse; & ambigo fluctuare vtrum ad probationem sustineant, quæ sustinent, an ad supplicium. In futuro igitur scient, &c.* GREGORIVS hom. 38. in Euang. vbi non pessimè (vt censet Caluinus) sed optimè & catholicissimè de hac re scripsit. Nam vt Gregorius ibi probat, *etiamsi quales hodie simus, sciamus: quales tamen* (inquit) *simus futuri nescimus.* Item Augustinus lib. de correp. & gratia, cap. 13. & lib. de bono perseuer. cap. 3. 13. & 22. Præcipuè autem notetur aduersus Sectariorum istorum temeritatem illa sententia AVGVSTINI lib. de cor. & gratia, cap. 13. *Quis ex numero fidelium*, inquit, *quamdiu in hac mortalitate viuitur, in numero prædestinatorum se esse præsumat? quia id occultari opus est in hoc loco, vbi sic cauenda est elatio, vt etiam per Sathanæ angelum, ne extolleretur, tantus colaphizaretur Apostolus.* Et illa item BERNARDI serm. 1. in septuagesima, vbi de cœlesti generatione electorum disputans: *Generationem*, inquit, *istam quis enarrabit? quis potest dicere ego de electis sum, ego de prædestinatis ad vitam, ego de numero filiorum? reclamante Scriptura, Nescit homo an amore, &c.* Item D. PROSPER in lib. resp. ad artic. falsò Augustino impositos, art. 12. *Prædestinatio*, inquit, *apud nos, dum in præsentis vitæ periculis versamur, incerta est; apud illum tamen, qui fecit quæ futura sunt, incommutabilis permanet.*

TERTIO probatur. Nam nemo fidelium, potest certa fide statuere se esse in gratia, ergo nec se esse prædestinatum. Antecedens tusè probatur in materia de gratia.

QVARTO, quia si maximè quis fidelis posset certò scire se esse in gratia, tamen nemo potest certò scire, se esse vsque in finem perseueraturũ. Vbi enim est hoc alicui de se in Scriptura reuelatum? Aut ex qua propositione reuelata potest quis de se ita certò colligere?

QVINTO, Si omnis fidelis potest aut debet certa fide statuere se esse prædestinatum, vt Caluinus & Kemnitius contendunt, sequitur euidẽter, multos fideles posse & debere certa fide id credere quod est falsum. Nam ex Scripturis certissimum est multos qui aliquando verè fuerunt fideles, & etiam iusti, postea cecidisse, & damnatos esse, atque adeò non fuisse prædestinatos: vt Saulem, Iudam, & alios. Id quod etiam posse cõtingere manifestè colligitur ex capite 36. Ezechielis, & ex capite 11. epistolæ ad Romanos, & ex aliis locis.

POSTREMO, ipsimet Sectarij coguntur agnoscere, quosdam ex suo grege nonnunquam ab ipsorum religione, vel potiùs hæresi, deficere; qui tamen æquè firmi in illa videri poterant, atque alij qui pertinaciter in ea manent. Ergo ij qui ex ipsis in sua secta manent, non magis certò possunt aut debent statuere, se perseueraturos, atq; adeò se secundùm suam sectam esse prædestinatos, quàm alij qui ab ea defecerunt, quique proinde minimè per veram & ineffabilem fidem statuere potuerunt se esse perseueraturos. Non solùm igitur Scriptura, & ratio, & auctoritas Patrum, sed etiam ipsa Sectariorum experiẽtia obstat huic illorum errori.

PORRO fundamentum Caluini & Kemnitij nullius est ponderis. OBIICIVNT, vnumquemque fidelem debere certò credere, & se esse in gratia propter CHRISTVM, & omnes qui in DEI filios per CHRISTI gratiam cooptati sunt, certò consecuturos etiam gloriam; iuxta illud ad Roman. 8. *Quos iustificauit, illos & glorificauit.* Et illud: *Qui cepit bonum opus in vobis, ipse perficiet*, ad Philipp. 2. Ex quibus videtur consequens, debere etiam vnumquemque credere se esse consecuturum gloriam atque adeò se esse prædestinatum. ADDVNT, adimi veram consolationem hominibus, nisi ita doceatur.

Sed RESPONDEMVS fundamentum esse planè ruinosum. Nam PRIMVM, falsum est, debere aut posse vnumquemque fidelem credere se esse iam in gratiam Dei receptum. DEINDE, si maximè id falsum non esset tamen illud alterum omninò falsum etiam est, nempe, vnumquemque iustum esse reipsa consecuturum gloriam. Hoc enim non absolutè est verum, sed quantum est quidem ex parte Dei, & conditionaliter, si nimirum ipse iustus *permanserit in bonitate*, vt dicit Apostolus ad Romanos vndecimo. Itemque si sit vocatus secundùm propositum æternæ electionis, vt docet idem Apostolus ad Romanos octauo, & exponit etiam diuus Augustinus libro de prædestinatione Sanctorũ, cap. 16. & 17. NEC aliter intelligi debent illa testimonia quæ Caluinus & Kemnitius citant Roman. 8. & ad Philipp. 2. Quocirca cùm vnusquisq; sit incertus, an illæ duæ conditiones sibi conueniant; nimirum an sit vocatus secundùm propositum electionis, & an sit vsque ad finem mansurus in bonitate, quilibet etiam est de sua prædestinatione simpli-

Universidad de Deusto
Biblioteca

ter incertus. Quanquam extra controuerſiam est, quemlibet, ſub conditione, poſſe certò ſtatuere ſe eſſe prædeſtinatum, quantū eſt ex parte; Dei, nempe, ſi ipſe ſibi nō defuerit; & ſi permanſerit in bonitate, vt ſatis etiam Patres Concilij Tridentini declararunt, ſeſsione ſexta, cap. 13. Sed de hoc nulla quæſtio eſt. Etſi Kemnitius ſanè huc tandem ad extremum relabitur, vt non aliam certitudinem prædeſtinationis videatur velle defendere, niſi iſtam conditionalem. Sed fit plerumque vt neſciāt iſti quid dicant aut velint.

A

Ad aliud de conſolatione, Respondeo, veram & vtilem conſolationem in hac vita non debere eſſe omnis timoris expertem. Nam: *Beatus vir qui ſemper eſt pauidus.* Prouerb. 28. Talem autem conſolationem, quæ cum vtili timore coniuncta ſit, poteſt vir iuſtus capere ex variis iiſdēque minimè leuibus coniecturis, quas de ſua prædeſtinatione poteſt facere, licet non ſit omninò de illa certus. *Neque enim*, vt rectè dixit Bernardvs ſerm. 2. in octaua paſcæ, *abſque teſtimonio conſolationis reliquit Deus in hac re ſuos electos.* Potiſsimùm autem fieri poteſt huius rei coniectura ex illarum virtutum ſtudio, quas Chriſtus commendauit Matthæi quinto, cùm pronunciauit beatos eſſe illos, qui darent eis operam. Item etiam ex ipſo bono ac ſancto vitæ curſu, ſicut Auguſtinus admonuit libro de bono perſeuerantiæ, cap. 22. cuius verba ſuprà recitauimus puncto quarto, in confirmatione Aſſertionis ſecundæ. Qua de re, ſi quis plura deſideret, legat Andream Vegam lib. 12. ſuper Concil. Triden. cap. 11. & ſequentibus.

B

DE REPROBATIONE.

Pars quæſtionis poſterior.

Dicendvm eſt Primo, *quæ ſit Reprobationis ratio.* Secvndo, *qui effectus.* Tertio, *quæ cauſſa.* Qvarto, *Num ſit certa & quomodo. Quæ omnia ex his quæ de prædeſtinatione iam diximus, breuius & facilius explicari poterunt.*

PVNCTVM PRIMVM.

Quænam ſit Reprobationis ratio.

D. Thom. art. 3.

Quod ad Primvm punctum attinet, Reprobatio eſt actus diuini intellectus, quo firmiter Deus ſtatuit, reproborum peccata permittere (non dando eis videlicet ſingularem gratiam, qua ab iis liberarentur) & propter illa eos à regno cœleſti excludere, ac in æternum punire. Cum hac intellectus diuini operatione, in qua formaliter quidem ratio reprobationis ſita eſt, coniuncta eſt alia operatio diuinæ voluntatis, qua etiam id ſuo tempore mandatur executioni, quod eſt cōſtitutum erga reprobos per illam operationem intellectus. Ita etiam docet D. Thomas articulo tertio.

C

Atque ex hac reprobationis deſcriptione ſequitur, Deum non ſe habere circa permiſsionē peccatorum reprobi merè negatiuè, vt videtur ſenſiſſe Scotus in 1. diſt. 41. quæſt. vnica, & diſt. 47. quæſt. vnica, ſed verè circa eam permiſsionē habere actum poſitiuum intellectus & voluntatis, vt docet D. Thomas in illo artic. 3. & Durandus in 1. diſt. 40. q. 2. num. 8. & alij communiter. Ac probatur id teſtimonio illo D. Pauli ad Roman. 9. *Cuius vult miſeretur, & quem vult indurat.* quibus verbis ſignificat, actu peculiari diuinæ voluntatis negari reprobis ſingularē illam gratiam, qua corda illorum emollirentur. Id enim eſt illorum corda diuinitus indurari, vt docet D. Avgvstinvs lib. 1. ad Simplicianum, quæſt. 2. & epiſt. 105. vbi ait: *Non obdurat Deus impertiendo malitiam, ſed non impertiendo miſericordiam.* Item ibidem vocat etiam Apoſtolus reprobationem *odium*, repetens illud ex Malachia: *Eſau autem odio habui*; odium autem actus poſitiuus eſt. Accedit etiam huc ratio. Nam permiſsio illa iuſtiſsima eſt; ergo cadit in actum poſitiuum diuini intellectus & voluntatis, atq; adeò non merè negatiuè erga illam ſe Deus habet.

D

PVNCTVM SECVNDVM.

Quinam ſint effectus Reprobationis.

D. Thom. art. 3.

Quod ad ſecundum punctum attinet, Duo ſunt tantùm Reprobationis effectus, videlicet permiſsio illa peccatorum reprobi, & æterna reprobi punitio. Ipſa verò reprobi peccata, ſicut nō ſunt Dei effectus, ita etiam neque reprobationis, vt quæ eſt quædam pars prouidentiæ diuinæ. Probatur autem hoc ex Apoſtolo ad Roman. 9. cùm dicit: *Deum ſuſtinere in multa patientia vaſa iræ parata* per reprobationem *in interitum.* Si enim Deus peccata reprobi in multa patientia ſuſtinet; non vtique eſt ipſe eorum cauſſa. Deinde idipſum aſſeritur etiam ex inſtituto à D. Fulgentio ex Auguſtini ſententia lib. 1. ad Monimum, & à D. Proſpero libro reſponſionum ad Capitula Gallorum, cap. 1. & 11. & libr. ad obiectiones Vincentianas, reſponſione quinta, & ab Auguſtino paſſim, maximè libro de ſpiritu & litera, cap. 31. & libr. 2. de peccatorum meritis & remiſſ. cap. 17. ex quibus locis explicandi ſunt alij quidam Auguſtini

guſtini loci obſcuriores lib. de gratia & lib. arbitrio, cap. 20. & ſequentib.

A

Eſt autem hæc aſſertio notāda inprimis contra blaſphemiam Caluini, qui lib. 3. Inſtitut. cap. 24. affirmat, Deum prouidentia ſua inclinare & mouere corda reproborum ad peccata, ac proinde ipſa etiam eſſe effectus reprobationis. quæ blaſphemia ſuprà q. 19. puncto 5. eſt vberius refutata. Neque illi ſuffragatur Auguſtinus. Nam cùm is lib. de gratia & libero arbitrio, cap. 20. & ſeq. ſignificat, flecti corda hominū à Deo quandoq; etiam ad malum; nequaquam vult, illa per ſe & directè ad malum diuinitus impelli, ſed ſolùm indirectè & per accidens. Quia Deus nimirum iuſto iudicio inclinat interdum homines ad quædam per ſe non mala, quibus ipſi ad malum abutuntur, in quod eos labi permittit; vt rectè etiam notauit D. Thomas lect. 3. in cap. 9. epiſtolæ ad Rom.

B

Sed dicet aliquis, cùm nemo reproborum æterna pœna puniendus ſit, niſi habuerit peccata, quī fit, vt peccata non ſint etiam effectus reprobationis tanquam media quædam ordinata ad eum finem? Ad hoc breuiter Respondeo, licet peccata neceſſariò antecedere debeant æternam illam punitionem; ob id tamen non eſſe reprobationis effectus, nec debere cadere in voluntatem diuinam, quia non antecedunt verè tanquam media per ſe ordinata ad eum finem, ſicut ex contrario antecedunt merita beatitudinem, ſed tantùm antecedūt, vt quiddam præſuppoſitum quod euenit præter Dei intentionem. Quæ res exemplo poteſt confirmari. Nam prætor ciuitatis, v. g. vult quidem punire ciuium peccata, neque illa punire poteſt niſi accidant: & tamen non idcirco debet etiam ipſe velle ciuium peccata. Non enim illa ſe habent ad eum finem punitionis, qui propoſitus eſt Prætori, tāquam media, ſed tanquam quiddam præſuppoſitum quod euenit præter voluntatem prætoris. Ita in noſtro propoſito. Quamobremī effectus reprobationis qui ſit velut medium ordinatum ad finem illum æternæ damnationis reprobi, nō eſt niſi permiſsio illa peccatorum ipſius, de qua eſt dictum.

C

Porrò induratio vel excæcatio reprobi non eſt effectus aliquis reprobationis ab illa ipſa permiſsione re diſtinctus, ſed eſt ea ipſa permiſsio, quatenus per eam ſubtrahitur reprobo peculiaris aliqua eiuſmodi gratia, qua cor eius emolliretur, & illuminaretur intellectus, vt ante docuimus ex Auguſtino epiſt. 105. & lib. 1. ad Simplicianum, quæſt. 2.

D

Neque omnis permiſsio huiuſmodi, & ſubtractio gratiæ nominari ſolet excæcatio vel induratio, niſi cum is cui gratia eiuſmodi ſubtrahitur eſt inſigniter improbus. Atque ex hoc patet, non opus eſſe, vt omnes reprobi ſint ac dicantur indurati ac excæcati. Quanquam non poteſt hac de re eſſe quæſtio niſi de nomine.

PVNCTVM TERTIVM.

Quæ ſint cauſſæ Reprobationis.

D. Thomas. art. 5.

Quod ad tertium punctum attinet, quæſtio eſt, Vtrum ex parte reprobi ſit cauſſa meritoria reprobationis quoad omnes eius effectus, ſcilicet quoad permiſsionem illam & punitionem. Et quærimus de cauſſa meritoria: Nam alioqui cauſſam efficientem reprobationis conſtat eſſe voluntatem diuinam, iuxta illud ad Roman. 9. *Quem vult indurat.* Sicut etiam eius cauſſa finalis eſt oſtenſio iuſtitiæ diuinæ, iuxta illud ibidem: *Volens Deus oſtendere iram, &c.* Quæſtio igitur eſt de cauſſa meritoria ex parte reprobi.

Et ſunt hac de re duæ Theologorum ſententiæ. Prima eſt Magiſtri in 1. diſt. 40. & Durandi ibidem q. 2. & Gregorij Arimin. in 1. d. 41. quæſt. vnica, art. 2. & Marſilij in 1. q. 41. art. 2. & Capreoli in 1. diſt. 41. quæſt. vnica, & Ferr. lib. 3. contra Gent. cap. 161. & Caietani hîc artic. 5. & Bannes ibidem: Nullam eſſe cauſſam reprobationis ex parte reprobi quo ad omnes reprobationis effectus. Quæ ſententia eſt etiam Caluini lib. 3. Inſtit. cap. 22. & 23. Et Bezæ in reſp. ad Acta Colloquij Mompelgartenſis, parte 2. & aliorum Caluiniſtarum. Probatur hæc ſententia Primo verbis illis Apoſtoli ad Rom. 9. *Non ex operibus, ſed ex vocante dictum eſt, quia maior ſeruiet minori, ſicut ſcriptum eſt, Iacob dilexi, Eſau autem odio habui.* Secvndo ex variis locis Auguſtini, qui videtur negare, demerita Eſau fuiſſe cauſſam reprobationis eius, ſicut etiā merita Iacob cauſſam prædeſtinationis illius. Vt epiſt. 105. & in Ench. cap. 98. & lib. 1. ad Simplicianū, quæſt. 2. vbi ita dicit: *Si demerita Eſau fuerunt cauſſa reprobationis illius, etiam merita Iacob fuerunt cauſſa prædeſtinationis eius.* Et tractat. 26. in Ioan. vbi ait: *Quare hunc trahat, & illum non trahat, noli velle iudicare ſi non vis errare.* Tertio, Nam ſi reprobatio penderet ex reproborum demeritis, ſequeretur, poſſe fruſtrari diuinam intentionem, qua ſibi in reprobandis hominibus propoſuit declarare perfectionem iuſtitiæ ſuæ, ſicut in prædeſtinandis diuitias ſuæ miſericordiæ; iuxta Apoſtolum Rom. 9. Qvarto, Nam illius permiſsionis quæ eſt primus reprobationis effectus, non datur vlla cauſſa ex parte reprobi; Ergo neque totius reprobationis. Antecedens probatur, nam peccata reprobi non poſſent euenire ſine illa permiſsione; igitur illa non ſunt cauſſa illius etiam permiſsionis; quandoquidem ea permiſsio eſt prior.

Nihilominus eſt Secvnda ſententia à nobis omninò defendēda, quæ aſſerit, peccata ea cum quibus reprobus è vita decedit, eſſe cauſſam meritoriam reprobationis illius, non modò quoad vltimum effectum reprobationis, qui eſt æterna punitio (hoc enim certum eſſe debet) ſed etiam

Universidad de Deusto
Biblioteca

quoad primum illum effectum, qui est ea permissio de qua suprà diximus. Hanc sententiam mihi INPRIMIS persuadeo esse ex mente diui Thomæ, hîc artic. 3. & 5. Nam vbique supponit, hominem, vt à Deo reprobatur, obiici ipsi Deo tanquam iam obstrictum peccatis, atque adeò vt dignum odio & ira diuina. Ex quo consequitur, illius peccata esse causſam cur absolutè quidem reprobetur; quamuis non cur potiùs ipse quàm alius etiam reprobetur; vt ex sententia eiusdem D. Thomæ & D. Augustini postea dicemus. DEINDE hæc sententia est Henrici Gandauensis locis citatis suprà de prædest. punct. 4. & D. Bonauenturæ in 1. d. 41. art. 1. q. 1. & Heruei in 1. d. 40. quæst. vnica, artic. 2. Item Gabrielis & Ockami & aliorum in 1. d. 41. & Ioannis Eckij in Chrysopasso prædestinationis Cent. 3. num. 52. qui & Cent. 1. num. 91. multos alios pro hac sententia citat. Item est hæc sententia aliorum quorundam Theologorum recentiorum, vt memorat Bannes hîc art. 5. colum. 145. & quod præcipuum est, ipsius etiam Augustini, vt videbimus.

Probatur autem PRIMO ex illis Scripturæ locis, in quibus dicitur, nequaquã velle sua sponte Deum, vt vlli homines pereant, & donis diuinis destituantur, sed quantum in ipso est omnes velle beneuolentia sua prosequi, & saluos facere, neque aliquem deserere aut damnare, nisi quia propter illius peccata inuitus quodammodo id facere compellatur. Quod certè minimè verum esset, si Deus suo solo consilio ac voluntate, & non propter peccata tantam hominum multitudinem reprobat, hoc est, maiorem partem generis humani: *Pauci enim sunt electi*, inquit Christus Matth. 22. *Et spaciosa est via, quæ ducit ad perditionem, & multi sunt qui intrant per eam: & arcta est via, quæ ducit ad vitam, & pauci sunt qui inueniunt eam.* Matth. 7. Illius autem generis loci sunt hi: Thob. 3. *Non delectaris in perditionibus nostris.* Prouerb. 8. *Deliciæ meæ esse cum filiis hominum.* Isai. 65. *Expandi manus meas tota die ad populum incredulum.* Isai. 59. *Iniquitates vestræ diuiserunt inter vos & Deũ vestrum.* Isa. 1. *Heu consolabor super hostibus meis.* Vbi HIERONYMVS: *Plangit*, inquit, *delinquentes.* Ezechiel. 18. *Nunquid voluntatis meæ est mors impij?* Oseæ 13. *Perditio tua: tantummodò in me auxilium tuum.* Matth. 11. *Venite ad me omnes, &c.* Matth. 23. *Quoties volui congregare filios tuos, quemadmodum gallina congregat filios suos sub alas, & noluisti.* Ad Rom. 1. *Benignitas Dei ad pœnitentiam te adducit.* 1. ad Tim. 2. *Qui vult omnes homines saluos fieri.* 2. Petri 3. *Patienter agit propter vos, nolens aliquem perire, sed omnes ad pœnitentiam reuerti.* Apoc. 3. *Ecce sto ad ostium & pulso. Si quis aperuerit mihi ianuam, intrabo ad illum.* Ego certè non intelligo quomodo non hæc falsò dicerentur, Si Deus ex seipso & non ob peccata homines reprobat ac vult perire.

SECVNDO probatur ex tota disputatione Apostoli ad Roman. 9. vbi multis modis indicat, peccata reprobi esse Deo causſam cur illum absolutè reprobet. PRIMO, quoniam reprobationem vocat *odium*. Deus autem nihil odit in homine, nisi peccata, vt AVGVSTINVS argumentatur epist. 105. & lib. 1. ad Simplicianum, q. 2. exponens illud Apostoli verbum: *Esau autem odio habui*. Propter quod tandem in illa q. 2. ita concludit: *Non igitur Deus Esau hominem odit, sed odit Deus Esau peccatorem.* SECVNDO, quoniam significat, Deũ cum reprobat, *velle indurare*. Hæc autem voluntas indurandi, peccata reprobi in quibus is induratum præsupponit. TERTIO, quia dicit Deum cùm reprobat, velle *ostendere iram & vindictam, & sustinere in multa patientia, &c.* quæ omnia similiter præsupponunt hominem qui reprobatur præuideri à Deo obstrictum peccatis. Itaque hoc perpendens D. FVLGENTIVS lib. 1. ad Monimum: *Quæso*, inquit, *Monime charissime, vt hunc locum Apostoli diligenter attendas. Notum namq; est, iram Dei dici non posse, nisi vbi creditur hominis iniquitas præcessisse.* QVARTO, quoniam apertissimè docere videtur, causſam reprobationis Iudæorum fuisse infidelitatem illorum: *Israël autem*, inquit, *sectando legem iustitiæ, in legem iustitiæ non peruenit. Quare? quia non ex fide.* Vbi plerique Patres dicunt, indicari à Paulo solutionem quæstionis de causſa reprobationis Iudæorũ. Quod ipsum confirmatur ex illis eius verbis ad Roman. 11. *Dicis, fracti sunt rami, vt ego inserar. Bene, propter incredulitatem fracti sunt, Tu autem fide stas, noli altum sapere, sed time.*

TERTIO probatur assertio nostra testimonio Patrum illorum, quos suprà puncto quarto de prædestinatione probat. 2. assertio. 2. vidimus ponere respectum in prædestinatione ad futuram cooperationem prædestinati. Nam illi omnes, docent etiam demerita reproborum esse causſam reprobationis.

QVARTO probatur nominatim testimoniis D. AVGVSTINI, qui vt passim hortatur prædestinatos ad cognoscendam gratiam sine suis meritis sibi factã, ita etiam reprobos ad agnoscendam iustitiam qua propter ipsorũ peccata meritò reprobati sint. Vt patet præsertim in libro de bono perseueran. cap. 8. & lib. 1. ad Simplician. q. 2. & epist. 105. Ac nominatim affirmat etiam sæpe, ipsius primi effectus reprobationis (qui est illa subtractio peculiaris gratiæ siue indurationis) causſam esse reprobi peccata. In specie notentur ista testimonia: lib. de bono perseueran. cap. 6. *Voluntate sua quisque deserit Deum, vt meritò deseratur à Deo; quis hoc negat?* & cap. 11. eiusdem libri. *Inuestigabilis ergo est Dei misericordia, qua cuius vult miseretur, nullis eius præcedentibus meritis, & inuestigabilis veritas* (id est, iustitia) *qua quem vult indurat, eius quidem præcedentibus meritis, sed cum eo cuius miseretur plerumque communibus.* Et ibidem: *Itaq; Misericordiam eius in his qui liberantur, & veritatem in iis qui puniuntur, sine vlla dubitatione credamus.* Et rursus: *In eo ergo quod aliis gratiam dat, aliis non dat, cur nolunt cantare Domino* (Pelagianiantes)

tes) *misericordiam & iudicium?* & lib. de gratia & libero arbitrio, cap. 21. *Fixum debet esse & immobile in corde vestro, quòd non est iniquitas apud Deum; ac per hoc cum legitis in litteris veritatis, à Deo seduci homines, aut obdurari corda eorũ, nolite dubitare præcessisse mala merita eorum, vt iustè ista paterentur; gratia verò non secundùm merita hominum datur.* & cap. 23. eiusdem libri: *Quando ergo auditis dicentem Dominum Ezechiel. 14. Ego Dominus seduxi Prophetam illum; & quod ait Apostolus ad Rom. 9. Cuius vult miseretur, & quem vult indurat; in eo quem permittit seduci vel indurari, mala eius merita credite; in eo verò cuius miseretur, gratiam Dei non reddentis mala pro malis, sed bona pro malis fideliter & indubitater agnoscite.* & lib. de bono perseueran. cap. 8. *Qui liberatur gratiam diligat, qui non liberatur debitũ agnoscat.* & epist. 105. *Querimus meritum obdurationis, & inuenimus. Meritò namq; peccati vniuersa massa damnata est. Quærimus autem meritũ misericordiæ, nec inuenimus, quia nullum est, ne gratia euacuetur, si non gratis donatur, sed meritis redditur.* Et ibidem: *Quibus Deus misericordiam non impertitur, vt non impertiatur merentur.* Et lib. 1. ad Simplician. q. 2. *Ille cui subuenit, & ille quem deserit, ex eadem massa sunt peccatorum. Et quamuis debeat vterq; supplicium, ab vno tamen exigitur, alteri donatur.* Et rursus: *Nunquid iniquitas est apud Deum exigentem à quo placet, donantem cui placet? Qui nequaquam exigit indebitum. Nequaquam donat alienum.* Et lib. de prædestin. & gratia, ca. 14. (Qui liber vel Augustini est, vel magna ex parte ex Augustino collectus) ita scribitur: *Dic quicumque condemnaris, iustus es Domine in omnibus quæ fecisti nobis, & iudicia tua omnia vera. In veritate enim & iudicio omnia hæc superinduxisti propter peccata nostra.* & cap. 5. eiusdem libri: *Præsciuit enim nos eius diuinitas, sapientia condidit, iustitia damnauit, misericordia liberauit.* & ca. 9. *Deus à leui præceptorum suorum iugo leniq; sarcina recedentes, & ad durissimam peccati seruitutem libero voluntatis arbitrio defluentes, secundum suam iustitiam derelinquit.* & paucis interpositis: *Ipse rursus delinquentes deserit, resistentes indurat, contemnentes condemnat.* & ca. 13. *De his quibus pœnam seueritas iusta decreuerat, secundùm ineffabilem occultæ dispositionis misericordiam elegit vasa quæ faceret in honorem, & alios à ventura ira dono gratuitæ vocationis absoluit, alios verò ad æqualitatis iudicium reseruauit, nulli tamen agnoscendæ veritatis abstulit facultatem; & ita plenitudo diuinæ præscientiæ in alios manante iustitia, in alios gratia profluente completa est.* & lib. 83. quæstionũ, q. 68. idem probare videtur eodem modo quo nos fecimus ex illis verbis ad Rom. 9. *Sustinuit in multa patientia. Per hoc*, inquit, *quod dicit, in multa patientia, satis significare videtur priora peccata.* Ac ibidem probat, demerita Pharaonis fuisse causſam indurationis illius, quæ est vt diximus primus effectus reprobationis. Et epist. 106. *Propter illud quod inconcussum tenetur, non esse iniquitatem apud Deũ, neminem obdurari nisi meritò nouerimus, quamuis nullus iustificetur suis meritis præcedentibus.* Similia habet lib. de correp. & gratia, cap. 11. & alias passim. Quare cũ ipse Augustinus toto ferè libro de bono perseuer. inculcet, Deum sic ab æterno constituisse facere, sicut in tempore facit; & in his locis iam citatis adscribat effectus reprobationis, reproborum peccatis; dubium esse non debet, quin ex sententia Augustini Deus ab æterno reprobauerit propter peccata.

Quod ipsum similiter ex sententia Augustini asserit diuus FVLGENTIVS lib. 1. ad Monimum, vbi ait: *Quia Deus peccata hominum præscientia vidit, sententiam prædestinationis* (accipit latiùs hoc vocabulum pro reprobatione) *dictauit.* Et rursus: *Qui vt non adiuuentur à Deo, in ipsis causſa est, non in Deo.* Et D. PROSPER tum alias, tum maximè in libro responsionum ad Gallorum Capitula, sub finem, in sententia super cap. 7. vbi dicit: *Gratia Dei non prius eos* (reprobos) *deseruit, quàm ab eis desereretur. Et QVIA hoc ipsos voluntaria facturos defectione præuidit, IDEO in prædestinationis electione illos non habuit.*

Cum autem aliâs Augustinus significare videtur, causſam reprobationis in omnibus qui reprobantur esse peccatum originis, vt in illa epist. 105. & in Enchir. cap. 98. non vult, illud solum esse in omnibus causſam proximam reprobationis quoad omnes eius effectus: Siquidem constat, multis reproborũ illud remitti, & multos propter alia etiam peccata actualia damnari, vt ex locis etiam Augustini iam citatis apparet. Sed significat Augustinus, peccatũ originis esse velut causſam quãdam remotam & occasionalem & communem reprobationis omnium, quatenus nimirum illud præcesserit in reprobatis omnibus. NEQVE obstat quòd peccatores, qui reprobantur, vocat AVGVSTINVS massam quandam corruptam ob Adę peccatum, vt epist. 105. & lib. 1. ad Simplician. quæst. 2. & alias. Nam ad hanc massam eos etiam qui actualibus peccatis obstricti sunt pertinere intelligit. Vt cum ait in illa quæst. 2. *Vna est enim ex Adam massa peccatorũ & impiorum, in qua & Iudæi & Gentes remota gratia Dei ad vnam pertinent conspersionem.* Et epistola 105. cùm de eadem peccatorum massa loquens, inquit: *Ac per hoc inexcusabilis est omnis peccator, vel reatu originis, vel additamento etiam propriæ voluntatis.* Et paulò inferiùs: *In ira*, inquit, *vasis propter meritum massæ in contumeliam debitam factis* (id est, in hominibus propter vitia supplicio destinatis) *iniquitatem damnare nouit Deus, non facere.* Vbi statim explicat se loqui de vitiis, quæ quis propria volũtate acquisiuit. Similia de hac massa dicit libro de bono perseuerantiæ, cap. 14. Et ad eandem massam spectat quod in Enchir. cap. 29. sic ait: *Creatura rationalis quæ in hominibus erat, peccatis atque suppliciis & originalibus & propriis tota perierat.*

QVINTO probatur nostra sententia ratione. Nam peccata reprobi sunt causſa omnium effectuum reprobationis ipsius. Ergo etiam repro-

bationis

bationis diuinæ, vt respicit illos effectus. Antecedens, quod attinet ad primum effectum, scilicet indurationem illam seu subtractionem peculiaris gratiæ, patet ex multis Scripturæ locis, vbi illa semper adscribi solet peccatis reprobi. Vt Exodi 9. Sap. 2. Isai. 1. & 42. ad Rom. 1. & 2. & 2. ad Thessal. 2. &c. Quod autem attinet ad vltimũ effectum, nempe ad æternam damnationem, patet Matthæi 25. ex forma sententiæ finalis quam proferet in reprobos Christus: *Esuriui enim*, inquit, *& non dedistis mihi manducare, &c.*

SEXTO probatur peculiariter quoad illum effectum vltimum damnationis. Nam si Deus ab æterno destinauit aliquos ad æternam damnationem, sine respectu ad eorum futura peccata (sicut quidam cogitare videntur) sequeretur vel reprobationem non esse certam, quoad illum effectum; vel posse illam mandari executioni sine peccatis reprobi; vel imponere necessitatem peccandi reprobo. At hæc omnia sunt absurda. Ergo, &c. Maior probatur eodem modo quo suprà de prædestinatione puncto quarto probauimus simile aliquod absurdum sequi, si in prædestinatione nõ fuit respectus ad cooperationem futuram prædestinati. Nam si stante hypothesi reprobationis potest reprobus adhuc non peccare: ergo potuit reprobatio frustrari: vel si nihilominus certa sit, poterit mandari executioni sine peccatis reprobi. Si autem non potest non peccare stante illa hypothesi: ergo necessariò simpliciter peccat; cùm ea hypothesis antecedat omnibus modis reprobi libertatem. Eadem enim forma probationis qua suprà de prædestinatione sumus vsi, huc accõmodari debet, mutatis solùm vocabulis prædestinationis in reprobationem; & cooperationis prædestinati, in peccata reprobi. ADDE quòd AVGVSTINVS epistola 106. ita ait: *Si Deus quenquam immeritum damnare creditur, immunis ab iniquitate non creditur.* Idem autem est, si non propter peccata damnare velit.

POSTREMO probatur absolutè nostra sententia ratione quadam iudicio meo optima, qua vsus est Ioannes Eckius vbi suprà. Eam autem ego sic formo. Si Deus non propter peccata hominum, sed sua sponte, & ex se ipso, homines reprobat; consequens est, vt pauciores sint homines reprobati, quàm prædestinati. Sed falsum est istud consequens. Falsum igitur & antecedens. Maior propositio seu consequentia illa probatur. Nam ex locis Scripturæ citatis probatione prima euidentissimum est, Deum longè propensiorem esse ex se ad miserendum & benefaciendum hominibus, quàm ad deserendos & perdendos ac damnandos illos: iuxta illud etiam Psalm. 144. *Suauis Dominus vniuersis, & miserationes eius super omnia opera eius.* Ergo si Deus ex se solo, non modò prædestinauit, sed etiam aliquos reprobauit, omninò putãdum esset, eum longè pauciores reprobasse quàm prædestinauerit: maximè cùm etiam in paucioribus potuisset abundè satis ostendere suam iustitiam. Id quod manifestè quoque probatur ex illo Ecclesiast. 15. *Non concupiscit Deus multitudinem filiorum infidelium & inutilium.* Minor autem patet testimonio Christi, Matth. 7. & 22. vbi affirmat multos intrare per viam perditionis & paucos per arctam ianuam salutis, vt probatione prima, citauimus.

AD PRIMVM igitur argumentum contrariæ sententiæ RESPONDEO, Illud: *Non ex operibus*, ad solam prædestinationem Iacob, non autem ad reprobationem Esau referri debere; tametsi Apostolus citans locum de prædestinatione Iacob ex Malachia, simul fecerit mentionem reprobationis Esau, eo quòd in illo eodem loco Malachiæ simul ipsa commemoratur. Confirmamus autem hanc responsionem PRIMO ex verbis eiusdem Apostoli ibidem. Nam illud dicit fieri *non ex operibus*, quod dicit fieri *ex vocante & secundum propositum electionis.* Hoc autem non est reprobatio, sed prædestinatio. SECVNDO id etiam confirmamus ex instituto Apostoli; quod fuit eo loco inprimis ostendere electionem fieri ex gratia, sicut fuit facta electio gentiũ, &c. Non fuit autem Apostolo propositũ docere, reprobationem etiam fieri non propter peccata; immò contrarium multis modis ibidem indicat, vt nos in argumento nostro secũdo pro nostra sententia ostendimus. TERTIO ex AVGVSTINO, qui passim ex illis Apostoli verbis non nisi prædestinationem absque meritis fieri concludit; vt patet præsertim libro primo ad Simplicianum, quæstion. 2. & epistola 105. NEQVE obstat huic interpretationi illa obiectio quæ in eodem loco sequitur, *nunquid iniquitas apud Deum?* Sensus enim huius obiectionis est, videri posse Deum iniquum, non quia reprobauerit Esau & alios sine illorum demerito, sed quia non etiam illos gratis absque ipsorum merito, quemadmodum & Iacob, prædestinauerit. Et ad hoc respondet Apostolus, idcirco Deum non esse iniquum, quia potest pro libito cuius vult misereri, sine iniuria illius, cuius non miseretur, sed quem indurat.

Posset etiam SECVNDO ad argumentum illud PRIMVM responderi, negare quidem illis verbis Apostolum, quòd & prædestinatio & reprobatio coniunctim fiat ex operibus, non autem quod reprobatio seorsim & per se considerata. Sed prior solutio quod attinet ad illa quidem verba *(Non ex operibus)* mihi planior & verior videtur. Nam quod non detur caussa vtriusque coniunctim & comparatiuè præter diuinam voluntatem, in sequentibus postea significat, cùm ad obiectionem illam *nunquid iniquitas apud Deum?* respondet ideò non esse Deum iniquum, licet alios potiùs quàm alios prædestinet, quia integrũ est ipsi misereri cuius vult & quem vult indurare.

Ad

AD SECVNDVM Respondeo, Augustinum in illis locis solùm negare, prædestinationem & reprobationem coniunctim, fieri propter hominum merita & demerita; Item velle, non esse caussam demerita reprobi cur ipse potiùs quàm alter, in quo erant etiam demerita, reprobetur. Minimè autem negat caussam esse in reprobis cur ipsi absolutè reprobentur, sed id potiùs in multis locis affirmat, vt vidimus. Atque hanc esse mentem AVGVSTINI, scilicet negare solùm caussam reprobationis coniunctim cum prædestinatione, & comparatiuè; patet libro de bono perseuerantiæ, cap. 11. Vbi cùm dixisset cantandam esse Deo misericordiam & iudicium in eo, quòd quibusdam gratia prædestinationis datur, & quibusdam non datur; illicò subiungit: *Cur autem illis potiùs quàm illis detur, quis cognouit sensum Domini?* Et epistola 105. *Neminem Deus liberat* (inquit) *nisi gratuita misericordia, & neminem damnat nisi æquissima veritate. Cur autem illũ potiùs quàm illum liberet, aut non liberet, scrutetur qui potest, iudiciorum eius tam magnum profundum. Veruntamen caueat præcipitium.* Et lib. 1. ad Simplicianum, quæst. 2. in fine: *Deus*, (inquit) *nequaquam exigit indebitum, nequaquam donat alienum. Quare tamen huic ita, & huic non ita? Homo tu quis es qui respondeas Deo?* Et libro de correp. & gratia, cap. 5. *Sed cur isti sic, illi aliter; atque alij aliter diuersis & innumerabilibus modis vocentur, vt reformentur; absit, vt dicamus iudicium luti esse debere, sed figuli.* & multis aliis locis quibus suprà de prædestinatione punct. 4. docuimus, Augustinum solùm negare caussam non prædestinationis, atque adeò etiam reprobationis, comparatiuè. Neque aliter intelligendus etiam est D. Thomas hic artic. 5. loquitur enim eodem modo quo Augustinus, quem in hac re sequitur. Verba autem illa, quæ obiiciebantur ex lib. 1. ad Simplic. quæst. 2. non asserendo, sed in vtramque partem disputando scripsit ibi Augustinus, vt facilè animaduertet, qui attentè legerit Augustinum eo loco.

AD TERTIVM argumentum RESPONDEO, Deum non habuisse illam voluntatem ostendẽdi iustitiam suam in damnatione reproborum nisi suppositа præscientia peccatorum & impœnitentiæ finalis ipsorum. Hac autem præscientia posita, certum est, illam voluntatem non posse frustrari, sicut certum est ex ea hypothesi reprobos morituros in impœnitentia finali. Quod si Deus habuisset illam voluntatem damnandi omninò antecedenter sine præscientia peccatorum; non video sanè, quomodo Deus, quantum est ex se, non redderet reprobis salutem impossibilem. Atque ita sequeretur inde, Christũ non fuisse mortuum pro salute omnium. Quod etsi Caluinistæ concedant, tamen esse apertam blasphemiam affirmat D. Prosper in libro ad articulos falsò impositos Augustino, art. 1.

AD QVARTVM argumentum RESPONDEO, Permissionem illam quam nos docuimus esse effectum reprobationis, non necessariò debere præintelligi ante peccata reprobi, sed aliã quandam duplicem permissionem, quarum neutra est effectus reprobationis. ALTERA est permissio peccati, vt id est quidam effectus caussæ secundæ cuiusdam, quam Deus, vt caussa prima & auctor naturalis, non vult impedire, quo minus operetur iuxta conditionem liberæ naturæ suæ: quæ permissio non reprobationis, sed communis prouidentiæ naturalis, est effectus. ALTERA permissio est purè negatiua, & consistit in hoc, quod Deus reipsa neque per concursum naturalem aliquem, neque per concursum supernaturalem vllum, impedit peccatum. Et hæc permissio, cùm sit pura quædam negatio, neque consideretur obiectiuè terminare aliquem actum diuinum; non est effectus vllius prouidentiæ. Permissio autem illa quam nos dicimus effectum reprobationis, quæ scilicet consistit in subtractione peculiaris gratiæ, ex certo quodam consilio, & decreto diuino, non est opus, vt antecedat quodlibet peccatum reprobi, cùm per illas alias duas permissiones satis intelligi possit, reipsa committi peccatũ, sed consequitur potiùs peccata reprobi, vt ex Scriptura & ex Augustino ante probauimus.

PVNCTVM QVARTVM.

Vtrum Reprobatio sit certa, & quomodo.

QVOD ad QVARTVM punctum attinet, INPRIMIS ponendum est pro certo, Reprobationem esse certam, sicut & prædestinationem. Nam æquè pertinet ad voluntatem Dei consequentem, quæ semper impletur. DEINDE etiam intelligendum est, hanc certitudinem reprobationis non consistere in hoc, quòd reprobus nunquam sit verè in Dei gratia, sicut VVicklefus, & Ioannes Huss, & etiam Caluinus locis suprà citatis de prædestinatione, puncto quinto, cõtra apertas Scripturas censuerunt, ex quibus constat Luciferum, Saulem, Iudam, & alios reprobos aliquando fuisse in gratia. Nam Ezechielis 28. de Lucifero dicitur: *Perfectus in viis tuis fuisti, &c.* vt intelligit D. HIERONYMVS in illum locum, & alij. De Saule quoque 1. Reg. 9. legimus: *Non erat in Israël vir melior illo.* Ac de Iuda idem colligitur ex illo testimonio Christi, Ioannis 17. *Quos dedisti mihi ego custodiui, & nemo ex eis periit, nisi filius perditionis.* Vbi patet Iudam fuisse datum aliquando Christo à Deo Patre. Et denique de aliis etiam multis qui damnabuntur, constat fuisse aliquando verè iustos, ex cap. 18. & 33. Ezechielis, vt alia loca præteream.

Non igitur in eo consistit reprobationis certitudo, sed in hoc, quod certissimè mandantur

execu-

Universidad de Deusto
Biblioteca

executioni suo tempore effectus illius, id est, quod ex hypothesi quidem reprobationis non potest non euenire illa permissio peccatorum reprobi, & damnatio illius. Nam in ea hypothesi inclusus fuit respectus ad hos effectus, & præscientia etiam peccatorum & impœnitentiæ finalis reprobi, cum quibus peccatis & impœnitentia sunt connexi illi effectus reprobationis certò, tanquam cum sua causa meritoria.

Quod si illa præscientia peccatorum non esset inclusa in ipsa hypothesi reprobationis, sed illam omninò destinatio reprobi ad damnationem antecederet, vt Caluinistæ ponunt, & nonnulli etiam alij cogitare videntur; nulla superesset ratio explicandi, quemadmodum oporteat reprobationem esse certam, id est, certò hominem reprobum esse damnandum propter peccata. Nam Deus hominem reprobans, nullum habet actum voluntatis erga reprobi peccata. Quare, si neque habet etiam tunc actum præscientiæ erga illa; nullus actus diuinus supererit in reprobatione contentus, ex cuius hypothesi necessariò sit secutura damnatio propter peccata. Quæ res maximè etiam confirmat id quod præcedenti puncto docuimus, peccata præuisa esse caussam reprobationis.

Nec verò satis esset respondere, propterea certò secuturã damnationem & peccata reprobi, quia Deus hominem reprobans, vult permittere illius peccata. Etenim ita vult peccata reprobi permittere, vt tamen gratiam necessariam ad ea vitanda nihilominus velit ei concedere (hanc enim nemini negat) sed solùm peculiarẽ quandam vult ei subtrahere per eam permissionem. Quarè cùm non obstante huiusmodi permissione habeat reprobus gratiam sufficientem & necessariam ad vitanda peccata; nequaquam ex hypothesi huius permissionis certò sequitur, reprobum esse peccaturum, ac vitam in peccatis finiturum. Sed oportet vt hoc certò sequatur duntaxat ex hypothesi præscientiæ peccatorũ, inclusæ in ipsa reprobatione, vt est dictum.

Summa huius Disputationis de prædestin. & reprobat. cum aliquot obseruationibus circa D. Augustin.

ATQVE hactenus de prædestinatione & reprobatione satis multa dixisse videmur. Ex quibus omnibus facilè potest iam intelligi, quisnam fuerit ordo diuinorum actuum, nostro cõcipiendi modo, in prædestinatione & reprobatione hominum. Etsi enim variè possumus diuinos actus cogitare prius aut posterius, prout ipsæ res in executione, iuxta varias considerationes, sunt sibi vicissim priores & posteriores; tamen quantum attinet ad propositum, hoc ordine possumus diuinos actus concipere. PRIMO vidit ab æterno Deus hominum omnium non solùm naturas, sed etiam peccata; siquidem illa etiam, cùm solius naturæ vitio committantur, ad ordinem quoq; naturalem pertinent, vt notauit rectè Caietanus 3. parte, quæst. 1. art. 3. SECVNDO præparauit illis Redemptorem, prædestinando Christum, cùm ipsi ad satisfaciendum diuinæ Maiestati offensæ nequaquam sufficerent. TERTIO voluit omnibus propter Christi meritum præuisum conferre auxilia gratiæ sufficientia, & plerumq; etiam abundantia, quibus possent salutem consequi beneficio Christi redemptoris, atque hoc ipso voluit quantum in eo fuit (voluntate nimirum antecedente) omnes fieri saluos. QVARTO, eos QVOS vidit aut per cooperationem suam cum DEI auxilio, aut per applicationem baptismi, in diuina gratia vitam finire, misericorditer prædestinauit: Alios verò, QVIA vel diuinæ gratiæ cooperati non fuerunt, vel eis defuit baptismus, prædestinationis beneficio non est dignatus, sed eos potiùs propter peccata, vel actualia, vel originalia, in quibus vitam finituros esse præscinit, iustè reprobauit: *Et ita plenitudo diuinæ præscientiæ, in alios manante iustitia, in alios gratia profluente completa est.* Vt ex Augustini sententia in lib. de gratia & prædestinatione, cap. 13. non malè dicitur.

Quæ omnia tum Scripturæ, tum Augustini testimoniis multis, & argumentis variis, hactenus confirmauimus. Itaque non dubito quin habeam in iis omnibus suffragantem mihi Augustinum. Quanquam fateor sanè, quædam ab Augustino, quæ ad asserendam libertatem, & vim cooperationis nostræ ex gratia, pertinent, potuisse interdum explicari in hac materia clarius, quæ quoniam in quibusdam locis vbi opportunè dici poterant, omisit; vtpote intentus magis ad confirmandam gratiæ necessitatem contra Pelagianos, quos tunc oppugnabat; non miror, si alij aliter Augustini sententiam interpretentur.

PRIMVM enim, vbicunque Augustinus dicit, Deum non omnibus dare gratiam qua saluentur; potuisset explicare clarius, loquise de gratia efficaci, aut exuberante, non autem de ea quæ sufficiat antecedenter vt homo cum auxilio etiam efficaci (quod est præsto) possit actu salutem consequi: Quæ gratia sufficiens nemini negatur, vt ex eiusdem quoque Augustini sententia notauimus corollario seu consectario primo assertionis secundæ, puncto quarto, de prædestinatione.

DEINDE, cùm quærit, quare Deus gratiam quibusdam negat; communiter solet tantùm respondere, quia inscrutabilia sunt iudicia Dei. Quæ responsio optima quidem est, cùm quæstio est, cur potiùs istis negetur, quàm aliis qui singulari Dei munere cõsequuti sint vt in illis gratia sit efficax; quo sensu Augustinus solet semper mouere eam quæstionem, vt patet ex supradictis puncto tertio de reprobatione ad argumẽtum secundum. Sed tamen si absolutè quæratur, cur

cur quibusdam gratia efficax aut exuberans negetur; potest quoque responderi, ideò illis negari, quia ipsi nolunt ea vti, aut ea merentur carere, vt patet ex Augustino lib. 2. de pecator. mer. & remiss. cap. 17. & aliis locis citatis suprà puncto 4. de prædestin. assert. 2. coroll. 2. & puncto 3. de Reprobatione. Atque ea responsio maiorem animis adfert consolationem; siquidem possunt tunc benè sperare de sua salute quicunque student diuinæ gratiæ cooperari, & ea se minimè præbere indignos.

TERTIO, cùm explicat, quomodo Deus velit omnes homines saluos fieri, solùm indicare solet eum diuinæ voluntatis modum quo Deus non omnes absolutè, sed omnes duntaxat qui saluantur, vult saluos fieri; nimirum voluntate consequenti & efficaci, vt lib. de prædestin. Sanctor. ca. 8. & lib. de corrept. & gratia, cap. 14. & lib. 4. contra Iulianum, cap. 8. & in Enchirid. cap. 102. & alias. Nec simul addit etiam ad animorum necessariam consolationem alium modum voluntatis, quo Deus omnes omninò vult saluos fieri; nimirum voluntate antecedenti, hoc ipso quod offert omnibus necessariam gratiam quantum est ex se, propter Christũ, qui pro omnibus & pro remissione peccatorum omnium mortuus est, vt ait etiam ipse Augustinus tractat. 92. in Ioannem, & suprà puncto 4. de prædestin. assert. 2. probatione quinta probauimus. De qua voluntate Dei antecedenti suprà etiam diximus, quæst. 19. puncto 6.

QVARTO, cum reddit rationem, cur doctrina de prædestinatione sit hominibus explicanda, tantùm solet dicere, ideò explicãdam esse, vt qui prædestinati sunt, sciant se non suis meritis, sed Dei misericordia consequi gratiam, & vt, qui habet (inquit) aures audiendi audiat, vt patet libro de bono perseuerãn. cap. 20. Cum tamen potuerit etiam ad consolationem animorum simul dicere, ideò eam doctrinã posse prædicari, vt quoniã ex adultis illi omnes & soli prædestinati sunt, qui diuinæ gratiæ perseueranter cooperantur, sicut ex eodem Augustino suprà puncto 4. de prædestinat. assert. 2. probauimus, quisque conetur continuo studio pietatis certam electionem suam facere.

QVINTO, ad obiectionem illam: Si sum prædestinatus, certò saluabor, quidquid nũc faciam; si non sum prædestinatus, certò condemnabor, &c. quam ponit libro de bono perseuer. cap. 15. id solùm respondet, non propterea quod aliquis eo argumento inducatur in malum, neganda esse vel tacenda quæ de diuina præscientia & prædestinatione verè dicuntur. Et tamen locus ille opportunissimus erat, vt id etiam ad eam obiectionem responderet, quod nos suprà puncto 4. de prædestinat. assert. 2. coroll. 3. ex eiusdem planè Augustini sententia respondimus: posito quòd in prædestinatione fuit quidam respectus præscientiæ diuinæ ad cooperationem prædestinati, vt ad vnum quendam prædestinationis effectum; id etiam multis eiusdem Augustini testimoniis in confirmatione illius 2. assertionis probauimus.

SEXTO, Sæpe etiam solùm dicit, ideò non omnes in gratia perseuerare, nec saluos fieri, quia non omnibus, sed tantùm quibusdam est id datum. vt libro de bono perseuerant. cap. 8. & 14. & alibi. Quod verè quidem dicitur; quandoquidem gratia Dei efficax, quæ non omnibus datur, caussa præcipua perseuerantiæ & salutis est. Sed simul oportet etiam addere, vitio illorum, quibus gratia ista efficax non datur, fieri, vt ipsis non detur, siquidem vt non adiuuentur efficaciterà Deo, in illis caussa est, non in Deo, vt expresè asserit ipse Augustinus lib. 2. de peccatorum meritis, cap. 17. & aliis locis citatis puncto 3. de reprobatione.

SEPTIMO, nonnunquam solet etiam absolutè referre caussam, cur homines non adiuuentur per efficacem gratiam, in peccatum originale; vt epist. 106. & 107. & lib. de correct. & gratia, ca. 11. & alias. Cum tamen hoc de iis tantùm intelligi debeat, quibus peccatum originale nondum sit remissum, vt ipse declarat lib. de correct. & gratia, cap. 6. Alioqui solùm potest esse remota & occasionalis caussa eius rei peccatum originale, si accedant quoque peccata propria, & non aliter: Quandoquidem non obstante peccato originali Deus propter merita Christi adiuuat sufficienter omnes vt salutem consequi possint, atque adeo quantum in ipso est vult etiam efficaciter ad salutem consequendam omnes iuuare nisi quis sibi ipse defuerit & peccatis suis obstet: Sicut ostendimus ex eodem Augustino supra, puncto 4. de prædest. Consectario. 1. & 2. & punct. 3. de Reprobat. probatione 4.

Cæterum quamuis non omnia hæc, & alia huiusmodi, quæ ad hanc materiam pertinent, diuus Augustinus vbique expresè dixerit, tamen nihil ita omisit, vt non alicubi id tradiderit, quantum satis est, vt intelligamus doctrinam omninò Augustini esse eam quam hactenus in hac quæstione de prædestinatione & reprobatione proposuimus. Fieri enim vix potest, vt in tam difficili præsertim Disputatione omnia vbique non solùm verè, sed etiam dilucidè & opportunè dicantur: Maximè cùm diuus Augustinus illo tempore, vtpote disputans contra Pelagianos, magis ad confirmandam gratiæ necessitatem, quàm ad asserendam arbitrij nostri liberam cooperationem ex gratia, debuerit esse intentus. De gratiæ namque necessitate non autem de cooperatione nostra fuit inprimis quæstio diuo Augustino cum Pelagianis & cum Pelagianizantibus.

Universidad de Deusto
Biblioteca

QVÆSTIO VIGESIMAQVARTA.

De libro Vitæ.

D. Thomas 1. part. quæst. 24.

TRIA EXPLICANDA SVNT DE LIBRO VITAE, QVAE ETIAM exponit D. Thomas. PRIMO, *quid sit liber Vitæ in proposito.* SECVNDO, *quid contineat.* TERTIO, *an quod in illo continetur possit ab eo quasi expungi. Quæ omnia breuissimè expediri possunt, iis cõstitutis quæ tradidimus de prædestinatione quæstione præcedẽti.*

PVNCTVM PRIMVM.

Quid sit liber Vitæ in proposito.

D. Thomas. art. 1.

LIBER VITÆ TRIPLICITER IN Scriptura vsurpatur. PRIMO pro ipso libro sacræ Scripturæ, quatenus in eo traduntur ea, quæ conducunt ad spiritualem animæ vitam. Sic accipitur Eccles. 24. *Hæc omnia liber Vitæ & testamentum Altissimi.* SECVNDO, liber Vitæ metaphoricè dicitur notitia Dei, qua is qui est in gratia, cognoscitur à Deo, esse deputatus secundùm præsentem iustitiam ad vitam æternam. Cuius libri fit mentio Psalm. 68. *Deleantur de libro viuentium.* TERTIO, accipitur etiã metaphoricè pro illa notitia, qua Deus firmiter nouit, quinam sint secundùm electionem æternam prædestinati ad vitam; quia scilicet in illa notitia quasi conscripti firmiter hærent. Ac de hoc libro in proposito disputamus occasione præcedentis tractatus de prædestinatione. Et huius libri fit frequenter mẽtio in Scripturis. Vt Exod. 32. Psalm. 39. Daniel. 7. ad Philip. 4. Apocal. 3. 6. 13. & 21. Hæc de primo.

PVNCTVM SECVNDVM.

Quidnam contineat liber Vitæ.

D. Thomas. art. 2.

NON incommodè docet D. Thomas, articulo 2. eum librum Vitæ propriè quidem solùm cõtinere ordinationem prædestinationis ad gloriã tanquam ad finem, non autem ad gratiam quæ est medium ad eum finem. Ratio est, quia non solent conscribi in libro aliqui, vt faciant ea quæ sunt ad finem, sed vt destinantur ad aliquem finem; sicut miles. v. g. non conscribitur vt se armet, sed vt pugnet. Nec verò potest quæstio moueri hac de re nisi de nomine.

Hæc de secundo.

PVNCTVM TERTIVM.

An possit deleri ex libro Vitæ quod in eo continetur.

D. Thomas. art. 3.

DVo breuiter hac de re asserimus cum D. Thoma art. 3. PRIMVM est, posse deleri aliquos de illo libro vitæ qui continet ordinationem hominum ad gloriam secundùm præsentem iustitiam, seu gratiam. Non ita quidem, quasi notitia diuina de eiusmodi ordinatione mutetur, sed quatenus is qui secundùm eam notitiam pro vno tempore erat ordinatus ad gloriam, desinit pro alio tempore ad eã esse ordinatus, cùm scilicet ipse per solam sui mutationem excidit ex gratia quam prius habebat, vt explicat D. Thomas. SECVNDVM est, non posse aliquem deleri de eo lib. vitæ qui continet ordinationem hominum ad gloriam secundùm propositum æternæ prædestinationis. Probatur, quoniam prædestinatio est omninò certa & infallibilis. Quare illud Psalmi 68. *Deleantur de libro viuentium*, non nisi de priori illo libro secundum præsentem iustitiã, intelligi debet.

SED obiiciet hîc aliquis illud Moysis Exod. 32. *Aut dimitte populo tuo noxam; aut dele me de libro quem scripsisti.* Ex quo sequi videtur, Moysem existimasse fieri posse vt aliquis de libro vitæ prædestinatorum deleretur. RESPONDEO breuiter cum Augustino quæstione 147. super Exod. Moysen eo modo fuisse locutum, non quòd desideraret deleri de libro prædestinationis, aut quod putaret id esse posibile; Sed ex maxima quadam confidentia, qua ob insignem charitatem suam & familiaritatem erga Deum, certissimè sibi persuadebat fore, vt impetraret veniam illi populo: *Securus*, inquit Augustinus, *hoc dixit, vt in consequentibus ratiocinatio con-*

cludatur:

cludatur: id est, vt quia Deus Moysen non deleret de libro suo, populo peccatum illud remitteret. Itaque sensus illius petitionis fuit hic. Aut dimitte populo huic noxam; aut certè (quod scio te nullo modo facturum, neque fieri posse) dele me de libro vitæ. Sed hoc non facies. Ergo illud omninò. Quẽadmodum etiam solet quis ex confidentia dicere amico: Aut fac hoc in meam gratiam: aut habeas me pro inimico; quod scio te non facturum.

QVÆSTIO VIGESIMAQVINTA.

De Potentia Dei.

D. Thomas 1. part. quæst. 25.

DISPVTANT Theologi de hoc argumento in 1. dist. 42. & 43. & 44. Possunt autem tribus punctis ea ferè comprehendi, quæ & illi, & D. Thomas hîc per sex articulos, de Potentia Dei differunt. PRIMVM *est, Vtrum in Deo sit Potentia, & qualis.* SECVNDVM *est, Quanta sit Dei potentia.* TERTIVM *est, Quænam possint cadere in diuinam Potentiam. Sed de iis omnibus generatim solùm & breuiter hîc disserendum est, ne misceamus quæ solent speciatim de Potentia diuina variis in materiis disputari.*

PVNCTVM PRIMVM.

Vtrum in Deo sit Potentia, & qualis.

D. Thomas. art. 1.

QVOD igitur ad primum attinet: certum est PRIMO, in Deo non esse vllam Potentiam passiuam. Nam hæc est coniuncta cum defectu alicuius perfectionis in ea re cuius est potentia. SECVNDO, æquè etiam certum est, in Deo esse potentiam actiuam. Nam vnumquodque potest agere quatenus est Ens actu. Sed Deus est perfectissimum Ens actu. Ergo in eo est maximè potentia actiua, vt rectè D. Thomas art. 1. argumentatur. Atq; huiusmodi potentiam actiuã passim Scriptura Deo tribuit, Psalm. 88. & 105. Luc. 1. ad Rom. 9. &c.

EST autem NOTANDVM, hãc potentiam Dei actiuam plures habere rationes communes & quasi genericas potentiæ actiuæ. Est enim tum potentia creandi ex nihilo, tum potentia producendi ex subiecto, tum potentia conseruandi, atque adeò etiam annihilandi per cessationem à conseruandi actu: tametsi potentia quidam annihilandi non est propriè potentia agendi; cùm annihilare non sit propriè agere, sed potiùs non agere.

DEINDE etiam illud obseruandum est, potentiam Dei actiuã secundùm propriam & quasi specificam sui rationem esse ipsum Dei intellectum & voluntatem quibus Deus agit, vt suprà q. 14. & 19. vidimus. Omnis enim alia propria & specifica ratio potentiæ actiuæ, quæ non sit ratio intellectus & voluntatis, est ex se imperfecta abhorrens à Deo. Itaque vt dicimus potentiam actiuam ignis, v. g. secundùm suam propriam rationem esse calorem: sic cogitandum est, potentiam actiuam Dei esse intellectum Dei & voluntatem. Et consequenter etiam actio huius potentiæ est intellectio & volitio diuina.

Atque hæc causa est cur D. Thomas infrà q. 46. art. 1. ad 10. verè dixerit, actionem Dei productiuam mundi fuisse in Deo ab æterno, Nam ab æterno fuit in Deo intellectio & volitio mundi suo tempore futuri. Si tamen intellectio illa & volitio diuina considerentur non præcisè vt sunt actiones quædam Dei immanentes, sed vt denominantur quoque productio mundi à relatione rationis in Deo ad ipsum mundum vt ad effectum productum; Sic rectè etiam dici potest actionem qua Deus mundum produxit non fuisse in Deo ab æterno; vt loquitur etiam Durandus in 1. d. 42. q. 1. ad 1. Hæc de primo.

PVNCTVM SECVNDVM.

Quanta sit Dei Potentia.

D. Thomas. art. 2.

QVOD ad secundum attinet, & fide certum, & ratione naturali euidens est, potentiam diuinam esse simpliciter infinitam. FIDE quidem, quoniã ex Scripturis constat Deum esse omnipotẽtẽ. Nihil autem aliud est habere potẽtiam sine limite, quàm posse omnia facere quæ fieri possint, & nihil eorum non posse. Deinde idem colligitur ex illo Psalmo 144. *Magnitudinis eius non est finis.* Vbi sermo est de magnitudine nõ molis alicuius, sed perfectionis, potentiæ, & virtutis. Et Eccles. 18. *Virtutem autem magnitudinis eius quis enunciabit?*

Universidad de Deusto
Biblioteca

RATIONE autem euidenti idem probatur. Nam eo maior vel minor eſt rei potentia, quo eſt illius eſsētia perfectior vel minus perfecta; cùm vnumquodque poſsit agere quatenus eſt actu. Sed Dei eſſentia eſt ſimpliciter infinitè perfecta, vt ſuprà q. 4. & 7. probatum eſt. Ergo etiam illius potentia. qua de re legatur D. Thomas hîc art. 2. & 3. & lib. 1. contra Gent. cap. 43. Hæc de ſecundo.

PVNCTVM TERTIVM.

Quænam poſsint cadere in diuinam Potentiam.

D. Thomas. art. 3. 4. 5. & 6.

QVOD ad tertium punctum attinet, generatim ſciendum eſt, diuinam potentiam dupliciter poſſe conſiderari. VNO modo ſecundùm ſe abſolutè. ALTERO modo vt ſubeſt iam certæ ordinationi ac legi diuinę, qua Deus iam conſtituit quid aut ipſe ſolus aut vnà cum cauſsis ſecundis velit facere ordinariè. Priori modo conſideratur à Theologis Dei potentia, cùm vocatur potentia Dei abſoluta; poſteriori autem modo, cùm vocatur potentia Dei ordinaria, vel ordinata, vel ſecundùm legem Dei ordinariam. Quæ diſtinctio frequens eſt, & hîc etiam à diuo Thoma vſurpatur art. ſexto ad primum.

Hoc poſito, duo generatim aſſerimus. PRIMO in Dei potentiam ordinariam ea ſolùm cadere poſſe quæ Deus conſtituit vel per ſeipſum ſolum aut per cauſſas ſecundas facere, vel à ſe vnà cum cauſsis ſecundis iuxta conditionem earum poſſe fieri. SECVNDO in Dei potentiam abſolutam omne illud omninò cadere poſſe, quod poteſt habere rationem Entis, vt optimè docet D. Thomas art. 3. PRIMVM probamus. Nam quod non eſt ita diuinitus ordinatum, id non reſpicit Dei potentiam illo modo ordinatam, vt patet. SECVNDVM autem probatur ex infinitate potentiæ diuinæ. Nam idipſum eſt, habere potentiam ſimpliciter in genere entis illimitatā; poſſe quidquid in genere Entis poſsit fieri. Porrò ex hoc ſecundo pronunciato tanquam ex generali quodam principio ſeu regula conſequuntur quędam de quibus etiam diſſerit D. Thomas hîc quatuor articulis poſterioribus circa obiectū diuinæ potentiæ.

Sequitur enim hinc PRIMO. Omne illud poſſe Deum facere quod per ſe non implicat contradictionem: non autem quod per ſe contradictionem implicat, vt D. Thomas artic. 3. rectè docet. Nam illud omne eſt Ens poſsibile quod non implicat; & illud duntaxat impoſsibile quod implicat, vt ibidem D. Thomas aſſerit. Si enim aliquid ſuapte ratione eiuſmodi eſt, vt per ſe non includat ſimul eſſe tale & non eſſe, ſed duntaxat tale eſſe; procul dubio eſt ei locus aliquis in toto ambitu communis entis, quo nimirum comprehenditur omne determinatum eſſe.

Neque eſt aſſentiendum Dominico Soto qui lib. 3. Phyſ. q. 4. dicit, illud etiam à Deo non poſſe fieri quod ſtatim atque propoſitum fuerit, intellectus noſter reſpuit, etiamſi non implicet contradictionem; & id ſolum poſſe à Deo fieri quod intellectus noſter poteſt concipere; iuxta illud Angeli Luc. 1. *Non erit impoſsibile apud Deum omne verbum*, id eſt, quod mente concipi poteſt. Hoc certè, ſi verum eſſet, ſequeretur, pleraque myſteria fidei eſſe impoſsibilia: cùm ea noſter intellectus iam nullo modo capere poſsit, ſed reſpuat omninò niſi confirmetur lumine fidei. NEC fauet Soto dictū illud Angeli. *Verbum* enim vocat quicquid vel à nobis vel ab aliquo denique intellectu ſine implicatione contradictionis intelligi poteſt. Itaq; regula ad iudicandum quidnam à Deo poſsit fieri, ab ipſa re in primis ſumi debet; vt id omne à Deo fieri poſſe cenſeamus, quod per ſe cōtradictionem non implicat.

Sequitur SECVNDO, poſſe à Deo fieri vt præteritum contingens ſimpliciter & in ſenſu diuiſo non fuerit, id eſt, vt nunquam Adam fuerit, v. g. Non tamē in ſenſu compoſito, id eſt, poſito quòd fuerit. Probatur, Nam Adam ſimpliciter non fuiſſe, abſolutè eſt poſsibile, cum fuerit contingenter: eum autem non fuiſſe, poſito quòd fuerit, implicat cōtradictionem. ATQVE hac ratione poſſunt conciliari duæ ſententiæ quæ hac de re videntur contrariæ. Vna eſt non poſſe fieri vt præteritum non fuerit. Quæ ſententia eſt diui HIERONYMI in epiſtol. ad Euſtoch. de Virg. vbi ait: *Audenter loquar: cum omnia poſsit Deus, ſuſcitare Virginem non poteſt poſt ruinam.* Item D. AVGVSTINVS lib. 26. contra Fauſt. cap. 5. vbi ait, *Quiſquis dicit, ſi omnipotens eſt Deus, faciat vt quæ facta ſunt, facta non fuerint: non videt hoc ſe dicere, faciat vt quæ vera ſunt, eo ipſo quo vera ſunt, falſa ſint.* Item diuus Thomas hîc art. 4. & aliorū, Altera ſententia eſt, poſſe id fieri: quam ſententiam accuratè confirmat & defendit tanquam probabilem (vt etiam primam) Greg. Arim. in 1. diſt. 44. quæſt. 1. art. 2. eamque tribuit Gilberto Porretan. & Antiſiodor. Poſſunt autem (vt dixi) conciliari hæ ſententiæ. Nam prima, quæ negat, poſſe Deum facere, vt præteritum non fuerit, loquitur de præterito in ſenſu compoſito. Quod quidem de Auguſtino manifeſtum eſt. Nam in illo lib. 26. cont. Fauſt. ca. 4. non aliter dicit eſſe impoſsibile vt præteritum non fuerit, quàm vt futurum non ſit futurum, videlicet in ſenſu compoſito, ſuppoſito quod ſit futurum. Sic enim ait: *Tam non poſſunt futura non fieri, quàm non fuiſſe facta præterita.* Et eodē modo id intelligit D. Hieron. ac ſine dubio etiam D. Thomas. Quanquā ſe ita loqui non exprimit, eò quod niſi aliud explicetur, ſemper intelligitur ſenſus cōpoſitus cùm ſermo eſt de re præterita. Secunda autem ſententia, quæ concedit, poſſe fieri, vt præteritum nō fuerit, loquitur de præterito in ſenſu diuiſo. Quo pacto minimè id à D. Thoma negari, ex eo perſpicuum eſt, quòd eo modo dicit eſſe impoſsibile vt præteritum non fuerit, quo eſt impoſsibile vt qui in præſenti ſedeat non ſedeat; nēpe in ſenſu compoſito. Simpliciter autem & in ſenſu diuiſo, ſicut poſsibile eſt eum qui contingēter ſedet non ſedere; & eum qui contingenter ſeſſurus eſt, non eſſe ſeſſurum; ita etiam non ſediſſe eum qui cōtingenter ſedit. Nec dubito quin hoc ſit ex mente D. Tho. Nam ſequitur id euidenter ex eo, quòd res etiam præterita fuerit contingēs, ſicut præſens & futura. Solùm eſt diſcrimen, quòd cùm eſt ſermo de re præterita, ſubintelligitur facta iam hypotheſis ſenſus compoſiti, niſi aliud explicetur. Et ita abſolutè ſine alia explicatione dicere poſſumus, non eſſe poſsibile vt præteritum non fuerit; ſicut loquitur hîc cum Hieronymo & Auguſtin. D. Thomas.

Sequitur TERTIO, poſſe Deum facere multa quæ non facit: immò in infinitum vltra omnia quæ vnquam facta ſint, alia & alia: Idque non modò ſecundùm indiuiduas rerum rationes, ſed etiam ſecundum ſpecificas & genericas, atque adeò ſimpliciter; vt docet D. Thom. hîc art. 5. Probatur quia vltra quæcunque facta, ſunt alia poſsibilia ſine vllo fine. Neq; enim hoc repugnat aut ex parte potentiæ Dei; cùm ea ſit infinita: aut ex parte ipſorum entium aliquando productorum; cùm eorum ratio minimè tollatur propterea, quòd alia entia fiant, quæ per ſe etiam contradictionem nō implicent.

Eſt autem hoc inprimis NOTANDVM contra VVicklef. qui vt eſt apud VValden. lib. 1. doctr. fidei, ca. 10. contendebat, Deum non poſſe ſimpliciter aliquid facere præter illa quæ facit. Quod idem ſenſit Pet. Abailar. vt apparet ex D. Bern. epiſt. 190. & Caluinus in com. ſuper ca. 23. Ezech. & lib. de Aeterna Dei Præd. & lib. 1. Inſtit. ca. 16. ſect. 3. Qui idcirco reiicit quod de Potentia Dei abſoluta tradunt Theologi. SED contrarium conſtat ex Scriptura paſsim, vt Sap. 11. Thren. 3. Matth. 26. ad Hebr. 5. Itemq; ex Patribus qui ſæpe aſſerunt, quædam DEVM potuiſſe facere, quæ non facit, nec facturus eſt. Vt Auguſt. lib. de Spir. & lit. c. 1. & lib. 13. de Trinit. ca. 18. vbi ait, potuiſſe Deum ſumere carnem aliunde quam ex genere Adæ. Et Greg. li. 20. Moral. cap. 25. qui ait potuiſſe Deum aliter redimere hominem quàm per mortem Chriſti, & paſsim alij alia ſimiliter.

Argumentum autem VVickleſi & Abailar. (vt patet ex VValden. vbi ſuprà, & ex Hug. Vict. lib. 1. de Sacram. Chriſt. fidei, par. 2. cap. vlt.) erat huiuſmodi. Deus id ſolum poteſt facere quod ab æterno præſciuit & decreuit ſe aliquando facturum. Sed illa ſolum quæ aliquando facit, præſciuit & decreuit ab æterno ſe aliquando facturum. Ergo illa ſolum poteſt facere & nihil aliud. Ad quod argumentum prolixè RESPONDET D. Tho. art. 5. ad primum. Sed breuis & firma ſolutio eſt, Deū quidem ex hypotheſi quod non præſciuerit nec decreuerit aliqua ſe facturum quæ nunquam facit, non poſſe illa facere; quia non poteſt mutari. Mutaretur enim ſi aliquando ſciret & ſtatueret facturum. Sed tamen abſolutè & ſimpliciter illa etiam quæ non decreuit facere, poteſt facere. Quia illa etiam abſolutè & ſimpliciter potuit ab æterno ſcire & ſtatuere ſe aliquando facturum. Itaque ad argumenti formam RESPONDENDVM eſt iuxta hæc per diſtinctionem Maioris.

Sequitur QVARTO, poſſe Deum in infinitum facere meliores & meliores res quàm facit, tum in indiuiduo; tum in ſpecie & genere; tum ſecundū rei eſſentiam; tum ſecundum accidentia eiuſdem & modum, vt recte docet D. Tho. art. 6. Probatur, quia nequaquam id implicat contradictionem aut ex parte Dei, aut ex parte rerum aliquando factarum: Cùm eæ ſint finitæ bonitatis ſecundùm eſſentiam ſuam & accidentia, & modum; & quolibet finito poſsit eſſe aliud finitum melius. Atq; eſt hoc NOTANDVM contra Aureol. apud Capreol. in 1. d. 43. & 44. q. vnic. & cont. Durand. in 1. d. 44. q. 2. & 3. qui opinati ſunt, non poſſe Deum in infinitum facere perfectiores & perfectiores ſpecies. Id quod etiam videtur ſentire Scotus in 3. d. 13. in reſpon. ad q. 1. Sed (vt poſtea videbimus) nullo nituntur firmo argumento, & contrarium eſt veriſſimum, vt docet D. Thomas art. 6. & Caieta. ibid. & alij communiter diſcipuli D. Thom. NEQVE eſt probabile, ſed planè incredibile id quod in illa q. 3. probabile putauit Durand. nempe, iam eſſe productas omnes ſpecies poſsibiles. Cur enim nō aliæ atque aliæ ſimpliciter fieri poſſent? Non tamen poteſt Deus eandem rem facere meliorem ſecundùm eſſentiam ita vt ſimul eadem res eſſentialiter maneat. Neq; etiam poteſt melius facere, ſi hæc vox, *melius*, ſignificet modum quo Deus ex parte ſua faciat: cùm omnia faciat per eandem ſuam infinitam potentiam & ſapientiam, vt rectè notat D. Thom. art. 6.

Sequitur QVINTO, Deum etſi omnia quæ facit valde bona faciat, tamē nunquam facere id quod ſimpliciter eſt melius, ita quidem vt melius facere non poſsit quam faciat, ſi finem Dei proprium nempe, diuinam bonitatem, ob quam omnia Deus operatur, ſpectemus. Probatur, nam quicquid Deus facit; id tum abſolutè, tum etiam poſitis quibuſcunque circumſtantiis, eſt duntaxat finitè perfectum. Ergo poteſt ſemper aliud facere melius quod poſsit etiam rectè ordinari in ipſam Dei bonitatem infinitam, tanquam in finem omniū operum Dei. Homo quidem ſapiens; quia operatur propter finem aliquem limitatum; nequit interdum propter talem finem facere aliquid melius quam facit. Deus aūt, cùm operetur propter ſuam bonitatem, quæ eſt finis illimitatus; ſemper poteſt ob eum finem cōuenienter facere aliquid quod ſit melius, vt rectè D. Tho. in art. 6. docet.

Sed vt firmiora iſta maneant, operæprecium erit reſpondere ad argumenta quibus Aureol. &

Universidad de Deusto
Biblioteca

Durand. probare nituntur, non posse Deum facere perfectiores, & perfectiores species in infinitum. Præcipua argumenta Aureoli sunt hæc: PRIMVM, Si possibilis esset processus infinitus in perfectione specifica, sequeretur, suprema naturam specificam inter eas quæ in infinitum possent esse perfectiores & perfectiores, continere omnium aliarum perfectionem. Sed hoc est impossibile. Ergo, &c. Sequela patet. Quia superius essentialiter continet perfectionē inferioris & aliquid vltra. Minorē probat, Quia tunc illa natura haberet perfectiones infinitarū creaturarum, & ita esset infinitæ perfectionis; quod est impossibile.

SECVNDVM, Tota vniuersitas creaturarum possibilium est finitæ perfectionis; Ergo in illa non potest esse processus infinitus, quoad perfectiones & naturas specificas. Consequentia patet: Quia in multitudine finita, non potest esse processus in infinitum. Antecedens probatur. Tota ista perfectio creaturarum distat infinitè à perfectione Dei. Ergo tota est finita.

TERTIVM argumentum potest colligi ex dictis Scoti loco citato, sic: Vel Deus videt aliquā creaturam, quæ continet omnes perfectiones infinitarum creaturarum possibilium illius vniuersitatis, vel nullam talem videt. Si videt; ergo cùm illam cognoscat vt à se creabilem, potest illam producere. Et sic daretur creatura habens perfectiones infinitarū creaturarū, essetq; proinde infinita. Si aūt Deus nullam talem creaturā videt; ergo non videt in infinitū esse perfectiores & perfectiores creaturas possibiles. Patet cōsequentia. Nam non videret Deus tunc possibiles creaturas infinitas imperfectiores; Ergo nec infinitas perfectiores. Patet hæc consequētia; quia infinitę creaturę perfectiores habent respectum ad imperfectiores & contra. Antecedens probatur, Si Deus videret infinitas imperfectiores, videret aliquam vel aliquas quæ haberent perfectiones creaturarum infinitarum imperfectiorum. Quod tamen non conceditur: & si conceditur, sequetur idem quod prius, nempe, posse Deum producere creaturam aliquam vel aliquas infinitæ perfectionis, quales essent eæ quæ haberent perfectiones infinitarum creaturarum imperfectiorum.

QVARTVM argumentum est Durandi vbi suprà; In Deo non dantur infinitæ actu ideæ rerum possibilium; Ergo nō sunt infinitæ creaturæ perfectiores & perfectiores possibiles. Patet consequentia; Quia omnium possibilium debet Deus habere actu ideas. Antecedens probatur dupliciter, PRIMO quia tunc suprema illarum idearū contineret perfectiones omnium aliarum, atq; adeò esset infinitæ perfectionis, quod est impossibile; tunc enim posset Deus secundum illam producere creaturam infinitæ perfectam, quæ illi ideæ responderet. SECVNDO, quia inter illas ideas, quas habet Deus, datur vna perfectissima, & alia imperfectissima; Ergo non sunt infinitæ. Antecedens probatur, Quia vbicúq; sunt aliqua essentialiter subordinata, debet dari vnum perfectissimum supremum, & aliud imperfectissimum scilicet infimum. Consequentia probatur. Quia vbicunq; sunt duo termini, non potest esse infinita multitudo.

QVINTVM argumentum etiam Durandi est tale: Sicut probatur Deum esse ex subordinatione causarum efficientium, ita etiam probatur Deum esse infinitæ perfectionis ex perfectionibus creaturarum. Sed prima probatio non valeret, si daretur processus in infinitum in causis efficientibus; Ergo secunda probatio etiam nulla erit, si datur processus in infinitum in perfectionibus specificis.

Ad PRIMVM argumentum, respondetur PRIMO supponi in eo falsum, nempe quòd in illo processu esset aliqua creatura suprema, nulla enim talis daretur creatura suprema, nec vltima. Vltra quamlibet enim est possibilis alia. SECVNDO, etiamsi daretur suprema aliqua in illis, non oporteret illam continere perfectiones omniū aliarum, & ita non esset infinita; sed solùm sequeretur illam esse perfectiorem aliis, quia haberet perfectionem altioris cuiusdam ordinis. Vt homo iam est perfectior formica, quia habet perfectionem altioris ordinis, quamuis nec formaliter, nec eminenter habeat specificam differētiam formicæ. TERTIO dicit Caiet. quòd etiamsi vna suprema haberet perfectiones omniū aliarum infinitarum, non esset infinita simpliciter, sed solum secundùm quid, in latitudine nimirū entis finiti & limitati. Sed falsum est hoc dictum Caiet. Si enim daretur aliqua talis creatura, continens perfectiones omniū finitorum Entium, absque dubio esset simpliciter infinita, & non solum secundùm quid. Patet. Nam illa creatura simpliciter careret termino entis in tota ipsius latitudine; Ergo simpliciter esset infinita; sicut hac ratione probauimus suprà q. 7. Dei infinitatem. Antecedens probo, Illa creatura careret termino contento in latitudine entis finiti & limitati, vt dicit Caiet. concedens illam infinitam in latitudine entis limitati: Ergo simpliciter careret termino. Patet euidenter. Quia nullus est terminus entis nisi contentus in latitudine entis limitati; aliàs Deum etiam haberet terminū, cum habeat ipse formaliter quicquid non est limitatum. Ergo si illa creatura careret termino entis limitati; simpliciter careret termino, esset-que sic infinita, sicut Deus. Prēterea vel illa creatura, quæ haberet perfectiones omnium aliarū, esset simpliciter finita, atque adeò comprehensa in latitudine entis finiti; vel excederet totam entis finiti latitudinem. Si primum; ergo non haberet perfectiones omnium finitorum; Cùm enim esset comprehensa in latitudine entis finiti, haberet terminum, sicut & omnes aliæ creaturæ. Vnde non esset infinita in tali latitudine. Si secundum;

cundum; Ergo esset simpliciter Deus; quia nō est dare medium. Omne enim ens, vel debet esse cōprehēsum in latitudine entis finiti: vel si est extra ipsum, est Deus, & simpliciter illimitatum. Quare licet in latitudine entis finiti, posset bene dari infinitus processus in specificis perfectionib. quia semper erunt actu & simpliciter finitæ; tamē implicat, quod aliqua creatura simul actu habeat illas oēs perfectiones. Neq; verò dictū illud Caiet. est necessariū ad Aureoli argumentum soluendū, Sed satis ei argumento fit per duo prima dicta.

Ad SECVNDVM Aureoli respondetur, concedendo totam illam vniuersitatem creaturarum possibilium, esse finitā simpliciter, & infinitè distare à Dei perfectione infinita, quandoquidem nec formaliter nec eminenter omnem omninò perfectionem entis, siquidem careret diuina. Ad hoc autem, vt in illa nihilominus multitudine queat dari processus infinitus ad modum explicatum, sufficit vt sit infinita secundum quid, & in potentia, nempè secundùm numerū tantummodo, intra latitudinē, entis creabilis: ita scilicet vt non detur vltima creatura possibilis. Quemadmodum, licet continuum sit simpliciter finitū, & infinitè à Dei perfectione distans, tamen vt in diuisione illius sit possibilis infinitus ꝓcessus; sufficit esse illud potētia infinitū, in genere quātitatis.

Ad TERTIVM respondeo, nullam creaturam supremam in illa vniuersitate à Deo videri, vt ab ipso creabilem, quia nulla est talis, sicut nec vltima. Ad probationem, concedo dari infinitas creaturas in illa multitudine imperfectiores, & infinitas etiam perfectiores infinitis imperfectiorib. nego tamen, quòd creaturæ illæ, quæ debent esse perfectiores infinitis aliis, debeant continere oēs illarum perfectiones, atq; adeò quòd debeat esse in omnibus perfectiorib. simul perfectio infinita simpliciter. Vt. n. sint illis perfectiores, sufficit habere perfectiones infinitas quarum quælibet sit maior, etsi actu finita. Sicut etiā homo est perfectior equo, quāuis nō habeat eminēter perfectionē specificā equi; nō. n. potest illum producere.

Ad QVARTVM, quod est Durandi, RESPONDEO multipliciter illud peccare; PRIMO, quia supponit in Deo formaliter esse actu plures ideas rerum; cū tamen reipsa & formaliter nō sit nisi vnica omniū creaturarū possibiliū & ꝓductarū, nempe, essentia diuina, quatenus est principiū omnium illarū & representat illas. Quanquam vt essentia diuina inadæquatè est idea vnius rei respectū quendā rationis habet ad illā, prout ad illā terminatur, qui tamen respectus nō est de ratione essentiæ vt formaliter est idea rei illius; quia nec per illū respectū essentia Dei formaliter repręsentat illā creaturā & multò minus secundū illum est formaliter principiū rei; sed tātū ille respectus extrinsecè se habet ad rationē ideæ huius creaturæ. Distinguimus. n. per illū ipsam Dei essentiā, quę reuera formaliter est tantū vna idea, in plures ideas, quatenus cōcipimus ipsam Dei essentiam inadæquatè esse principiū & formam representatiuā huius vel illius creaturę. SECVNDO peccat illud argumentū, quia licet essent in Deo actu infinitę ideę; tamē nō ideò sequeretur, ꝙ aliqua summa illarū cōtineret perfectiones omniū aliarū, essetq; infinita, vt infert Durād. Non. n. daretur talis summa, sicut nec vltima. TERTIO peccat, Nā dato quòd inter infinitas ideas sit vna suprema, tamen vt ea esset omnib. aliis perfectior, solū oporteret habere perfectionē altioris ordinis, nec esset necesse habere perfectionē omniū aliarū, nec infinitā esse, vt vult Durand. Vnde negamus etiā id, quod addit; scil. quod vna esset perfectissima, alia imperfectissima. Ad id aūt quod obiicit in essentialiter subordinatis, vnū debere esse perfectissimū, dicimus; si hoc aliquo modo est verū, solum habere locū in essentialiter subordinatis actu finitis, nō tamen si essent actu infinita, vt si essent actu infinitæ ideæ; quo pacto procedit argumentum Durandi.

Ad QVINTVM argumentū Durandi RESPONDEO, discrimen esse: Nam cū ex ordine caussarū efficientiū, probatur Deum esse, & primā caussam esse, id non probatur ex vi multitudinis illarū, sed ex vi caussalitatis illarū; ad quā videlicet requiritur vt aliqua sit prima caussa, aliàs nunquā veniretur ad hūc effectū, si infinitę caussę, & infinitæ illarū caussalitates pręcessissent; quia infinitū nō potest terminari. At verò cū ex perfectionib. creaturarum probamus Deū esse infinitè perfectū: id probamus ex vi multitudinis illarū. Quocirca vt hæc probatio valeat, non modo non obstat, quòd illa multitudo perfectionū sit in potētia infinita, verū etiā iuuat. Si. n. perfectiones oēs possibiles creaturarū oportet esse in Deo tanquā in caussa vniuersalissima omniū effectuū possibilium, & oēs illæ perfectiones possibiles sunt infinitæ; abundè hinc intelligitur in Deo esse perfectiones omnes sine vllo limite, atq; adeò esse illum infinitum.

QVAESTIO VIGESIMASEXTA.

De Beatitudine Dei.

D. Thom. 1. part. quæst. 26.

PVNCTVM VNICVM.

An & quomodo Deus sit beatus.

D. Thom. art. 1. 2. 3. 4.

Universidad de Deusto
Biblioteca

A

IGNIHIL est difficile; aut si quid est, de eo solet vberius disputari 1. 2. q. 3. Itaq; PRIMO asserimus cum D. Thoma art. 1. maximè Deo competere beatitudinem. Id patet ex Apostolo, 1. ad Tim. 6. de Deo dicente Beatus & solus potens Rex regum & Dominus dominantium. Et vere D. Gregorius NYSSENVS in libro de beatitudinibus, ora. 1. *Quod verè*, inquit, *beatum habendum sit, ipsum diuinum numen est.* Et D. GREGORIVS magnus lib. 32. Moral. ca. 5. perpendens illud Psal. 92. *Dominus regnauit, decorem induit: Ipse*, inquit, *glorioſus eſt, qui dum ſe ipſo perfruitur, accedentis laudis indigens non eſt.* Id etiam patet ratione. Nam beatitudo nihil aliud est quam bonum perfectum naturæ intellectualis; quod maximè conuenit Deo. SECVNDO asserimus Deum esse beatum propria quadam ratione secundũ intellectum, vt docet D. Th. ar. 2. Nam in natura intellectuali operatio ipsa intellectus est perfectissima, saltẽ qua nõ est perfectior. Quãquã vt ipse D. Tho. se explicat in respõ. ad primũ argumentũ non est negandũ quin reipsa Deus secundùm essentiam quoq; suam sit beatus, cùm secundùm illam sit infinitè perfectus, neque in illo distinguatur essentia & intellectus. TERTIO dicimus cum D. Thom. artic. 3. Deum non solum esse beatum, sed etiam esse beatitudinem obiectiuam cuiuslibet alterius beati. Beatitudo autẽ formalis aliorum beatorum, id est, ipsa operatio qua attingunt bonum illud summum quod est Deus & beatitudo obiectiua; non est nisi aliquid creatum vt fusius docetur in prima secundæ. QVARTO asserimus, id totum quod est desiderabile, & bonũ in quacunq; beatitudine, seu vera illa sit seu falsa, contineri eminentius in Dei beatitudine, vtpotè infinitè perfecta, sicut ait D. Thom. art. 4.

B

Est autem circa secundam assertionem ANNOTANDVM, videri fortè alicui posse, Dei beatitudinẽ propriè etiam ac formaliter consistere in ipsa diuina essentia vt essentia. Ac huius ratio posset esse quia non videtur esse necesse vt beatitudo naturę intellectualis infinitæ, consistat in aliqua operatione, id enim proprium videtur naturæ intellectualis creatæ, quæ quia in se non habet summum bonum, oportet, vt eius beatitudo formaliter consistat in operatione aliqua, qua id bonum perfectum, quod in se non habet, consequatur. At verò in natura perfecta, & infinita cum in se habeat summum & perfectissimum bonum, non apparet talis necessitas, nullum enim bonũ oportet illam consequi, vt sit beata. Et confirmatur hoc; Nam in ipsa essentia Dei, abstrahendo ab intellectione, & alia operatione, est summum bonum intellectualis naturę; ergo in essentia formaliter ipsius Dei consistit eius beatitudo. Consequentia patet, ex doctrina D. Tho. hic art. 1. dicentis beatitudinem nihil esse aliud, quam bonũ perfectum intellectualis naturæ. Antecedẽs probo. Nam in essentia Dei, vt sic, est infinitum simpliciter bonum intellectualis naturæ; ergo in ea vt sic, est summum bonum.

C

Nihilominus opposita sententia S. Tho. scilicet quòd beatitudo Dei formaliter consistat in operatione, atq; adeò intellectione ipsius, quæ est perfectissima operatio, est multò probabilior. Et fundamentum huius est; Quia ad beatitudinem intellectualis naturæ non quomodocunq; sufficit habere summum bonum, sed oportet id habere, & possidere intellectualiter. In essentia autem Dei, vt sic, quamuis sit summum & perfectissimum bonum intellectualis naturæ, tamen non possidetur intellectuali possessione, quæ consistit in hoc, quod Deus intelligat & aduertat se habere tale summum bonum. Hoc nostrum fundamẽtum dupliciter manifestatur. PRIMO à priori ex ipsa rei natura; Quia possessio boni, quę est beatitudo intellectualis naturæ, debet esse secundũ modũ propriũ talis naturæ, atq; adeò intellectualis possessio modo declarato. SECVNDO à posteriori, exemplo petito à beatitudine creata & imperfecta. Etsi enim quis haberet magnam copiã bonorum temporalium; tamen si ipse non aduerteret se talibus bonis abundare, nullus appellaret illum beatum in illo genere, sed potiùs infelicem; vt si esset stultus. Et hoc ideò, quia etsi habeat illa bona, tamen non possidet illa per modum proprium suæ naturæ, id est, intellectualiter modo dicto. Signum ergo euidens est, quòd talis modus possidendi requisitus est ad beatitudinem intellectualis naturæ. Quod subtiliter confirmat. S. Tho. ar. 1. dicens, Beatitudinem esse summum bonum intellectualis naturæ, *cuius eſt*, inquit, *ſuam ſufficientiam cognoſcere in bono, quod habet.*

D

Vnde ad contrarium fundamentum respondetur; Quod licet nõ requiratur operatio ad beatitudinem Dei vt summum bonum cõsequatur, sicut requiritur in creaturis; requiritur tamen, vt summũ bonũ possideat secundũ modũ propriũ suæ naturæ, ob quam etiam rationem requiritur operatio ad crearurarum beatitudinem. Ad cõfirmationem similiter respondetur. Quamuis enim in essentia Dei vt sic, sit summum & infinitũ bonum, tamen in essentia, vt sic non possidetur intellectualiter à Deo, formaliter loquendo, sed per intellectionem suam quamuis à parte rei ipsa sua intellectio etiam sit sua essentia.

PORRO sicut est probabile, beatitudinem creaturæ intellectualis non solùm in operatione intellectus, sed simul etiam in operatione voluntatis consistere, vt secundo tomo Disput. 1. quæst. 3. videbimus, ita quoq; probabiliter Dei beatitudo in vtraq; operatione constitui potest. Nam per vtramq; operationem intelligimus Deũ perfectè frui summa sua perfectione: quod pertinet ad beatitudinem. Et vtraq; operatio est satis per se perfecta; adeò vt minimè satis constare possit, perfectiorne absolutè sit operatio intellectus an voluntatis, vt 2. tom. videbimus loco citato, si voluerit Deus.

DISPVTATIO SECVNDA GENERALIS.

DE DEO VT TRINO.

DIVISA IN QVÆSTIONES SEPTENDECIM.

INDEX

QVAESTIONVM ET PVNCTORVM SECVNDAE DISPVTATIONIS.

Prolegomena quædam.

QVÆSTIO PRIMA.

De processione diuinarum personarum.

PVNCT.I. *Vtrum sit reuera in diuinis aliqua personæ processio.*
II. *Vtrum sint plures processiones in diuinis, & quænam.*
III. *Secundùm quasnam operationes sint in diuinis duæ processiones personarum.*
IIII. *Quænam sit ratio & discrimen vtriusque processionis diuinæ.*

QVÆSTIO SECVNDA.

De relationibus diuinis.

PVNCT.I. *Vtrum sint aliquæ relationes reales in diuinis.*
II. *Quænam & quot relationes reales sint in diuinis.*
III. *Vtrum relationes reales in diuinis realiter distinguantur ab essentia diuina.*
IIII. *Vtrum relationes reales in diuinis realiter distinguantur inter se.*

QVÆSTIO TERTIA.

De personis diuinis quoad personæ rationem in communi.

PVNCT.I. *Quid sit persona.*
II. *Vtrum persona sit idem quod hypostasis, suppositum, substantia & essentia.*
III. *Vtrum personæ ratio & vocabulum habeat locum in diuinis.*
IIII. *Vtrum personæ vocabulum significet relationem in diuinis.*

QVÆSTIO QVARTA.

De pluralitate diuinarum personarum.

PVNCT.I. *Vtrum in vna & eadem essentia sint plures personæ diuinæ.*
II. *Vtrum sint plures personæ diuinæ quàm tres.*
III. *Quidnam in diuinis significent nomina numeralia, cùm dicimus tres personas in vna essentia: & an & quomodo nomen ipsum personæ sit commune tribus illis personis diuinis.*

QVÆSTIO QVINTA.

Quomodo loquendum sit de vnitate essentiæ & pluralitate personarum in diuinis.

PVNCT.I. *Vtrum sit dicenda Trinitas in diuinis.*
II. *Vtrum Filius sit dicendus alius à Patre.*

III. *Vtrum dictio exclusiua, solus, addi possit termino essentiali in diuinis.*
IIII. *Vtrum dictio illa exclusiua, possit etiam adiungi termino personali.*

QVÆSTIO SEXTA.

De cognitione diuinarum personarum.

PVNCT.I. *Vtrum Trinitas diuinarum personarum possit naturali cognitione cognosci.*
II. *Vtrum sint aliquæ notiones diuinarum personarum.*
III. *Quàm sit certum huiusmodi notiones esse.*
IIII. *Quotnam sint eiusmodi notiones.*

QVÆSTIO SEPTIMA.

De persona Patris.

PVNCT.I. *Vtrum Patri competat esse principium.*
II. *Vtrum hoc nomen, Pater, sit proprium alicuius personæ diuinæ, & quomodo.*
III. *Vtrum esse ingenitum sit proprium personæ Patris.*

QVÆSTIO OCTAVA.

De persona Filij, vt est Verbum.

PVNCT.I. *Vtrum hoc nomen, Verbum, in diuinis sit notionale & proprium Filij.*
II. *Vtrum per nomen hoc Verbum, vt est proprium Filij, significetur respectus aliquis ad creaturas.*

QVÆSTIO NONA.

De persona Filij quatenus est imago Patris.

PVNCT.I. *Vtrum nomen imaginis sit personale in diuinis.*
II. *Vtrum nomen imaginis sit proprium Filij.*

QVÆSTIO DECIMA.

De persona Spiritus sancti.

PVNCT.I. *Vtrum hoc nomen Spiritus sancti sit proprium alicuius diuinæ personæ.*
II. *Vtrum persona Spiritus sancti procedat à Patre & Filio.*
III. *An si Spiritus sanctus non procederet etiam à Filio, distingueretur ab illo.*
IIII. *Vtrum persona Spiritus sancti procedat à Patre per Filium.*
V. *Vtrum Spiritus sanctus procedat à Patre & Filio tanquam ab vno principio.*

QVÆSTIO VNDECIMA.

De nomine Spiritus sancti, quod est Amor.

PVNCT.I. *Vtrum hoc nomen Amor sit proprium alicuius diuinæ personæ.*
II. *Vtrum Pater & Filius diligant se ipsos Spiritu sancto.*

QVÆSTIO DVODECIMA.

De nomine Spiritus sancti, quod est Donum.

PVNCT.I. *Vtrum hoc nomen Donum sit proprium alicuius personæ in diuinis.*
II. *Vtrum id nomen sit proprium Spiritus sancti.*

QVÆSTIO DECIMATERTIA.

De personis ad essentiam relatis.

PVNCT.I. *Vtrum persona & essentia in diuinis re distinguantur.*
II. *Vtrum dici possit tres personas esse vnius essentiæ.*

Universidad de Deusto
Biblioteca

III. *Quid præcipuè sit obseruandum in vsu nominum diuinorum quæ significant ipsam essentiam diuinam, aut aliquam perfectionem essentialem personis omnibus communem.*

IIII. *Vtrum nomina notionalia in concreto, (vt Pater, Filius, Generans, &c.) possint prædicari de nominibus essentialibus.*

QVÆSTIO DECIMAQVARTA.

De personis diuinis comparatis ad relationes & proprietates.

PVNCT.I. *Vtrum relatio sit idem quod persona.*

II. *Vtrum personæ constituantur & distinguantur per relationes.*

III. *Vtrum abstractis per intellectum personalibus relationibus remaneant personæ.*

IIII. *Vtrum actus notionales secundùm modum intelligendi nostrum sint priores quàm proprietates.*

QVÆSTIO DECIMAQVINTA.

De personis diuinis comparatis ad actus notionales.

PVNCT.I. *Vtrum sint aliqui actus notionales diuinarum personarum, & aliqua potentia respectu illorum.*

II. *Vtrum potentia, quæ est ad actus notionales in diuinis, sit aliquid absolutum, vel respectiuum, vel vtrumque.*

III. *Vtrum actus notionales in diuinis sint de aliquo, & de quonam.*

IIII. *Vtrum actus notionales in diuinis sint voluntarij.*

V. *Vtrum actus notionales in diuinis possint ad plures personas terminari.*

QVÆSTIO DECIMASEXTA.

De æqualitate diuinarum personarum.

PVNCT.I. *Vtrum diuinæ personæ sint æquales secundùm perfectionem.*

II. *Vtrum diuinæ personæ sint æquales secundùm potentiam.*

III. *Vtrum diuinæ personæ sint æquales secundùm durationem, seu an sint coæternæ.*

IIII. *Vtrum non obstante æqualitate diuinarũ personarũ sit inter illas aliquis ordo naturæ.*

QVÆSTIO DECIMASEPTIMA.

De Missione diuinarum personarum.

PVNCT.I. *Vtrum alicui personæ diuinæ conueniat mitti.*

II. *Vtrum quælibet persona diuina, & à qualibet mitti possit.*

III. *An ex tempore, vel ab æterno, persona diuina mittatur.*

IIII. *Ad quosnam effectus diuina persona mitti possit.*

V. *Vtrum possit vna persona mitti sine alia.*

DISPVTATIO SECVNDA GENERALIS, DE DEO VT TRINO.

In quæstiones septendecim diuisa.

D. Thom. 1. p. à q. 27. vsque ad 43.

ANTE QVAM EXPLICATIONEM QVAESTIONVM aggrediamur, pauca quædam necesse est præmittere de fine ac modo huius disputationis, ne temerè alioqui Maiestatem scrutari videamur, & idcirco iure ac meritò opprimamur à gloria. Quod ideò etiam faciendum est, quoniam spero, me hac explicatione, si Dominus iuuerit, effecturum, vt illorum vanitas hæreticorum clarissimè perspiciatur, qui summum hoc nostræ fidei mysterium, & alia item, quæ sunt similiter supra captum humanæ rationis certissima fide constituta, suis rationibus nituntur subuertere. Itaque dicemus PRIMO *de fine huius disputationis.* SECVNDO *de ratione ac via probandæ veritatis in illa.* TERTIO *de vocabulis in ea vsurpandis.* QVARTO *de sensu quo ea vocabula vsurpanda sint.*

PROLEGOMENA QVÆDAM IN DISPVTATIONEM DE SANCTISSIMA TRINITATE.

CAPVT PRIMVM.

De ratione ac fine huius Disputationis.

AC DE fine quidem disputationis huius illud inprimis constat, nequaquam Theologo propositum esse debere, vt argumentis, à ratione naturali petitis, veritates, quę de hoc mysterio reuelatæ diuinitùs sunt, demonstrare nitatur. Cogitandum enim est, quæstionem de Deo trino & vno, non esse, an Deus sit, vel quænam attributa Deo competant secundùm respectum aliquem ad creaturas, vt est caussa illarum: sed quid omninò secundùm se sit Deus? Sapienter autem D. Basilius libro 1. contra Eunomium: *Communis*, inquit, *notio, esse Deum, non autem quid sit, nobis suggerit.*

Quapropter D. Dionysius 2. cap. de diuin. nominibus, cognitionem de Deo, *ignorantiam* appellat; quoniam non habet euidentẽ diuinę quidditatis notionem secundùm ea, quę naturâ sciuntur. Quod ipsum (vt indicat capite 1. de mystica Theologia idem Dionysius) illa caligine significatum est, in qua Dominus Moysi, Exod. 19. est locutus; itemq; tenebris illis, in quibus *Deus posuisse latibulum suum* à Propheta Psal. 17. dicitur.

B Disputationis igitur de Trinitate scopus esse debet, PRIMO, Non ex ratione, sed ex iis, quæ Scriptura tradit, & Ecclesia definit, perspicuè docere, quid de hoc mysterio certa fide credendum sit. SECVNDO, recta ratione exponere, quid ex fidei assertionibus de hoc mysterio sit consequens, & quid etiam cum illis pugnans, vt sanam omninò hac de re doctrinam, nullisq; erroribus contãminatam, tueamur. Quamuis enim doctrina de diuinitate non ratione, sed fide nititur: tamen vbi semel fuerit constituta ipsa fides, ratione etiam atque cogitatione consentanea fidei, quasi munitur atque circumuallatur. Quod probè intellexit D. Athanasius in epistola ad Serapionem, circa medium, vbi posteaquam dixit: *Deitas non demõstratione rationum traditur*; continuò subiunxit; *Sed fide, & pia*, inquit, *cogitatione cum religione.* C Tum etiam D. Augustinus lib. 1. de Trinitate cap. 1. sub finem. *Suscipiemus*, inquit, *& eam ipsam quam flagitant* (hæretici) *reddere rationem, quòd Trinitas sit vnus Deus, & solus, & verus, & quam rectè Pater, & Filius, & Spiritus sanctus vnius eiusdemq; substantiæ*

Universidad de Deusto
Biblioteca

vel essentiæ dicatur, credatur, intelligatur. TERTIO. Atque etiam vel maximè ad Theologum in hac disputatione spectat, vt & fidei lúmine, & cognitione eorum, quæ vel ex fide huius mysterij consequuntur, vel ei repugnant, adiutus, argumenta omnia dissoluat, quę aduersus verissimam eam fidem humana ratio submínistrat.

Est enim diligentissimè NOTANDVM, atque in hac omni disputatione in promptu habendum; sic mysterium istud superare captum humanæ rationis, vt quemadmodum veritatem illius, propter ipsius altitudinem, humana ratio assequi nequit, ita etiam neque vllam in eo falsitatem deprehendere valeat: atq; adeò argumenta omnia, quæ contra illud fiant, tanquam infirma & fallacia dissolui posse, & quidem euidenter, vt doctissimi Theologi verissimè existimant, & nos suprà tractatu præcedente, quæst. 1. puncto 5. ex instituto probauimus, confutato Durando qui contrarium existimauit.

CAPVT SECVNDVM.

De ratione ac via probandæ veritatis in hac disputatione.

PRÆTEREA verò, quod ad modum in hac disputatione procedendi attinet, PRIMO intelligendum est, non Scripturas modò, & rationem consentaneam Scripturis, sed etiam Ecclesiæ definitiones, & testimonia veterũ Patrum, tum ad probationem veritatis, tum ad refutationem contrariorum errorum iure ac meritò vsurpari posse ac debere. AVCTORITAS enim Scripturæ atque etiam Ecclesiæ, certum ac infallibile argumentum in fidei quæstionibus, qualis potissimum est hæc de sanctissima Trinitate, suppeditant, vt probauimus in eo libro quem Analysin fidei Catholicæ inscripsimus. ITEM consentiens Patrum testimonium per se quoque est infallibile, sicut etiam eodem libro docuimus. DEINDE etiam vt D. Augustinus grauissimis verbis Iuliano Pelagiano obiecit, testes fide digniſsimi sunt veteres Patres verę atque Apostolicæ fidei, vt quantumuis eorum auctoritatem aduersarij contemnant, tamen id absq; summo pudore, si modò sint homines, non possint facere. Quis enim nunc ex aduersariis tam vecors sit, vt nõ erubescat à Christiano populo requirere, suum vt iudicium iudicio sanctissimorum Patrum Athanasij, Basilij, Nazianzeni, Ambrosij, Augustini, & aliorum, in Scripturis, quæ sunt de Deo trino & vno, intelligendis, anteponat?

Itaque summè impudens, neque iniuria, est habitus Eunomius hæreticus, quòd aduersus fidem SS. Trinitatis disputaturus (vt est apud D. Basilium lib. 1. aduersus eundem Eunomium) contra præiudicia Ecclesiæ & Orthodoxorum Patrum lectoribus præscribere volebat: *Petimus*, inquit, *præ omnibus, vt ne velitis multitudine mendacium à veritate discernere, maiori parti, quod melius est attribuendo, neque dignitatibus commoueri, aut ordini prægressorum plus tribuere, & posterioribus aures obturare.* Cui D. BASILIVS; *Quid dicis?* inquit. *Ne tribuamus plus prægressis? Ne reuereamur multitudinem & eorum qui nunc sunt Christiani, & eorum qui nati sunt ab eo tempore, quo prædicari cœpit Euangelium? Ne reputemus dignitatem eorum qui omnigenis donis spiritualibus claruerunt? quibus omnibus inimicam & aduersam hanc viam impietatis recès excogitasti: sed clausis in totum animi oculis, & omnium Sanctorum memoria ex mente eiecta, ocioſum ac purgatum cor suum quisque inductionibus ac sophismatis tuis supponamus? Magnam profectò potentiam nactus fueris, si quæ variis suis insidiis Diabolus non est assequutus, ea tibi assequi contingat, vt traditionem* (de fide sanctissimæ Trinitatis) *quæ per omne tempus prateritum apud Sanctos obtinuit, vestro inuento impio viliorem iudicemus.*

Neq; hocigitur à nobis nunc Satanas per suos administros Dei perduelles obtinebit, vt veterum Patrum neglecta auctoritate, illorum mendaciis assentiamur. Quin potiùs exemplo D. Basilij libro de Spiritu sancto, capite 29. Ambrosij in prologo libro de fide, Athanasij in epistola de Nicænæ Synodi decretis non longè à fine, testimoniis etiam SS. Patrum Catholicam sententiam de hoc sanctissimo mysterio confirmabimus: *Quibus oportet vt populi Christiani* (quemadmodum à D. Augustino lib. 2. contra Iulianum grauiter dictum est) *potiùs eligant adhærere.* Nam quòd aduersarij in hac quæstione Patrum auctoritate aduersum se pugnari minimè volunt, id verò nihil mouere nos debet. Quid enim si hostis capitalis tuus, quem, quoquo modo posis, occidere liceat; tibi præscribere vellet, ne id hasta vel gladio, sed alio duntaxat instrumento faceres? An ideò prætermittere deberes, eum, cùm posses, gladio perimere? Cùm igitur veterum quoque Patrum auctoritas ad confodiendos hostes veritatis in quæstionibus fidei aptissimum quoddam inter cætera genus armorum sit; illo item in hac disputatione, velint nolint sanctissimæ Trinitatis rebelles, à nobis iugulari debent.

CAPVT TERTIVM.

Cuiusmodi vocabula in hac disputatione vsurpari debeant.

SECVNDO, pertinet illud quoque ad modum tractandi de hac materia, vt non satis esse putemus de hoc mysterio rectè sentire, nisi etiam idoneis verbis, id quod sentimus, eloquamur. Rectè enim D. Augustinus lib. 10. de ciuitate Dei, cap. 23. *Liberis verbis vtuntur Philosophi, & in rebus ad intelligendum difficillimis religiosarum aurium non timent offensionem; nobis autem ad certam regulam loqui fas est.* Quod præceptum, quàm cautissimè de diuinis rebus loquendi, à diuo etiam Dionysio cap. 1. de diuin. nominibus, Damasceno lib. 1. cap. 2. Hieronymo de verb. hypost. Basilio lib. 1. contra Eunomium, non multò post initium, & aliis Patribus traditum, si in vlla alia disputatione, in hac maximè de sanctissima Trinitate, vbi, vt ait AVGVSTINVS lib. 1. de Trinitate, cap. 3. omnium *periculosissimè erratur*, necessarium est.

Idonea verò vocabula diuinarum rerum censenda sunt, non solùm ea quę totidem syllabis reperiuntur in Scripturis, sed etiam illa quæ conuenienter Scripturis, Ecclesiæ consuetudo vsurpauit, vt accuratè D. Athanasius in epistola de decretis Nicænæ Synodi, & in disputatione cum Ario Laodiceæ habita, ostendit aduersus Arianorum importunitatem in reiiciendo vocabulo, homousios.

Itaque D. BASILIVS lib. 2. contra Eunomium. Eunomium refellens quod Filium Dei nouo vocabulo *genituram* appellaret, non ideò solùm eam vocem reiecit, quia in Scriptura non reperitur, sed quia *à communi* (inquit) *consuetudine, & à Scripturarum vsu genituræ vox aliena est. Horrendum est autem* (inquit etiam ibi) *nostris cum nominibus appellare, cui largitus est Deus nomẽ, quod est super omne nomen.* Quanquam neque veretur omninò idem Basilius sermone contra Sabellianos & Arium, cum additione quadam vsurpare vocabulum *genituram*: cùm Filium vocat *genituram Patris non defectuosam.* Quod ideò fecit, vt ea explicatione ad vocabulum adhibita errorem corrigeret Eunomianorum, quem illi occultabant vsurpando absolutè id vocabulum.

Porrò præcipua quædam sunt vocabula, quæ licet in Scriptura expresè non sint, à Patribus tamen in hac disputatione conuenienter rebus ipsis, quas Scriptura tradit, vsurpantur. Cuiusmodi sunt Trinitas, essentia, subsistentia, persona, hypostasis, personæ notio, potentia & actus notionalis, relatio, homousion, &c. Illa verò alia vocabula; Pater, Filius, Spiritus sanctus, generatio, processio, æqualitas, in ipsa etiam Scriptura reperiuntur. Et fastidiunt quidem ac respuunt Dei perduelles, vt rem ipsam sanctissimæ Trinitatis, ita etiam illa vocabula, quibus ea ipsa res commodissimè ab Orthodoxis ad declarationẽ mysterij, & ad detegendas hæreticas insidias, significatur. Sed tamen nullis vocabulis aptius & conuenientius ipsi sacræ Scripturæ, quàm his, rem huius mysterij indicari posse, manifestè patebit, cùm res ipsas illis significatas in progressu disputationis asseremus.

CAPVT QVARTVM.

Quo sensu in hac disputatione vsurpari debeant vocabula.

TERTIO; Sed neque satis est aptis vocabulis in hac materia vti, nisi in ea etiam significatione & eo sensu, quo oportet, vtaris. Alioqui vel maximè ex ea parte periculum immine-

bit, ne ex verbis perperàm, atque inordinatè prolatis (quantumuis sint per se commoda) hæresis incurratur, vt diuus Hieronymus admonuit. In promptu igitur illud habendum est in hac omni disputatione: cùm vocabulis iis, quæ propriè tribuimus Deo, rem illam diuinam quæ est Deus & Trinitas, significamus; cuiusmodi vocabula sunt, essentia, persona, relatio, Pater, Filius, & alia id genus, quæ vt antè diximus, in hac tractatione vsurpantur; duo esse nobis cogitanda.

ALTERVM est, quòd non modò notiones communissimas eorum vocabulorum verè tribuimus summæ ac infinitæ illi rei, quæ est Deus & Trinitas: sed etiam est animus eorum vocabulorum vsu (ita vt possumus) significare rationem propriam & peculiarem, quæ in re illa summa & infinita vocabulis his respondet: loquimur enim de ea re infinita, non vt est essentia aut persona, aut aliquid eiusmodi, modo aliquo proprio rei creatæ, aut modo duntaxat communissimo rei increatæ & creatæ, sed vt est hæc omnia modo suo peculiari: alioqui non de re ipsa diuina propriè, vt est diuina, loqueremur.

ALTERVM est, quòd cùm ratio tamen peculiaris, qua res illa infinita, est essentia, & persona, & Pater, & reliqua eiusmodi, infinitè prorsus distet à ratione propria & peculiari, qua res creata est essentia, aut persona, aut Pater, &c. minimè potest à nobis distinctè intelligi aut significari per ea vocabula, sicut intelligi & significari potest ratio propria & peculiaris quæ iisdem vocabulis respondet in re creata. Rationem enim peculiarem in re creata proprio ac distincto conceptu intelligimus, atque adeò distinctè etiam illam per ea vocabula significare possumus. Rationem verò peculiarem, in illa re diuina his vocabulis respondentem, non percipimus nisi imperfecto admodum atque obscuro confusoque conceptu: nempe cùm cogitamus rem illam diuinam peculiari quadam ratione sua, essentiam, aut personam, aut Patrem, & reliqua eiusmodi dici, quatenus modo quodam infinitis partibus sublimiori præstat aut continet, quidquid est in peculiari ratione rei creatæ, quatenus hæc item eiusmodi vocabulis nominatur.

Quę caussa est cur ea vocabula totam rationem rei creatæ adæquare dicantur. Non perinde autem adæquant rationem totam illius rei infinitæ. Cùm enim ad rem creatam hæc vocabula accommodamus, animus esse solet significare notionem non modò communissimam, sed etiam peculiarem, quam de re creata clarè & distinctè compertam habemus. Cùm verò eadem vocabula tribuimus rei diuinæ, licet vtramque similiter notionem, nempe & communem & propriam (vt ante dictum est) velimus significare: tamen vt propriam clarè & distinctè non intelligimus, ita neq; illam distinctè eorum vsu vocabulorum significamus.

Hoc igitur in vsurpandis vocabulis, quibus sanctissimæ Trinitatis mysterium explicatur, diligentissimè attendendum est, vt cùm *Essentiam*

Universidad de Deusto
Biblioteca

dicis aut *Personam*, aut *Patrem*, aut aliud eiusmodi vocabulum, quod de Deo propriè dicitur, ne subeat animo notio propria & peculiaris, quam eadem vocabula in re creata significant: sed cogites, rem illam summam & infinitam, essentiam, aut personam, aut Patrem, aut quid simile dici, non quia secundùm rationem peculiarem ita sit essentia aut persona, sicut est res creata, sed quia (vt antè dictum est) infinitè sublimiori modo præstat & continet quidquid est in propria ratione rei creatæ, vt his vocabulis significatur.

Hoc D. Dionysius, Athanasius, & Nazianzenus paulò superiùs à nobis citati, & alij veteres communiter docere voluerunt, cùm adeò diligenter notarunt, rationem illius rei quæ est Trinitas non esse ex rerum creatarum rationibus æstimandam, sed quiddam de illa supra omnem creatam rationem esse in animo concipiendum. Quod cùm facimus, propriam ac peculiarē (quoad fieri in hac vita mortali potest) notionem sacrosanctæ Trinitatis in mente conformamus; neque vlteriùs cogitatio nostra in propria ratione percipienda illius rei diuinæ, quæ est Deus & Trinitas, progredi potest, sed (vt cum D. Athanasio in epistola ad Serapionem loquar) *hucusque cùm deuentum est, Cherubin obuelat faciem eius*: ne scilicet illius ratio peculiaris distinctius in hac vita à nobis intelligi possit: vbi in cor hominis non ascendit illa diuinitatis cognitio, quam præparauit Dominus pro vita futura diligentibus se, vt grauiter est scriptum à D. Gregorio Nazianzeno oratione secunda de Theologia, non longè ab initio.

Quocirca & à D. Avgvstino libro quinto de Trinitate, capite nono rectè scriptum est, tres personas in diuinitate dici; *Non vt illud quod est Trinitas, dicatur, sed vt non taceatur.* Quibus verbis Augustinus nō significat, nihil penitus de diuinitate dici, cùm tres in illa personas esse dicitur, vt præcipui sanctissimę Trinitatis perduelles, Transyluani ministri, libro secundo de falsa & vera cognitione Patris, & Filij, & Spiritus sancti, cap. 9. obtusissimè existimarunt. Sed docet Augustinus, cùm tres personæ in diuinitate dicuntur, non dici aliquid quod adæquet prorsus ipsam rationem propriam illius rei summæ, quæ est Deus & Trinitas, quamuis neq; omninò tunc quid ea res sit, taceatur.

Atque hoc quidem documentum de notione ac vsu vocabulorum cùm de sanctissima Trinitate loquimur, si diligenter in hac omni disputatione memoria repetitum atq; obseruatum fuerit, facilè efficiet, ne summa alioqui admiratio huius magni mysterij, aut extinguere in nobis aut minuere conceptam de illo fidem vlla ex parte possit. Non enim est incredibile, sed potius rationi consentaneum, quòd longè diuersissima ab omni ratione rerum creatarum conueniant diuinæ illi rei quæ infinito modo præeminet rebus creatis, infiniteque ab eisdem distat etiam quatenus eadem vocabula sunt ipsi cum illis communia.

Quod quamuis ita sit, tamen non ideò putandum est, nos aut falsa, aut inania, aut præter rem ipsam Trinitatis loqui, cùm de mysterio isto loquimur eiusmodi vocabulis. Verè enim ea vocabula id significant, quod est in ipsa re diuina, & verè nos etiam idipsum per hæc vocabula intelligimus, tametsi non satis exactè & distinctè, sed concipiendo (vt suprà dictum est) quod aliquid in re diuina infinitè præstantiori modo respondeat rationibus propriis rerum creatarum per ea vocabula significatis. Quam sanè doctrinam diuus etiam Athanasivs in epistola de decretis Nicænæ Synodi tradidisse mihi videtur his verbis: *Cùm dicimus*, inquit, *Deum & Patrem nominamus, ipsius substantiam significamus. Nam tametsi comprehendere quanam sit illius substantia, nequeas; tamen de substantia illius, hoc est, de ipso Deo sentis & cogitas, cùm Scripturæ nominibus* Devs & Pater *appellatur.* Item D. Basilivs lib. 1. contra Eunomium: *Nullum*, inquit, *nomen est, quod totam Dei naturam sufficienter enunciare possit: Plura verò & varia, singula in propria significatione, obscuram quidem penitus & minutissimam, quantum ad totum attinet*, (nempe secundùm propriam & peculiarem rationem, quam in re diuina cōcipimus, vt antè dictum est) *nobis tamen sufficientem intelligentiam colligunt.* Sed iam tempus est, vt ad Orthodoxam de hoc mysterio doctrinam confirmandam & explicandam accedamus.

Quinam scripserint de Trinitate.

Scripservnt autē de hoc argumento Scholastici cum Magistro lib. 1. sentent. à distinctione secunda vsque ad 35. & item multi ex sanctis Patribus, præcipuè verò ex Græcis D. Athanasivs in pluribus epistolis & orationibus contra Arianos, & D. Basilivs libris quinque contra Eunomium, & D. Gregorius Nazianzenvs orationibus seu libris quinque de Theologia, Epiphanivs contra hæresin 69. Cyrillvs Alexandrinus dialogis 7. de Trinit. cum Hermia. Ex Latinis verò D. Avgvstinvs potissimùm libris 15. de Trinitate, & D. Hilarivs libris 12. de Trinitate, & D. Ambrosivs libris quinque de fide ad Gratianum, & valde doctè inter cæteros quidam Idacius Clarivs, vetus auctor Hispanus, contra Varimadum Arrianum, & Boetivs libellis 2. de Trinit. ad Symmachum & ad Ioannem diaconum, & Richardvs Victorinus libris sex de Trinit. Ex recentioribus scripsit quoq; de Trinitate Gilbertvs Genebrardus, & quidam Doctor Torres Canariensis Episcopus. Et non pauca etiam ad hanc materiam pertinentia scripsit Robertvs Bellarminus in Controuersia de Christo. Nos etiam edidimus libros quinque de Trinitate, in quibus omnem disputationem diui Thomæ & aliorum auctorum de hoc argumento reuocauimus ad locos communes quatuor, vt in præfatione eius operis lectorem admonuimus.

Ordo

Ordo istius disputationis.

Sed nunc ordinem D. Thomæ in his Scholasticis commentariis sequemur, omnemq; istam materiam exponemus iisdem illis quæstionibus septendecim, quas D. Thomas de ea ponit 1. part. à q. 27. vsque ad q. 43. Prima Qvæstio erit de processione diuinarum personarum. Secvnda, de relationibus diuinis. Tertia, de personis diuinis, quoad personæ rationem in communi. Qvarta, De pluralitate diuinarū personarum. Qvinta, Quomodo loquendum sit de vnitate essentiæ & pluralitate Personarum in diuinis. Sexta, De cognitione diuinarum Personarum. Septima, De persona Patris. Octava, De persona Filij, vt est Verbum. Nona, De persona Filij, quatenus est imago Patris. Decima, De persona Spiritus sancti. Vndecima, De nomine Spiritus sancti quod est Amor. Dvodecima, De nomine Spiritus sancti quod est Donum. Decimatertia, De personis ad essentiam relatis. Decimaqvarta, De personis diuinis comparatis ad relationes & proprietates. Decimaqvinta, De personis diuinis comparatis ad actus notionales. Decimasexta, De æqualitate diuinarum personarum. Decimaseptima, De Missione diuinarum personarum.

QVÆSTIO PRIMA.

De Processione diuinarum personarum.

D. Thomas 1. part. quæst. 27.

Explicanda svnt qvatvor. primo, vtrvm sit re vera in diuinis aliqua personæ processio. secvndo, Vtrum sint etiam plures eiusmodi processiones in diuinis, & quænam. Tertio, Secundùm quasnam operationes sint in diuinis processiones personarum. Qvarto, Quænam sit ratio & discrimen processionum diuinarum.

PVNCTVM PRIMVM.

Vtrum sit reuera in diuinis aliqua personæ processio.

D. Thom. art. 1.

Quænam sit sententia fidei de personali processione in diuinis. §. 1.

Qvia de Pvncto hoc propter materiæ grauitatem necessariò debent multa dici, in quosdam quasi paragraphos distinctionis caussa, illa diuidemus. Ac Principio animaduertendum est, apud eos qui Scripturas reciperent, nunquam fuisse dubium, quin aliquis sit Filius Dei Patris, & aliquis etiam eiusdem Patris Spiritus, quorum quilibet aliquo tandem modo à Patre procedat. Nam id expresè constat de Filio, Ioan. 7. & de Spiritu sancto, Ioan. 14. & 15. Sed omnis controuersia est de modo ipso ac ratione processionis istius quæ sit in diuinis; Vtrum, scilicet, ita Filius & Spiritus sanctus procedant, vt & per se ipsi sint quædam personæ subsistentes; & personæ re ipsa distinctæ, tum inter se tum à Patre; & vtrum quilibet illorum procedat, tanquam verus Deus; idque vnâ & eadem essentia diuina, quæ sit illis & Patri communis.

Et de hac quidem quæstione sententia Ecclesiæ Catholicæ, quam etiam D. Thomas 1. p. q. 27. art. 1. magna ex parte exponit, quinque omninò propositionibus continetur, quę ab aliis atq; aliis hæreticis, tum veteribus, tum recentioribus negatæ sunt. Prima propositio. Non solùm Pater, sed etiam Filius & Spiritus sanctus sunt per se subsistentes personæ; & vt tales, à Patre procedunt. Secvnda propositio. Pater, & Filius (qui & Verbum in Scripturis nominatur) & Spiritus sanctus, non vna & eadē persona sunt, quæ diuersa solùm ratione his tribus nominibus significetur, sed tres re ipsa distinctæ. Tertia propositio. Non solùm Pater, sed etiam Filius, & similiter Spiritus sanctus est verus Deus. Qvarta propositio. Pater, & Filius, & Spiritus sanctus, non per aliam, & aliam naturam siue essentiam diuinam, sed per vnam, & eandem numero, sunt verus Deus; ita vt cùm tres sint personæ reipsa distinctæ, non tres tamen Dij sint, sed vnus & idem Deus numero. Qvinta propositio. Filius & Spiritus sanctus verè & realiter procedunt à Patre, vt subsistentes & distinctæ personæ tum à Patre, tum inter se. Hę igitur assertiones sigillatim à nobis iam confirmandæ atque defendendæ sunt, vt modus & ratio processionis personalis, quæ est in diuinis, exactè quoad eius fieri possit, intelligatur.

Non

Universidad de Deusto
Biblioteca

Non solùm Patrem, sed etiam Filium, atque adeò Verbum diuinum, & Spiritum sanctum, esse subsistentes personas, & vt tales à Patre procedere. §. 2.

ET quidem (vt ordiamur à prima assertione) Patrem, à quo est processio Filij & Spiritus sancti, esse verè subsistentem personam, non modò apud omnes Orthodoxos in confesso est, sed ab omnibus etiam veteribus hæreticis sine controuersia olim concessum. Vnus tamen hac tempestate hæreticus fuit Valentinus Gentilis, qui quòd ratione personæ fortassè nesciret, insipienter admodum suis in prothesibus ita scripsit: *Pater non est hypostasis seu persona, sed spiritus, à quo omnia; secundùm Apostolum.* Quasi verò Spiritus, à quo omnia, persona non sit. Personam enim nominamus rem per se subsistentem, intelligentem, agentem. Quæ omnia tribui æterno illi Patri, qui in Scripturis commemoratur, perspicuum est: *Ego*, ait Dominus ad Moysen, Exo. 3. *sum is qui sum.* Hoc ab existendo nomen Patri vel maximè conuenire, sicut & alia, quæ dicuntur in sacris literis absolutè de Deo, nemo est qui inficietur. Quis verò cogitare potest, eum per se nõ subsistere, qui ab existendo etiam nomen accepit? Adde, quòd innumera sunt Scripturæ testimonia, in quibus vel cognitio, vel operatio varia atque multiplex, præter subsistentiam, Patri tanquam veræ personæ tribuitur.

Sed neque vllus vnquam hæreticus tam vecors existit, qui Filium huius Patris vnigenitum, cuius tum alias passim, tum apud Ioannem Euangelistam frequens fit mentio, negauerit verè personam esse, quatenus filius nominatur. Nam si verus Filius vnigenitus Patris est, qui non ipse etiam sit vera persona, similiter atque suus Pater? Accedit, quòd omnes etiam hæretici (excepto somniatore Valentino, de quo post dicemus) fateri sunt id coacti, quod in Scripturis sacris perspicuum est, videlicet, eum Filium Patris vnigenitũ, ipsum Dominum nostrum Iesum Christum esse. Christum autem personam veram esse, subsistentem, intelligentem, & operantem, euidentissimè Scriptura diuina tradit.

Illud autem est, quod in controuersiam à diuersis hæreticis sceleratè fuit reuocatum, vtrum hæc ipsa persona, quæ vnigenitus Patris Filius, atque adeò Christus est, sit quoque diuinum illud Verbum, quod tùm alias, tùm ab eodem Euangelista Ioanne commemoratur: ita vt Verbum illud res sit quædam subsistens, & viuens, & agens, & incommunicabilis, & in summa, illa eadem persona, quę est vnigenitus Dei Filius homo Iesus Christus. Quæ controuersia determinanda nunc est, non modò vt intelligatur quænam & qualis persona sit vnigenitus Dei Patris Filius Iesus Christus à Patre procedens, sed etiam vt eiusdem diuinitas coæterna & consubstantialis Patri, suo postea loco commodiùs asseratur.

Verbum igitur esse personam ipsam, quæ est Christus vnigenitus Patris Filius, Samosateniani negarunt. Hæc enim sunt verba D. Athanasii oratione contra Arianos, in illud dictum: *Deus ex Deo*, circa finem: *Quidam*, inquit, *ex discipulis Samosatensis diuidentes Verbum à Filio, dicunt, Filium quidem esse Christum: Verbum tamen, alium; eiusq; occasionem arripiunt ex verbis Petri Actor. 13. dicentis: Verbum misit filiis Israël, pacem euangelizans per Iesum Christum. Hic est omnium Dominus. Aiunt enim; Verbum ita loquutum esse per Iesum Christum, quemadmodum in Prophetis fuerat. Ac proinde aliud Prophetam esse, aliud Dominum.*

Valentinus etiam alium esse Filium à Verbo censuit, teste Irenæo lib. 1. cap. 1. & Theodoreto in epitome diuin. decret. cap. de Filio, cuius verba sunt: *Nec, vt volunt Valentini fabulæ, alium esse dicimus vnigenitum, & alium Verbum, & alium Christum, & rursus Iesum.*

Item Arius in libro quem Θαλείαν nominabat, vt commemorat D. Athanasius in epist. de decretis Nicænæ Synodi. Idem etiam negauerunt Arij discipuli, vt refert idem Athanasius in epistola citata, & in oratione contra Arium, de dicto, *Deus ex Deo, &c.*

Item Sabelliani, Verbum non esse rem subsistentem aliquam, sed simplicem quandam Dei conceptionem de carne suo tempore induenda, verbo mentis nostræ, cogitationique similem, putauerunt, vt testantur D. Athanasius oratione contra Sabellij gregales, & Basilius in sermone contra Sabellianos & Arium. In quo errore fuerunt etiam Valentiniani, vt intelligi potest ex D. Irenæo lib. 2. cap. 18.

Neque est ab hac quæstione aliena hæresis Nestorianorum, qui licet Verbum cognoscerent esse verè personam, tamen non concesserunt esse personam omninò eandem, quæ est Christus vnigenitus Dei Filius, sed aliam, quæ neque nasci vllo modo ex Virgine, neq; pati, aut mori potuerit, vt ex Concilio Ephesino & ex variis scriptis D. Cyrilli constat, itemq; ex Synodo V. generali, cap. 12. vbi nominatim hæc hæresis tribuitur Theodoro Mopsuesteno hæretico Nestoriano.

Commemorantur quoq; à D. Avgvstino lib. de hæres. cap. 30. hæretici quidam Alogiani: *Propterea*, inquit Augustinus, *sic dicti, quia Domini verbum recipere noluerunt, Ioannis Euangelium respuentes, cuius nec Apocalypsin accipiunt.* Hi procul dubio Verbum illud esse personam, in primis negarunt.

Porrò Michaël Seruetus, eorum omnium antesignanus, qui nostra & Patrum memoria abnegato mysterio sanctissimæ Trinitatis, atheismum inducere tentarũt, idem quod Sabelliani de Verbo sentit: si tamen homo in suis opinionibus non modò inconstantissimus, sed etiam, iudicio meo delirus, quidquam omninò cum rationis vsu sensisse putari potest. Is inter cætera sic scribit lib. 2. de Trinit. pag. 47. b. *Temerarium est de Verbo sermone facere Filium.* Et rursum pag. 49. a. *Antiquior traditio*

traditio per Sacramentum Verbi intelligit quandam in Deo dispositionem, qua placitum est ei, arcanum voluntatis suæ nobis reuelare. Et rursus ibidem: *Verbum Dei est caro factum, quia suas dispositiones in carne manifestandas decreuit Deus.* Item pag. 50. a. reprehendens Orthodoxos, quòd ex illis verbis Ioannis: *Et Verbum erat apud Deum*, Verbum esse distinctam personã à Deo Patre colligant: *Quem*, inquit, *obsecro, saporem habent ista insulsissima verba: Secunda illa res erat apud primam? Nam sana Christi doctrina aliter intelligit, Verbũ fuisse apud Deum: quia scilicet Sacramentum hoc erat apud initio recõditum in mente diuina, donec venit plenitudo temporis, & tunc manifestatũ est.* Item lib. 3. pag. 79. b. *Neq; ostendere potes vnum iota, quo Verbum illud Filium appellauerit Scriptura.*

Et nihilominus tamẽ postquam Verbum istud in mysterio Christi impletũ est, Christum ipsum vult Seruetus dici & esse Verbum, secũdùm suam etiam humanitatem: *Facto*, inquit lib. 2. pag. 44. b. *transitu de Verbo in carnem, caro dicitur Verbum.* Idq; dupliciter declarat. Primo; *Quia*, inquit lib. 2. pag. 49. b. *potuit Dei Verbum in carnis transire materiam.* Secvndo: *Potest*, inquit ibidem, *etiam intelligi, Verbum caro factum. secundùm quod de Christo dicitur: Deuter. 18. Ponam verba mea in ore eius, & in meo nomine loquetur. Propterea dicitur Sermo Patris, quia Patris mentem enunciat, & eius cognitionẽ facit.*

Hominem igitur Christum, Verbum Patris vocat Seruetus, quatenus Verbi instar, indicat mentem Patris. Sed nõ concedit, Verbum illud, quod erat in mente diuina, secundùm Esse quidẽ quod antè habebat in mente diuina, esse ipsam Christi substantialem personam. Quin immò in alio loco delirans scribit, Verbum illud fuisse; iam autem post mysterium peractum non esse. *De Verbo illo*, inquit lib. 3. pag. 79. b. & 80. a. *tam in Euangelio, quàm in epistola dicit Ioannes, quod erat olim: Sed de eo nunquam legitur, Est.* Quam insaniam postea refutabimus, cùm asseremus Verbi æternitatem.

Eandem hęresim de Verbo Georgius Blandrata, & Franciscus Dauidis, & alij discipuli Serueti complexi sunt. Nam in disputatione, seu pseudosynodo, edita Claudiopoli in Transyluania, Anno Domini M. D. LXVIII. & ipso Transyluanię Principe præsente, Albæ Iuliæ habita, Georgius Blandrata, ex sociorum etiam impietatis suæ sententia, ita loquitur in Actis VI. diei: *Verbum illud non asserimus Filium aliquem fuisse, sed Dei rationem agendi, siue voluntatem mentemq;, quam habuit de exhibendo nobis Redemptore ex semine Dauidis.* Et rursus ibi, sicut Seruetus, concedit post factam incarnationem, Christum vt hominem, esse Dei verbum. Quod quemadmodum sit intelligendum, declarat in eadem disputatione magis Franciscus Dauidis: *Verbum* (inquit in Actis IX. diei) *apud Ioannem non æternam aliquam personam inuisibilem, sed ipsum Christum designat, qui voluntatem Patris sui explicare incipiebat.*

Aduersus hos hæreticos omnes assertio Orthodoxa nunc probanda est. Quod vt expeditè fiat, notandum in primis est, Verbum diuinum & propriè dici & metaphoricè. Propriè diuinum Verbum est conceptus diuinæ mentis, quatenus ab æterno Patre omnia cognoscente procedit, & dicitur, ac eidem omnia, quæcunque cognoscit, repræsentat. In qua quidem ratione Verbum diuinum, si spectemus communem notionem vocabuli, cum Verbo intellectili creaturarum intelligentium conuenit. Quod D. Damascenus lib. 1. de fide, cap. 18. naturalem etiam intellectus conceptum, & quasi fœtum eius atque splendorem esse describit. Sed ea tamẽ conuenientia cum creato Verbo, minimè obstat, quo minus Verbum diuinum secundùm rationem sibi peculiarem & propriam, quæ ei competit vt est diuinum, sit quædam subsistens persona, infinitè antecellens cuiuscunq; verbo creaturæ intelligentis: quemadmodum percipi potest ex his quæ suprà generatim annotauimus de vsu vocabulorum in hac disputatione, ad remouendas hallucinationes aduersariorum sanctissimæ Trinitatis.

Eam autem Verbi diuini rationem, quæ cum Verbo intellectili creaturarum ei communis est, exponit pulchrè D. Avgvstinvs lib. 15. de Trinitate, cap. 10. Quam ad rem primùm docet, non voce tãtùm, sed inprimis etiam cogitatione posse verbum dici: idque pulchrè ex phrasi Scripturæ confirmat: *Etsi verba*, inquit, *non sonent, tamen in corde suo dicit vtiq; qui cogitat. Unde illud est in cap. 2. lib. Sap. Dixerunt intra se cogitantes non rectè. Exposuit enim quid esset, dixerunt intra se, cùm addit. Cogitantes. Huic simile est in Euangelio Matth. 9. quod quidam Pharisæi, cùm audissent à Domino dictum Paralytico: Confide fili, remittuntur tibi peccata tua; dixerunt intra se: Hic blasphemat. Quid est enim, dixerunt intra se? nisi cogitando. Deinde sequitur: Et cùm vidisset Iesus cogitationes eorum, dixit: Vt quid cogitatis mala in cordibus vestris? Lucas autem hoc ita narrat cap. 5. Cœperunt cogitare Scribæ & Pharisæi dicentes, &c. Quale est in libro Sapientiæ, dixerunt cogitantes; tale hic est: Cogitauerunt dicentes. Et illic enim & hic ostenditur intra se atque in corde suo dicere, id est, cogitando dicere. Dixerunt enim intra se: & dictum est eis, quid cogitatis? Et de illo diuite, cuius vberes fructus ager attulit, ait ipse Dominus: Luc. 12. Et cogitabat intra se dicens. Quædam ergo cogitationes loquutiones sunt cordis.* Et post aliqua: *Proinde*, inquit, *verbum quod foris sonat, signum est verbi quod intus lucet, cui magis verbi competit nomen.* Deinde hanc doctrinam accommodat ad Verbum diuinum: *Quisquis igitur*, inquit, *potest intelligere verbum non solùm antequam sonet, verùm etiam antequam sonorum eius imagines cogitatione voluantur, iam potest videre per hoc speculum, atque in hoc ænigmate aliquam Verbi illius similitudinem, de quo dictum est, Ioan. 1. In principio erat Verbum, & Verbum erat apud Deum, & Deus erat Verbum.*

Metaphoricè verò diuinum Verbum dicitur multipliciter. Nam quidquid respectum habet ad ipsum Verbum diuinum propriè dictum; vel

tanquam

Universidad de Deusto
Biblioteca

tanquam effectus, vel tanquam ſignum eius, Verbum diuinum dici poteſt. Ita & Scriptura ipſa diuina, & quælibet eius pars, quatenus indicat conceptum ac Verbum mentis diuinæ, Verbum Dei dicitur: Non illud quod erat in principio Deus, ſed quod id ſignificat: *Et quod* (vt D. Avgvstinvs lib. 15. de Trinit. cap. 11. inquit) *factum eſt ad illum, vel ad illum Prophetam, & de quo dictum eſt Act. 6. Verbum autem Domini creſcebat & multiplicabatur.* Et de quo iterum dictum eſt: *Igitur fides ex auditu, auditus autem per verbum Chriſti.* Et iterum: *Cùm accepiſſetis à nobis verbum auditus fidei, accepiſtis non vt verbum hominũ, ſed vt eſt verè verbum Dei. Et innumerabilia ſimiliter,* inqt Auguſtinus, *in Scripturis dicuntur de Dei verbo quod in ſonis multarum diuerſarumq; linguarum per corda & ora diſſeminatur humana.* Sic etiam quidquid ex præſcripto diuini Verbi propriè dicti fit aut fieri debet, verbum Domini figuratè appellatur. Quo pacto Dominus ipſe ad Samuelem ait, 1. Reg. 3. *Ecce ego facio verbum in Iſraël, quod quicunque audierit, tinnient ambæ aures eius.* Et Angelus ad Virginem, Luc. 1. *Non erit impoſsibile apud Deum omne verbum.*

Porrò Verbum diuinum propriè dictum, vnicum tantùm eſt, perfectiſsimè continens vniuerſam ſcientiam æterni Patris, quæ & ipſa eſt vnica ac ſimpliciſsima. Verba autem Dei figuratè dicta, varia ſunt & multa: ſicut ipſe etiã Dominus apud Iſaiam, cap. 59. cum Eccleſia loquens, in plurali numero ait: *Verba mea quæ poſui in ore tuo, &c.* Verbum igitur diuinum, quod probare inſtituimus eſſe perſonam ſubſiſtentem, & quidem illam eandem, quę eſt vnigenitus Filius Ieſus Chriſtus, Verbum eſt illud propriè dictum, quod eſt tantummodò vnicum atque perfectiſsimum.

Qua ex notatione facilis reſponſio eſt ad Arij quandam cauillationem, quam oportet inprimis remouere in hac quæſtione. Is enim (vt D. Athanasivs auctor eſt in epiſt. de decret. Nicen. Syn.) in cantiunculis quibuſdam ſuis, & lib. ſermonum conuiualium, quem (vt fecit etiam Lutherus) ad ſuos diſcipulos oblectandos leuiſsimè ſcripſit, ſic aduerſus Catholicam de Verbo diuino ſentẽtiam eſt fabulatus: *Multa*, inquit, *verba profert Deus. Quodnam igitur ex iſtis verbis Filium & Verbum vnigenitum Patris eſſe recipiemus?* Arij enim & diſcipulorum eius hæretica ſententia fuit, (eodem D. Athanasio teſte in eadem epiſtola, & in oratione contra Arianos de dicto *Deus ex Deo*) nullum dici Verbum diuinum propriè, ſed creaturam illam præſtantem, quam ipſi perſonam incarnatam dicebant, verbum Dei abuſiuè appellari; quatenus in ea ſingulariter relucebat ſapientia Dei Patris: quemadmodum & alia figuratè dicuntur Dei verbum. In quo errore fuit Origenes etiam in cap. 1. Ioannis, quem Arianorum fontem D. Hieronymus nominauit; ſi tamen eiuſmodi errores Origeni non falsò adſcripti ſint, de quo poſtea commodiori loco dicemus.

Respondet autem ad illam Arij & diſcipulorum eius cauillationem rectiſsimè D. Athanasivs his verbis, in eadem epiſtola: *Stulti*, inquit, *& quiduis potiùs quàm Chriſtiani. Non enim abſunt, dum talia de Deo fabulantur, vt Deum hominem quempiam eſſe ſuſpicentur: vtpote quem ita inducunt loquentem, quaſi qui priora verba poſterioribus mutet, & quaſi vnum ex Deo Verbum non ſufficiat, quod vniuerſam mundi ex voluntate Patris creationem curamq; & prouidentiam ſuſtineat.* Et rurſus: *Non multa verba ſunt, vt vnumquodq; eorum inſufficiens habeatur: ſed vnum Verbum, vt illud ſolum intelligatur eſſe perfectum.* Hæc de Verbo diuino propriè, vt illud exiſtit in mente diuina, veriſimè à D. Athanaſio diſputantur.

Verbum igitur diuinum propriè ſumptum eſſe ſubſiſtentem perſonam, & quidem eandem illam quæ eſt Filius vnigenitus Ieſus Chriſtus, aduerſus hæreticos omnes, quos antea commemorauimus, probamus primum ex ſacra Scriptura hoc modo: Negari non poteſt, quin ſit verè perſona ſubſiſtens id, quod Deus eſt: Quodq; omnia quæ facta ſunt, cum Deo Patre condidit: Quodq; verè *aliquis* nominatur, qui tanquam vniuerſorum Dominus in mundum venerit, quem quidã receperint, quiq; recipientibus ſe, vt ſint Dei Filij, fecerit poteſtatem: Quodque incarnatum eſt, hoc eſt, quod carnem humanam induit, *Abrahæq; ſemen* (ſicut Apoſtolus interpretatur Hebr. 2.) *apprehendit:* Quodq; poſt aſſumptam carnem habitauit in nobis; Cuius gloria in operibus admirabilibus tanquam vnigeniti à Patre pleni gratiæ & veritatis conſpecta eſt: Id inquam, cui omnia iſta competunt, nemo ſanus dubitare poteſt, quin ſit perſona quædam ſubſiſtens, & quidem illa ipſa, quæ eſt vnigenitus Dei Patris: ſiquidem eius gloria tanquã vnigeniti eſt in terris viſa. At hæc omnia Verbo diuino, eadem ſerie vnoque contextu ſermonis euidentiſsimè veriſimeq; tribuuntur ab Euangeliſta Ioanne cap. 1. Verbum igitur diuinum perſona quędam eſt ſubſiſtens, & quidem illa ipſa quæ eſt vnigenitus Filius Dei Patris.

Nam quid niſi perſona poteſt aut naturâ aut adoptione dici & eſſe Deus? Quid niſi perſona omnia facere, ſiue cuncta, (vt eſt in lib. Sapientię) cum Deo Patre componere? Quid ſemen Abrahę apprehendere? & in mundum, tanquam vnum quendam omnium Dominum in ſuam poſſeſsionem, venire, & omnem hominem illuminare, & à quibuſdam recipi, & iis filiorum Dei dignitatem præſtare, & cum hominibus verſari, & tanquam vnigenitus Dei gloriam ſuam demonſtrare, niſi perſona potuit?

Præterea idipſum probamus teſtimonio veterum Patrum, qui ex hoc vno D. Ioannis loco, Verbum diuinum eſſe ſubſiſtentem perſonam, atque vnigenitũ Dei Filium ſatis ſuperq; probari putauerunt. D. enim Athanasivs in oratione contra gregales Sabellij, qui exiſtimabant diuinum Verbum eſſe inſtar humani verbi, quod non eſt perſona, ſic argumentatur: *Euangeliſta*, inquit, *non recipiunt ſtatim ab initio clamantem: In principio erat Verbum, & Verbum erat apud Deum, & Deus erat Verbum. Si enim Deus Verbum tantummodò in mente habet, non autem reuera ex ipſo genitum, vt Deum ex Deo, quomodo eſſe poterit apud Deum Verbum, aut quomodo Deus fuerit? Non enim Verbum in mente hominis conceptum homo eſt apud hominem, cùm nec viuat, nec ſubſiſtat, ſed viui duntaxat ac ſubſiſtentis motus ſit, quod mox atq; enunciatum eſt non ſubſiſtit, & ſæpe vocatum nequaquam permanet: quum contra Pſalmiſta, Pſalm. 118. vociferetur, Dei Verbum in æternum permanere: & in eare illi ſuffragator & conſonus Euangeliſta eſt, cùm Verbum Deum eſſe profitetur, & manifeſtum eum eſſe annunciat, & aduenisse indicat, & incarnatum prædicat.*

Item D. Basilivs oratione contra Sabell. & Arian. *Statim*, inquit, *ab initio Euangeliſta clamat: Et Deus erat Verbum: propriam ſubſtantiam dans Filio.* Vt cætera omittam quę dicit in eandem ſententiam, ſimiliter atq; D. Athanaſius.

Item D. Avgvstinvs lib. 1. de Trinit. cap. 6. *Manifeſtum*, inquit, *eſt quòd Verbum Dei, Filium Dei vnicum accepimus, de quo poſt Euangeliſta dicit: Et Verbum caro factum eſt; & habitauit in nobis.* De quo etiam Dei Verbo Auguſtin. lib. 15. de Trinit. cap. 11. intelligit eſſe dictum illud Eccleſ. 1. *Fons ſapientiæ Verbum Dei in excelſis.*

Item D. Ambrosivs lib. 4. de fide ad Gratianũ, cap. 3. *Solum*, inquit, *Verbum Dei eſt, quod nec prolatiuum eſt, nec ἐνδιάθετον, ſed quod operatur, & viuit, & ſanat. Viuum enim eſt Verbum Dei & efficax, etc. Verbum igitur audis Dei Filium.*

Et his omnibus antiquior D. Irenævs lib. 1. cap. 1. diſputans contra Valentinũ: *Ioanne*, inquit, *vnum Deum exponente, & vnum vnigenitum Ieſum Chriſtum annunciante, per quem omnia facta eſſe dicit; hunc Verbum Dei, hunc vnigenitum, hunc factorem omnium, hunc lumen verum illuminans omnem hominem, hunc mundi fabricatorem, hunc in ſua veniſſe, hunc eundem carnem factum & habitaſſe in nobis affirmat.* Et poſt pauca: *Diſcite igitur inſenſati, quoniam Ieſvs, qui paſſus eſt pro nobis, qui inhabitauit in nobis, idem ipſe eſt Verbum Dei.* Et rurſus li. 4. cap. 37. *Verbum*, id eſt, *Filius*, inquit, *ſemper cum Patre erat: Eſt autem hoc Verbum Dominus noſter Ieſus Chriſtus, qui in nouiſsimis temporibus homo in hominibus factus eſt, vt finem coniungeret principio, id eſt, hominem Deo.*

Et Irenæo antiquior Ignativs in epiſt. ad Magneſianos: *Filius eſt ipſius Patris Verbum non prolatum, ſed ſubſtantiale; non enim loquutionis articulatæ vox eſt; ſed diuinæ efficaciæ ſubſtantia genita.* Sic affirmant & omnes reliqui Patres. Atque ita etiam in Oecumenicis Eccleſiæ Conciliis non ſemel definitum eſt, & à cunctis fidelibus ſummo conſenſu ſemper creditum.

Confutantur argumenta eorum hæreticorum qui negant Verbum diuinum eſſe perſonam. §. 3.

Contra hanc autem aſſertionem quod opponant hæretici, non habent, præter humanam quandam imaginationem ſuam, qua rem illam diuinam atque infinitam inſipientiſsimè metiri volunt.

I *Stultum*, inquit loco ſuprà citato Seruetus, *eſt de ſermone ſeu verbo diuino, facere velle perſonã.* Quaſi hunc in modum argumentetur: Quod cõceptus mentis ſeu ſermo eſt, id non eſt perſona. Patet in conceptu hominis. Verbum Dei conceptus quidam diuinæ mentis eſt. Non eſt igitur perſona. Quo argumento & Sabellianos olim fuiſſe vſos, intelligi poteſt ex D. Baſilio in ſerm. contra Sabel. & D. Athanaſio ſerm. 3. contra Arian.

Respondet autem pulchrè D. Athanasivs *Non eſt*, inquit, *quærendum cur non tale ſit Dei Verbum quale noſtrum eſt, cùm Deus nequaquam talis ſit, quales nos ſumus.* Et ſuprà docuimus, rationi propriæ illius rei diuinæ, quia infinito interuallo excedit rationem rei creatę, longè diuerſiſsima cõuenire.

II. Sed: *Erat*, inquit etiam Seruetus, *dixit Euangeliſta de illo verbo*; non; *Eſt.* Non permanet igitur tanquam quiddam ſubſiſtens.

Respondeo, *Erat*, dixit, vocabulo indefinitam durationem ſignificante vſus: non vt indicaret diuinum Verbum aliquando non fuiſſe futurum: ſed vt nunquam non fuiſſe intelligeretur. *Indefinitè*, inquit D. Ambrosivs lib. 1. de fide, ca. 5. *tenditur, Erat. Quidquid excogitaueris, Erat Filius.* Et obſtruit Serueti blaſphemum os de hoc ipſo Dei Verbo (vt Athanaſius, Baſilius, & alij Patres interpretantur paulò ſupra citati) Propheta inquiens Pſal. 118. *In æternum Domine Verbum tuum permanet in cœlo.* Quod ſi Dei Verbum erat & non eſt, vt deſipuit Seruetus, Deus deſiit eſſe. Nam Deus erat Verbum. Itaq; ſine Deo fuit Seruetus, hoc eſt, veriſimè Atheus, quemadmodum & eius blaſphemi diſcipuli nunc ſunt.

III. At, inquit etiam Seruetus, *ipſemet Pater loquens dicitur eſſe logos ſeu Verbum*, vt inquit Irenæus.

Respondeo. Nõ ſtultè fecit Seruetus, quòd non indicat locum, vbi tale quid dicat Irenæus. Nihil enim tale apud Irenæum inuenitur. Quanquam cùm ex locis aliis paulò ſuperiùs citatis cõſtet euidenter, Verbum ſententia Irenæi perſonã eſſe, quæ ſit non Pater, ſed vnigenitus Patris: ſenſus illius orationis eſſet, Verbum eſſe id quo loquitur Pater, ſeu Patrem loquentem eſſe Verbũ vnà cum ſuo Patre.

IIII. Obiiciebant etiam vt ſuprà vidimus, Samoſateniani, à D. Petro Actor. 31. ſic dictum eſſe: *Verbum miſit filiis Iſraël euangelizans pacem per Ieſum Chriſtum*; quaſi verbum ipſum non ſit Ieſus Chriſtus.

Respondeo. Primvm, vt maximè Verbum eo loco propriè accipiamus pro eo de quo dictũ eſt; *Verbum caro factum eſt, & habitauit in nobis*, non ideò tamen cogimur Verbum à Filio diuidere.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Poſſumus enim, (inquit D. ATHANASIVS oratione contra Arian. de dicto Deus ex Deo) *contra hanc obiectionem aliquid ſimile reperire, idq; ex epiſtola ad Corinthios: Expectantes, inquit Apoſtolus, reuelationem* IESV *Chriſti, qui & confirmabit vos inculpabiles vſque in diem Domini noſtri* IESV *Chriſti. Vt enim non aliter Chriſtus diem alterius Chriſti exſpectantes confirmat; ita quoq; Verbum miſit Pater carnem factum, vt cum iam homo eſſet, ipſe per ſeipſum euangelizaret. Atq; ideò ſtatim ſubiunxit: Hic eſt omnium Dominus, Dominus autem omnium Verbum eſt.* Hactenus D. Athanaſius.

DEINDE, ſi Verbum illo loco accipiamus impropriè, vt idem ſit, quod ſummum illud beneficium pacis, quod hominibus eſt allatũ per Chriſtum; quatenus id erat præparatum atque conſtitutum æterno ipſo Verbo conceptuque diuino: nullius erit momenti ea obiectio. Sententia enim verborum D. Petri erit, Deum id beneficium cõtuliſſe hominibus annunciãdo pacem per Ieſum Chriſtum. Ita vt dictio, *euangelizans*, in eo loco referatur ad Deum ipſum, non ad Dei Verbum.

V. Poſſet etiam hoc loco obiici, quòd ſapientia diuina, & bonitas, & aliud quodcunque attributum ex iis quæ conueniunt Deo, quin immò conceptus etiam diuinus, qui perſonis omnibus diuinis communis eſt, veriſimè eſt atque dicitur Deus: cùm nihil ſit in Deo, quod non ſit Deus. Nec tamen inde conſequitur, attributum aliquod diuinum eſſe ſuapte ratione ſubſiſtentem perſonam. Si enim perſona eſſet, neutiquam eſſet commune tribus perſonis. Pari ergo modo vitiosè in propoſito colligitur, Verbum diuinum eſſe per ſe ſubſiſtentem perſonam, quoniã ab Euangeliſta Ioanne Deus eſſe dicitur.

RESPONDEO. Sapientia diuina aut aliud quodcunq; attributũ diuinum, Deus eſt, & dicitur, non ex propria ratione ſua, ſed identicè (vt in Scholis loquimur) propter ſummam Dei ſimplicitatem, quæ non patitur vt quidquam ſit in Deo quod non reipſa ſit ipſe Deus. At Verbum diuinum ex propria ratione ſua dicitur ab Euangeliſta eſſe Deus, & quidem Deus qui in mundum venerit, & cum hominibus habitauerit, quiq; ſit Patris vnigenitus, & cætera quæ vt vidimus non poſſunt tribui niſi ſubſiſtenti perſonę. Propriam enim Verbi diuini rationem & myſterium (quantum obſcura fidei cognitio poteſt capere) inſtituit eo loco Euangeliſta nobis exponere: nempe quid ſit Verbum illud diuinũ, & quid cauſſa ſalutis humanæ, ipſum per ſe geſſerit. Sicut rectè D. HILARIVS lib. 7. de Trinit. non longè ab initio ait: *Cum audio*, inquit, *& Deus erat verbum, demonſtratum intelligo eſſe, quid eſt.* Ita fit, vt ex modo quo Verbum diuinum Deus eſſe dicitur, rectè ipſum ſuapte ratione perſonam eſſe colligamus: non autem poſſumus perinde colligere attributum aliquod diuinum eſſe per ſe perſonam, licet Deus hoc eſt, idem quod Deus, eſſe dicatur.

VI. Poſſet obiici, quod Verbum diuinum eſt conceptus quidam mentis diuinæ. At diuinus cõceptus omnibus perſonis diuinis eſt communis: cum æquè illæ omnes intelligant, atq; adeò dicant intellectili modo ea quæ intelligunt. Non eſt igitur diuinum Verbum perſona.

RESPONDEO. Conceptus diuinus non vno modo, ſed duobus in illa re diuina inuenitur: vt docet diuus Auguſtinus lib. 15. de Trinitate, cap. 17. nempe eſſentialiter, quo pacto cõmune quiddam eſt diuinis perſonis omnibus; & notionaliter ſeu perſonaliter, quo pacto rurſus accipitur dupliciter. Vno modo pro conceptu à Patre producto, & ſic proprium quiddam eſt Filij, vel potiùs eſt ipſe Filius, & Verbum propriè ſumptum. Altero modo pro conceptione ipſa Patris, qua tanquam operatione quadam ſibi propria Verbum illud producit. Iam conceptus qui perſonis omnibus eſt communis, non eſt niſi ille abſolutus & eſſentialis, qui quomodo differat à conceptu notionali, commodius explicabitur in puncto tertio huius quæſtionis, vbi à nobis diſſerendum eſt de operationibus per quas procedunt diuinæ perſonæ. Atq; ibi, eſſentialiter & perſonaliter (vt dicimus) conceptum in diuinis eſſe oportere conuincemus ex ipſa ratione huius myſterij, quam fides exponit.

Nonnullam tamen hoc loco controuerſiam video eſſe poſſe de nomine: Vtrum ſcilicet conceptus ille diuinæ mentis eſſentialis & communis perſonis tribus, poſſet etiam dici Verbum; ita vt Verbum in diuinis, non modò perſonaliter, vt Ioannis 1. Apocal. 19. & 1. Ioan. 5. ſed etiam eſſentialiter vſurpetur.

Et videtur conceptus ille eſſentialis Verbum dici poſſe. PRIMO, quia probabilis multorum ſententia eſt Verbũ mentis idem eſſe reipſa quod conceptum ſeu notitiam mentis. Igitur quot modis dicitur in diuinis notitia ſeu conceptus, totidem etiam poterit dici Verbum. At conceptus, vt notauimus, dicitur in diuinis non ſolùm perſonaliter, ſed etiam eſſentialiter: Ergo etiam Verbum. SECVNDO, quia omnes perſonæ diuinæ quatenus eſſentialiter intelligunt, intellectili modo aliquid dicunt, & velut exprimunt id quod intelligunt. Ergo & hæc notitia eſſentialis poteſt vocari quoddam eſſentiale Verbum. DENIQVE non videtur obſtare ratio illa Theologorum, quam explicat Diuus Thomas prima part. quæſt. 34. articulo primo, nempe Verbum in diuinis aliquid procedens ſignificare; nihil autem commune & eſſentiale in diuinis procedere. Etenim oſtendit hæc ratio, Verbi vocabulum perſonaliter accipi in diuinis non tamen perſonaliter tantùm. Nam & vocabulum amoris ſignificat quiddam procedens in diuinis, & idcirco perſonaliter dicitur, vt idem D. Thomas docet, 1. part. quæſt. 37. artic. 1. non tamen ſolùm perſonaliter, ſed etiam eſſentialiter, quatenus ſignificat quoq; amorem communem diuinis perſonis omnibus, vt idem ibi docet.

RESPON-

RESPONDEO. Si tantummodò vim vocabuli perpenderemus, non dubium eſſe, quin Verbũ quoq; dici poſſet in diuinis eſſentialiter. Atque hoc rectè probant argumenta propoſita, & idipſum conceſſit apertè D. Thomas li. 1. ſent. diſt. 27. quæſt. 2. art. 2. & Ioann. Capreolus ibid. quæſt. 2. aſſer. 4. Cæterùm ad cauendum periculum erroris, ſoliti ſunt Theologi Verbi vocabulũ tantummodò notionaliter vſurpare, ne quis fortè putet Verbum non eſſe niſi quiddam commune omnibus perſonis. Neque eſt eadem ratio de vocabulo amoris. In iis enim explicandis, quæ in diuinis pertinent ad voluntatem, maiori laboramus penuria vocabulorum. Vnde fit vt ad exprimendum actum voluntatis diuinæ, qua perſonæ ipſæ ſe amant, cogamur vti eſſentialiter vocabulo amoris ſeu dilectionis, tametſi hoc idem vocabulum perſonaliter & notionaliter accipiatur. Sed, vt dixi, hæc quæſtio non eſt de re, ſed tantùm de nomine.

Eſſe quoque Spiritum ſanctum ſubſiſtentem perſonam: & reſponſio ad argumenta contraria. §. 4.

NVNC ſequitur, vt item probemus, Spiritum ſanctum eſſe ſubſiſtentem quandam perſonam. Hoc enim hæretici etiam quidam tum veteres, tum recentiores inficiati ſunt. *Spiritum ſanctum* (inquit D. Gregorius Nazianzenus ora. 5. de Theolog.) *Saducæi penitus nõ eſſe cenſuerunt.* Diuus etiam Athanaſius in libro de communi eſſentia Patris, & Filij, & Spiritus ſancti, contra hæreticos quoſdam diſputat, qui aſſerebant Spiritum ſanctum tantummodò eſſe quoddam Dei donum ſiue virtutem.

Et Serueti delirantis ſunt hæc verba libro 1. de Trin. fol. 28. *De Spiritu ſancto non ſit mentio, niſi vbi eſt ſermo de agendo. quod eſt*, inquit, *notatu dignum; quaſi Spiritus ſanctus non rem aliquam ſeparatam, ſed Dei agitationem, energiam quandam, ſeu inſpirationẽ virtutis Dei deſignet.* Et rurſus lib. 6. in fine: *Dic igitur* (inquit) *quòd Spiritus ſanctus eſt diuina in hominis ſpiritu agitatio. Et quia ſic mouendo, Chriſto credentes ſanctificat Deus, ideò dicitur ſpiritus in homine ſanctus.*

Et Georgius Blandrata in diſputat. Alb. act. 6. diei: *Quæſtio eſt*, inquit, *vtrum Verbum & Spiritus ſint perſonæ? Nos dicimus, non eſſe perſonas, aut individua, aut aliud ſophiſticum, ſed eſſe altiſſimi Dei Patris virtutes, quibus & olim, & nunc quoq; in noui mundi creatione vtitur.* Idem etiam ſenſit Franciſcus Dauidis ibidem in actione 5. diei, & Budnæus in demonſtratione, quòd Chriſtus non ſit idem Deus, qui eſt Pater, fol. 3. & 4. & alij Serueti diſcipuli.

Eccleſia Chriſti contrà, perpetuò ſenſit, Spiritum ſanctum eſſe verè perſonã ſubſiſtentẽ. Cùm autem nomen Spiritus in Scriptura ſacra multis modis accipiatur, eum nos in propoſito Spiritũ intelligimus, qui vt ex Orthodoxa ſententia notat D. ATHANASIVS epiſt. ad Serapionem initio: *Nunquam in Scripturis ſanctis ſimpliciter nominatur Spiritus, ſine additamento Dei aut Patris, aut à me, hoc eſt, vel abſq; articulo, vel Chriſti, vel Filij, aut, vt non adiungatur, Sanctus, aut Paracletus, aut Veritatis, hoc eſt, Filij, qui ſe nominat Veritatem, niſi cùm quod prius diſtinctè commemoratum eſt de hoc Spiritu, poſtea ſimpliciter repetitur. Ibi enim*, inquit Athanaſius, *ex ſuperioribus recognoſcitur, de quo Spiritu mentio fiat, etiam ſi in ſequentibus nudum tantummodò Spiritus vocabulum ſit poſitum.*

Cui doctrinæ D. Athanaſij non repugnat Hilarius lib. 7. circa medium, cùm ait, per Spiritum ſanctum aliquando Patrem, aliquando Filium, aliquando Spiritum ipſum Paracletum ſignificari: vnde Seruetus li. 1. de Trin. fol. 31. inſulsè colligit, confuſa apud nos eſſe omnia. Etenim ſi attentè legatur Hilarius, planè intelligi poteſt, ſententiã eius non eſſe, ita Patrem, aut Filium, per Spiritũ ſanctum aliquando ſignificari, quaſi pater ipſe, aut Filius, aliquando Spiritus ſanctus in Scripturis nominetur; ſed quia quandoque Spiritus ſanctus in Scripturis dicitur Spiritus Patris, & quandoque Spiritus Filij, atq; adeò tum Pater, tum Filius per Spiritum ſanctum obliquè (vt ſic dicam) ſolet ſignificari.

Id patet ex Scripturæ locis, quę D. HILARIVS ad id explicandum inducit. Nam Patrem per Spiritum ſignificari ait, vbi dicitur: *Spiritus Domini ſuper me, propterea vnxit me.* Et rurſus: *Ecce puer meus quem elegi, ponam Spiritum meum ſuper eum.* Et poſtea ſubiungit: *In Spiritu autem Dei, Patrem Deum ſignificari, ita exiſtimo intelligi oportere, quòd Spiritum Domini ſuper ſe eſſe Dominus* IESVS *Chriſtus profeſſus ſit, propter quod eum vngat, & mittat ad euãgelizandum. Paternæ enim naturæ virtus in eo manifeſtatur.* Et poſt pauca: *Filium verò*, inquit, *hoc modo per Spiritum Dei demonſtratum intelligimus, cùm dicit: Quòd ſi in Spiritu Dei ego eiicio dæmones: vtique appropiauit in vobis regnum Dei ſe ſcilicet, id eſt, naturæ poteſtate* (atq; adeò cooperante Spiritu ipſius ſancto) *Dæmones eiicere demonſtrans: qui non niſi Dei ſpiritu eiici poſſint.* Tum etiam nomine Spiritus Dei expreſſam ſignificationem Spiritus Paracleti exſtare dicit in illo loco: *Effundam de ſpiritu meo ſuper omnem carnem.* In quibus ſanè locis patet, non niſi ex obliquo (vt dicebam) Patrem, aut Filium per Spiritum ſanctum denotari.

Illum igitur Spiritum ſanctum, qui iuxta D. Athanaſij obſeruationem in Scripturis frequenter commemoratur, veram atq; ſubſiſtentem eſſe perſonam, probamus primùm ex iiſdem Scripturis hoc modo. Neceſſe eſt fateri id eſſe perſonam verè ſubſiſtentem, quod & operatur, & cognoſcit, & iudicat, & loquitur, & docet, & annunciat, & arguit, & conſolatur, & vnà cum aliis perſonis teſtimonium perhibet, ac ſimiliter vt illæ nominatur, & mittit, & præcipit, & adiuuat, & conſtituit Rectores in Eccleſia, aliaq; eiuſmodi facit, quæ fieri niſi à perſona ſubſiſtente, & intel-

Universidad de Deusto
Biblioteca

lectu, & voluntate, & facultate operandi prædita, nequit intelligi. At hæc omnia Spiritui sancto, Scriptura sacra verisimè tribuit. Confitendum est igitur, Spiritum sanctum personam verè subsistentem esse.

Id patet ex his testimoniis, 1. Corinth. 12. *Omnia autem hæc operatur vnus atq; idem Spiritus.* 1. Corinth. 2. *Quæ sunt Dei nemo nouit, nisi Spiritus Dei.* Actor. 15. *Visum est Spiritui sancto.* Actor. 13. *Dixit Spiritus sanctus.* Ioan. 14. *Docebit vos omnem veritatem.* Ibidem: *Quæ ventura sunt annunciabit vobis.* Ioan. 16. *Arguet mundum de peccato.* Ioan. 14. *Paracletus autem* (id est, consolator) *Spiritus sanctus.* 1. Ioan. 5. *Tres sunt qui testimonium dant in cœlo, Pater, Verbum, & Spiritus sanctus.* Matth. 28. *Baptizantes eos in nomine Patris, & Filij, & Spiritus sancti.* Isa. 61. *Ad euangelizandum pauperibus misit me.* Act. 13. *Segregate mihi Paulũ & Barnabam ad opus ad quod assumpsi eos.* Rom. 8. *Spiritus adiuuat infirmitatem nostram.* Act. 20. *In quo vos Spiritus sanctus posuit Episcopos regere Ecclesiam Dei.* Certè desipit qui hęc, & alia id genus præstari posse putat ab eo, qui nõ sit subsistens intelligensq; persona.

Sed habent Serueti discipuli, vt insipientes se esse prodant, modum ineptissimum, quo ad istã probationis formam respondeant, nempe dici in Scriptura Spiritum sanctum hæc facere, non quia ipse faciat, sed quia Deus faciat ea per illum, hoc est, per virtutem suam, vel per agitationem illam seu motum, seu donum in creaturis, quod Spiritum sanctum esse Seruetus putat. *Dicitur,* inquit Franciscus Dauidis in disputatione Albana, actione 5. diei, *Spiritus sanctus distribuere sua dona sicut vult, quia Deus sua dona per Spiritum distribuit sicut vult.* Hanc interpretationem confirmat, quia & de vento dicitur; Ioan. 3. *Vbi vult spirat,* neq; ideò tamen ventus est persona.

Hoc verò cõmentum interpretationis, in tot locis præsertim, & in quib. tam varia & multiplicia Spiritui sancto tribuũtur operationũ genera, quis obsecro, prudens ferat; Nam quod de vento nobis obiicit, ipso vento longè leuius est. Cùm. n. dicit Dominus: Spiritus vbi vult, spirat; motũ atq; agitationẽ quãdam rei naturalis, spirationis vocabulo significauit, quæ nõ voluntate ac iudicio, sed naturã à ventis cõcitatur. Vnde fit, vt intelligi necesse sit, voluntatẽ eo loco tributam esse vẽto, non nisi impropriè, quatenus instar cuiusdã voluntatis est illi inclinatio sua naturalis. At Spiritui sancto operationes locis citatis tribuũtur, quæ cum ratione peraguntur; vt dona diuidere, docere, præcipere, arguere, &c. Quare personam eum esse subsistentem voluntate vera præditam, cuius arbitrio illa omnia operetur, necesse est.

At, inquit vbi suprà, Franciscus Dauidis: *Deus vnus ille Pater dicitur in Scriptura omnia efficere.* Nemo negat. Sed quæ Pater facit, ea similiter omnia Spiritus sanctus (sicut etiam & Filius) operatur: cùm sit, vt infrà demonstrabimus, eiusdem potestatis atq; naturæ.

Deinde Spiritum sanctum personam esse subsistentem, contra hæc commenta vanissimarum interpretationum, testimonio confirmamus omnium Orthodoxorum Patrum, qui hanc assertionem Catholicam ex iis Scripturæ locis, quos citauimus, certissimè didicerunt. Nam D. Basilivs postquam pleraque testimonia iam citata de Spiritu sancto, & alia similia de diuino Verbo, commemorasset, ad extremum, lib. 5. contra Eunom. ita concludit: *Quare quòd viuens sit Verbum, & persona perfecta, & Spiritus similiter, ea quæ nunc relata sunt, abundè docere possunt.* Item D. Gregor. Nazianzenvs in orat. 4. de Theologia initiò, tanquam si ex instituto agitationem illam Seruetiani Spiritus exagitandam suscepisset, sic inquit: *Si Spiritus sanctus est actus, agetur proculdubio, non aget. Qui fit ergo, vt agat ipse, atq; hæc & illa dicat, & segreget, & mœreat, & ad iram incitetur, & quæcunq; rei motu agitata perspicuè sunt, non autem motus?*

Vnde concludit Gregorivs: *Spiritum sanctum ex eorum numero omninò statuendum esse, quæ per se subsistunt.* Similia passim reliqui omnes Patres, itemq; Orthodoxa Concilia, vbicunq; Spiritum sanctum tanquam personam tertiam Patri & Filio annumerant.

I. Obiiciunt autem hæretici tum veteres, tum recentiores, Spiritum sanctum, donum & pignus hæreditatis nostræ esse: non igitur personam.

Sed Respondet D. Athanasius in libro de communi essentia diuinitatis, etiam Patrem in Scripturis Psal. 15. & 141. partem hæreditatis nostræ appellari. Item etiam Filium donatum esse nobis: neque tamẽ idcirco Patrem & Filium personas non esse. Etenim ipse nobis personæ diuinę donantur, cùm illarum dona nobis tribuuntur, per quę ipsis fruamur. Et certũ ex Scripturis est, dona Spiritus sancti aliud quiddam esse quã ipsum Spiritum sanctum, vt est etiam donũ quoddam. Dona enim Spiritus sancti fructus ipsius Spiritus sancti sunt, Gal. 5. ac proinde ab eo distincta. Item ea ipsa Spiritus S. distribuit sicut vult, 1. ad Cor. 12. Distinguuntur igitur ab illo.

II. Obiiciebant etiam, nomen Spiritus sancti non ad personam aliquam, sed ad naturam potiùs diuinam referri, ratione cuius, cum spiritualis sit, tam Pater quàm Filius sit ac dicatur Spiritus sanctus, quandoquidem vterq; illorum est & Spiritus & Sanctus.

Respondent Orthodoxi, vocem illam Spiritus sancti, vt duarum dictionum vim habet, communem esse Patri & Filio. Sed, vt sæpe accipitur in Scriptura loco vnius dictionis, personam aliquam significare determinatam.

Quocirca de Spiritu sancto loquens D. Avgvstinvs lib. 15. de Trin. cap. 19. *Non ipse solus,* inquit, *est in illa Trinitate, vel Spiritus, vel Sanctus, quia & Pater Spiritus, et Filius Spiritus, et Pater sanctus, et Filius sanctus: quod non ambigit pietas. Et tamen iste non frustrà propriè dicitur Spiritus sanctus. Quia enim est cõmunis ambobus, id vocatur ipse propriè, quod ambo communiter.* Et rursus lib. 5. cap. 11. *Vt ergo ex nomine quod vtriq; conuenit, vtriusq; communio significetur, vocatur donum amborum Spiritus sanctus.* Hactenus de prima assertione. Sequitur vt secundã confirmemus.

Nec Filium nec Spiritum sanctum esse illam eandem personam, quæ est Pater, sed aliam personam esse Patrem, aliam Filium, aliam Spiritum sanctum. §. 5.

Hanc assertionem Catholicam, negauit in primis Praxeas hæreticus Asiaticus, aduersus quem Tertullianus scripsit de distinctione personarum in vna diuinitate eruditum librum. Hic primus asseruit ipsum Patrem descendisse in Virginem, & ex ea natum fuisse, & passum, vt refert Tertullianus initiò illius libri.

Deinde distinctionem personarum, negauit etiam Sabellius, qui personam ipsam Patris dicebat nominari Filium, quatenus carnem sumpsit, item etiam eundem Patrem nominari Spiritum sanctum quatenus sanctificat nos. Verba ipsiusmet Sabellij refert D. Athanasivs orat. contra Arian. de dicto illo: *Deus ex Deo,* non procul à fine: *Quemadmodum* (aiebat) *diuersa genera sunt gratiarum, idem autem Spiritus: ita quoq; Pater cum idem sit, dilatatur in Filium & Spiritum.*

Eundem errorem tandem etiam Seruetus cõplexus fuisse videtur, quem hominẽ verè dixeris monstrum quoddam ex omnibus penè fabulis atq; erroribus veterum hęreticorum compositũ. Eius enim verba lib. 2. dialog. de Trin. hæc sunt: *Cùm dicimus Deum, consideramus eum separatim extra omnem creaturam, vt ineffabilem. Cùm verò dicimus Verbum, consideramus prolatam* (fermè dixit, dilatatam, vt ipse Sabellius) *illius in hoc mundo præsentiam. Et cùm dicimus Spiritum, consideramus spirantem eius in mundo virtutem.* Et Valentinus Gentilis protheſi 9. *Non est,* inquit, *vnus Deus in tres personas distinguendus. Qui id facit, necessariò vnius Dei substantiam diuidit.* Hos hæreticos recentiores in eo cum Sabellio consentire dico, quòd negant tres distinctas personas esse in ipsa quidem diuinitate.

Orthodoxi contra veteres & nouos Sabellianos assertionẽ distinctarum personarũ probant. I. apertis Scripturæ testimoniis. Quale inprimis est illud Ioan. 14. *Ego rogabo Patrem, & alium Paracletum dabit vobis, Spiritum veritatis.* Quem locum pulchrè, & planè euidenter his verbis vrget D. Athanasivs orat. contra gregales Sabellij: *Cùm de se Filius loquitur,* Ego, *inquit, Cùm de Patre,* Ille, *dicit. Cùm de Spiritu sancto,* Alivm, *subiungit. Cur non igitur manifesta defectionis & apostasiæ crimen sit, negare tria, & illum, qui ista loquutus est, vnum solum esse dicere?* Ac eodem ferè modo D. Basilivs serm. cõtra Sabell. & Arian. *Nonné,* inquit, *palam impudens es, cum audis,* Ego, *de Filio,* Ille, *de Patre,* Alivs *de Spiritu sancto, & omnia tu misces, & omnia confundis, & vni rei omnes appellationes attribuis?* Vtuntur Patres illis etiam locis: *Solus non sum, sed qui misit me Pater mecum est,* Ioan. 6. Et: *Alius est, qui testimonium perhibet de me.* Ioan. 5. Et sunt alia eius generis plurima testimonia, ex quibus distinctio personarum euidentissimè apparet.

II. Confirmant eandem assertionẽ Orthodoxi quibusdam aliis testimoniis Scripturæ, quę vnam personã cũ alia, vel apud aliam esse indicant; Quo ipso illarũ distinctionem manifestè declarant. Vt cum Prouerb. 8. dicit Sapientia genita: *Quando appendebat fundamenta terræ, cum eo eram cuncta cõponens.* Et Ioan. cap. 1. *Verbum erat apud Deum.*

III. Illis etiam, quibus dicitur vna persona esse in alia, vt Ioan. 1. *Vnigenitus qui est in sinu Patris.* Et cap. 14. *Ego in Patre, & Pater in me est.*

IV. Illis quibus ad vnam personam per aliam, seu auxilio alterius refugium habere dicimur. Vt ad Ephes. 2. *Habemus accessum ad Patrem per filium in vno Spiritu.*

V. Illis, quibus hæ tres personæ, tanquam planè distinctæ numerantur, vt Matth. 28. *Baptizantes eos in nomine Patris, & Filij, & Spiritus sancti.* Et 2. ad Cor. vlt. *Gratia Domini nostri Iesu Christi, & charitas Dei, & communicatio sancti Spiritus.* Et 1. Ioann. 5. *Tres sunt, qui testimonium dant in cœlo, Pater, Verbum & Spiritus sanctus.*

VI. Confirmant hanc assertionem Orthodoxi argumento ducto à ratione vera, tum Patris, tum Filij. Nam si quidam in diuinitate verus Pater est, & quidam verus Patris Filius, vt Scriptura apertè confirmat; igitur distinctæ personæ sunt: cùm necessaria penitus sit distinctio inter Patrem & Filium. Rectè enim in oratione de dicto illo; *Deus ex Deo,* D. Athanasivs: *Verus,* inquit, *Filius existit, nõ animi imaginatione formatus. Vt enim verus est Pater ita quoq; verè est Sapientia. Atque ita fit, vt duo sint, nõ autem secundum Sabellium idem Pater & Filius.* Ac persequitur idem argumentum pluribus verbis Tertvllianvs in lib. aduersus Praxeam: *Quia,* inquit, *Pater verè genuit Filium: ergo duæ personæ sunt. Alioqui eadem res,* inquit, vbi suprà, idem Athanasivs, *erit gignens & genitum. Quæ absurditas,* inquit, *in Sabellianis residet.* Quod argumentum similiter pro distinctione Spiritus sancti duci potest à vera illius processione.

VII. Confirmatur eadem assertio consentiente auctoritate omnium orthodoxorum Patrũ, quorum passim in libris extat confessio verę Trinitatis personarum, vt infrà commodiori loco §. 20. docebimus. Itemq; auctoritate ipsius Ecclesię Catholicæ, quę in omnibus Conciliis, *fidem in Patrem, & Filium, & Spiritum sanctum ab Apostolis acceptam,* vt inquit D. Irenæus lib. 1. cap. 2. sanctissimè ante omnia protestata est.

Obiicvnt autem tum veteres, tum recentiores Sabelliani, Ecclesiam, cùm tres personas distinctas in diuinitate asserit, multitudinem Deorum cum Ethnicis inducere. Eos verò, quòd id obiiciant, iurè ac meritò D. Athanasivs oratione

Universidad de Deusto
Biblioteca

contra gregales Sabellij, *Iudaicæ inficiationis ministros* appellat. *Atqui hinc est*, inquit Athanas. *quod & ab Ethnicis & à Iudæorum quoq; blasphemia discessimus, dum etiam Filium Dei agnoscimus, & eius pernicios am abnegationem euitamus.*

Cur autem multitudinem Deorum minimè idcirco cum Ethnicis inducamus, rationem reddit ex Orthodoxa sententia D. GREGORIVS Nazianz. orat. 3. de Theologia: nempe quia per vnam atq; eandem essentiam, earum personarum quamlibet esse Deũ profitemur, vt postea suo loco monstrabitur: atq; ita vnum nihilominus retinemus diuinitatis principatum: *Nos*, inquit, *vnius Dei principatum colimus, non quem ~ personа vna circumscribit, sed quem ~ æqualis naturæ præstantia constituit, voluntatisq; consensio, motus identitas, atq; ad vnam eandemq; rem cõiuncta propensio, ita vt etiamsi numero differant, auctoritate tamen & potentia minimè inter se dissideant.* CÆTERVM hos tres esse vnum, vt Euangelista etiam testatur, postea §. 26. probandũ est. Infrà quoq; quæst. 4. punct. 1. respondebimus ad alia argumenta hæreticorum, quæ nõ propriè distinctionem personarum secundùm se oppugnant, sed distinctionem illarum in vna & eadem diuinitate. Hæc de secunda assertione. Progrediamur ad tertiam, ex illis quinq; suprà §. 1. positis. In cuius cõfirmatione & defensione plurima necessariò dicenda erunt. Ac primo asseremus Filij diuinitatem.

Non modò Patrem, sed etiam Filium esse verum Deum. Vbi prius tamen quàm hæc assertio probetur, recensentur contrariæ hæreses. §. 6.

PATREM esse verum Deum, nemo apertè negat: & tamen illi omnes reuera id negant, qui Filium & Spiritum sanctum verum Deũ esse negant, ideoq; verissimè Athei nominantur. Nam neq; Pater Deus est sine Filio Deo, neq; Pater & Filius sine Spiritu sancto. Quare rectè D. GREGORIVS Nazianz. orat. 2. de Theologia sic admonet: *Nihil Trinitatis in ordinem tuum redige, ne à Trinitate excidas. Nullam vnam illam naturam ~ ac peraquè venerandam trunca. Alioqui si quid ex tribus euerteris, totũ euerteris: immò à toto excideris.* Et D. ATHANASIVS de communi essentia Patris, & Filij, & Spiritus sancti: *Ne existiment*, inquit, *hæretici se gratificari Deo Patri, eum maiorẽ Filio pronunciantes. Non recipit Pater honorem ergà se, cum Filij eius cõtumelia. Hæc est enim, inquit ipse Filius, Ioan. 10. voluntas Patris mei, vt omnes honorificent Filium quemadmodum & Patrem.* Ac pulchrè etiam D. AVGVSTINVS, serm. quinquagesimo primo, de verbis Domini: *Cùm de Filij contumelia honoras Patrem ~, & Filium offendis & Patrem.*

Filium igitur (atq; adeò etiam Patrem) esse verum Deum; plurimi hæretici tum veteres, tum recentiores negauerunt. Filium autem hoc loco esse intelligimus & Verbum diuinum, & Dominum nostrum Iesum Christum: siquidem ea omnia nomina eundem vnigenitum Dei Filium in Scripturis significare, suprà demonstratum est. Principio igitur Ebion & Cherintus, & Paulus Samosatenus, & Photinus, Christum, hoc est, Filium, esse purum hominem asseruerunt. Arius etiam sensit, Verbum diuinum creaturam, quamuis omnium primam ac præstantissimã esse. Cuius hæretici hæc verba inter cætera refert D. ATHANASIVS orat. 2. contra Arian. ex libro quodam eius, quem inscripsit Thaleia: *Ipsum*, inquit, *Verbum ex nihilo factum est. Cùm enim omnia ex non entibus exstiterint, & in vniuersum nihil sint, nisi creatura & opera: restat igitur ipsum quoq; Dei Verbum ex non entibus factum esse: Et fuit, quando non erat, neque erat antequam fieret, sed exordium vt crearetur, ipsum etiam habuit. Deinde cùm ~ vellet Deus nos condere, tunc vnum aliquem fecit, quem Verbum, Filium & sapientiam nominauit, vt per eius operam nos architectaremur.* Hoc ipsum Verbum consequenter censuit carni Christi fuisse vnitum, & mundum redemisse. Ita Christum, hoc est, id Verbum carnem factum, non reuera, sed singulari quadam participatione Deum esse existimauit. Nec primus auctor huius erroris Arius fuit, sed Aëtius Syrus, & Aëtij discipulus Eunomius Galata, vt D. Basilius libro primo contra Eunomium testatur, à quibus etiam nominati sunt Aëtiani, & Eunomiani, cum quibus aduersus Christum sanctumq; Spiritum Ariani conspirauerunt.

Ab omnibus etiam nouis Sectariis re ipsa negari veram Christi diuinitatem: quod etiam ostenditur de Luthero & Melanchthone. §. 7.

PRÆTER veteres eiusmodi hæreticos, hac etiam ætate tam multi Sectarij veram Filij diuinitatem negauerunt, vt penè nulla illorum sit factio, cui nõ iustissimè posimus hanc notam inuere. Nam, vt summa genera sectarũ complectar, omnes ferè Sectarij sunt hodie, aut ex professo sanctissimæ Trinitatis hostes, quales versantur multi in Transyluania & Polonia; aut Lutherani; aut Caluiniani. Ex vnoquoq; autem istorum genere sunt, qui diuinitatem Christi reuera negent, alij magis, alij minus expressè.

Primus hac ætate ac omnium pestilentissimus sanctissimæ Trinitatis hostis fuit Michaël Seruetus, is qui, vt historia nostrorum temporum tradit, Caluino æmulo magistratum instigante, Geneuæ ante annos triginta est combustus. Hic contendebat Christum non esse secundùm essentiam Deum illum verum, qui in Scriptura Deus Israël, & Deus vnus dicitur, sed ipsa humanitate sua, quatenus sine viri opera ex Dei substantia (vt ille loquitur) conceptus est, esse Filium Dei, & Deum, gratiâ, & sanctificatione, & inhabitatione singulari diuinitatis in ipso.

Itaque

Itaque vnionem hypostaticam duarum naturarum in Christo, quarum alterâ ille sit Deus, alterâ homo, atque adeò Christum secundùm hypostasin suam fuisse Filium Dei æternum, prorsus negat. neque ampliùs quàm humanam hypostasin & naturam in Christo agnoscit, secundùm quam vult eum esse Dei Filium, & Deum, modo quo dictum est. Cumque hoc modo diuinitate Christum reuera exspoliet, purumque hominem faciat, vti fecit Paulus Samosatenus, magnificè tamẽ prædicat se Christi hominis diuinitatem hoc modo propugnare, quia scilicet eum non alia natura, sed ipsa humanitate sua, Dei Filium ac Deũ esse contendat.

Verba eius sunt hæc, lib. 1. de Trin. fol. 35. *Innumeris locis Deus Israël, Deus solus, & ipse solus esse dicitur.*] Quod quomodo intelligi velit, ex illis aliis eiusdem verbis patet: *Nescio*, inquit ibi fol. 34. *quæ sit hominum amentia, quæ non videat omnem vnitatis Dei rationem semper ad Patrem referri.*] Adduxerat enim ibi, vt probaret Christum non esse Deum illum Israël, testimonium illud Christi; quo & Ariani vtebantur: *Quid me dicis bonum? Nemo bonus nisi solus Deus.* Lucæ 18. Ac tum subiungit: *Aduerte quòd Filius est qui loquitur, ex quo omnem vnitatis Dei rationem in solo Patre esse constat.*] Item li. 2. fol. 58. *Spiritualiter*, inquit, *est intelligendum Christum esse Deum.*] Item lib. 1. fol. 7. *Scripturæ simplicissimè de* IESV *vnico* DEI *Filio loquuntur. Nullam aliam rem, nullam aliam naturam, nihil præter hominem natum aut genitum Scriptura meminit.* Item dialogo 1. de Trinit. *Neque est in Christo aliqua rerum pluralitas; sed vna sola res, vna hypostasis, siue vna substantia, vnum plasma ex cœlesti semine in terram plantatum, in vnam substantiam coalescens.*] Et quia Orthodoxi minimè concedunt, hominem Christum secundum ipsam humanitatem esse Deum, addit etiam exignoratione Theologiæ illam calumniã: *Miror*, inquit Dial. 1. *quòd scholæ hactenus non crediderunt, hunc Iesum esse Dei Filium. Verè ipsi non habent aliquem vnum Filium, sed duos dimidios, alterum ex solo Patre, alterum ex sola matre. Et in concedenda illa propositione; non credunt ipsi demonstrari hominẽ Christum* (nempe, secundum humanitatem) *sed rem illam secundam* (nempe, hypostasin diuinam Verbi, quæ est hypostasis humanitatis.) Et rursus: *Quod autem homo ipse, siue vt vocant humanitas, dicatur Filius Dei, magnum facinus reputarent.*

Quomodo autem Christus secundum humanitatem sit Filius Dei & Deus, à plenitudine diuinitatis, quæ in ipso inhabitat, (vt antè dixi) declarat, & quidem illis portentosis verbis Dialog. 1. *Corpus ipsum Christi*, inquit, *est ipsissima plenitudo diuinitatis: Ipsissimum corpus Christi est diuinum, & de substantia diuinitatis.* Item Dialog. 2. *Magnum est mysterium, quod caro illa sit eadem cum nostra, & quòd à natura sua, diuinam habeat substantiam, quod in Virginis vtero sit concepta, atque de Dei substantia genita.*] Item: *Caro illa communicationem patris & matris habet, & vtriusque substantiæ consortium, non secundum partes diuersarum rationum, sed secundùm se & quodlibet sui, Dei & hominis participationem habẽs.*] Quæ volui paulò fusius recitare, non modo vt Lector intelligat, quemadmodum planè delirauerit Seruetus, sed vt incipiat cogitare secum, fuisse illum prorsus Vbiquistarum vel magistrũ, vel prodromum. Siquidem hi etiam, similiter acti spiritu Seruetiano, volunt, Christo non tantùm secundum hypostasim suam, sed etiam secundùm suam humanitatem diuina omnia prædicata competere; quo ipso veram Christi diuinitatem negant, vt in aliis libris conuicimus, & paulò pòst etiam repetemus.

Serueti hæresim Franciscus Dauidis, Georgius Blandrata, & alij Serueti discipuli in Transyluania & Polonia, quotquot Trinitatem personarũ in vna diuinitate negant, sequuti sunt. Verba Francisci Dauidis in disputat. Albana, actione tertiæ diei hæc sunt: *Nullibi iubet Scriptura nos credere in Christum, tanquam in vnum illum Deum altissimum ex quo omnia.*] Item: *Solus Pater est vnicus Deus: & Christus ideò Deus, quia Filius illius, & ab illo sanctificatus, & summa potentia præditus.* Item: *Dico ergo, Christum hominem non esse illum altissimum* IESVM, *sed Filium eius. Patrem Deum altissimum solum à seipso Deum dicimus, Filium verò dicimus Deum cõmunicatione.* Vult autem (sicut Seruetus) esse illũ Deum per humanitatem, quatenus ei est communicata plenitudo diuinitatis, neque vllam aliam habere Filium naturam inuisibilem. *In isto* (inquit in actione tertiæ diei) *Dei Filio* IESV CHRISTO *concepto de Spiritu sancto, & nato de* MARIA *Virgine, ego habeo omnia. Hic Filius est certus & palpabilis: & in eo habitat omnis plenitudo Diuinitatis. Illum inuisibilem Filium ego nescio quis sit.*

Item Georgius Blandrata in actione quintæ diei eiusdem disputationis: *Cùm Christus*, inquit *inuocatur, non inuocatur tãquam Deus ille altissimus, sed tanquam caput nostrũ, Filius Dei & mediator, qui Dominus nobis à Patre constitutus est.* Item in actione sextæ diei: *Dicimus, vnum esse æternum illum & altissimum Deum, nempe Patrem.* Item ibidem: *Non agnoscimus aliquem Dei Filiũ, qui non sit homo.* Item: *Dicimus præterea hunc* IESVM *Filium Dei de Spiritu sancto in tempore conceptum, etiam esse Deum; & hoc propter has rationes. Primò, quia de Spiritu sancto conceptus est. Secundò, quia data est illi potestas in cœlo & in terra secundùm humanitatem. Tertiò, quia vbique Christus testatus est se Filum Dei esse, & Spiritus sanctificationis sine mensura illi datus est.* Et ibidem Theologos reprehendit, quòd Christum hominem non secundùm humanitatem, sed per idiomatum communicationem naturæ diuinæ & humanæ in eadem hypostasi, Deum esse concedant: *Huiusmodi*, inquit, *cœcitas iudicij contingit Sophistis, eò quòd nolunt ~ Christum hominem ~ Deum esse nisi per idiomatum communicationem ~.* Eadem est passim sententia reliquorum perduellium sanctissimæ Trinitatis, vt constat etiam ex duobus libris, quos ministri Transyluani ante annos fer-

Universidad de Deusto
Biblioteca

mè viginti ediderunt, de falſa & vera vnius Dei Patris, & Filij, & Spiritus ſancti cognitione.

Iam verò ex ſecta Lutherana præcipui ſine cõtrouerſia fuerunt, Lutherus ipſe pater, & Philippus Melanchthon, quem honoris cauſſa Lutherani reliqui præceptorem appellant. Lutheri cõtra Latomum verba ſunt: *Anima mea odit vocabulum homouſion.*] Qua voce Patres in Concilio Nicæno conſubſtantialitatem Filij cum Patre, atque adeò veram CHRISTI diuinitatem commodiſsimè profeſsi ſunt, vt D. Athanaſius in epiſtola de Synodi Nicænæ decretis oſtendit. Quid eſt autem, quod odit in hac voce Lutherus? Num odit tantummodo ſonum ipſum ſyllabarum atque formationem; Non credo. Reliquum eſt igitur, vt rem ea voce ſignificatam, hoc eſt, CHRISTI veram diuinitatẽ anima Lutheri deteſtata ſit.

Mentitus eſt autem Lutherus cùm ibi addidit, D. Hieronymum ſcripſiſſe latere in voce homouſios venenum. Non enim hoc ſcripſit Hieronymus niſi de vocabulo hypoſtaſis; eò quòd non pro perſona tantùm, ſed etiam pro eſſentia ſoleret vſurpari, atque adeò eſſet periculoſum dicere tres in diuinitate hypoſtaſes: vt patet ex ipſius epiſtola quinquageſima ſeptima ad Damaſum. Quanquam neque recuſauit omninò Hieronymus tres hypoſtaſes dicere, immò vt ita loqui liceret, à Damaſo Pontifice poſtulauit.

Item Lutherus in caput 1. Geneſis, Filium Dei æternum, qui creauit omnia, *inſtrumentum Patris* appellat. Quod eſt dogma Arianum. Sic enim Arius loquitur in ſuo libro Thaleiæ, *per Filium* (tãquam per inſtrumentum) *fuiſſe reliquas creaturas architectatas*, vt ſuprà recitauimus ex D. Athanaſio. Conſtat autem inſtrumentum nõ eſſe eadem præditum poteſtate, qua pollet cauſſa principalis. Quocirca & Georgius Blandrata ad confirmationem ſuæ hæreſis contra Chriſti veram diuinitatem, hoc ipſum teſtimonium Luheri in act. 7. diei, diſputationis Albanæ, ſuis aduerſariis Lutheri diſcipulis, tanquam ſententiam præceptoris confidenter obiecit.

Atque vt in voce homouſios non ſyllabas, ſed rem ſignificatam odiſſe Lutheri anima videtur, ſic etiam in voce Trinitatis: quippe qui in Germanicis precationibus anno 1543. illud expungi curauit: *Sancta Trinitas vnus Deus, miſerere nobis.* Item in ſuis Bibliis editis Germanicè VVittembergæ, Ihenæ, Lypſiæ, Francofordiæ, ex loco Iſaiæ 9. vbi Chriſtus inter cetera *Deus fortis* dicitur, vocem DEVS prætermiſit. Item ex epiſt. 1. Ioan. cap. 5. expunxit illud: *Tres ſunt qui teſtimonium dant in cœlo, Pater, Verbum, & Spiritus ſanctus, & hi tres vnum ſunt.* Quæ tamen ſunt, inter cetera, illuſtria teſtimonia pro Chriſti diuinitate & fide ſanctiſſimæ Trinitatis, vt infrà videbimus.

Adde, quòd alibi lib. de Conciliis par. 2. diuinitatem Chriſti paſſam fuiſſe aſſeuerat, & Eutychetem, imò etiam Neſtorium, inſignes hoſtes diuinitatis Chriſti, excuſare nititur, quaſi nihil errauerint, quod attinet ad ſententiam; bonumq; zelum, & fidem rectam habuerint, ac D. Leonem & Cyrillum potius accuſandos cenſet, quaſi non iure ſententiam Eutychetis atque Neſtorij damnauerint.

Melanchthon autem in libro contra Stancarum, & in epiſt. ad Electorem Brandeburgenſem has ponit propoſitiones de Filio ſecũdum ipſam diuinitatem: *Filius orat, intercedit, poſtulat, ſupplicat.* Item *Filius, miniſter eſt Patris, hoc eſt, Sacerdos, Pontifex, & Mediator.* Item: *Filio imperat Pater, poſtula à me, & dabo tibi Gentes hæreditatem.* Item: *Filius ſubditus eſt Patris, ſubiectus, obediens.* Quod etiam dicit in locis communibus anno 1558. editis pag. 40. Hæc autem omnia tribuit Filio (vt dixi) ſecundùm diuinitatem. Quæ omnes propoſitiones ſimiliter ab Arianis aſſertæ fuerunt, vt eſt videre in ſermone Arianorum apud diuum Auguſtinum tom. 6.

Item inquit Melanchthon in epiſt. ad Electorem Brandeburgenſem 12. Ianuarij anno 1553. & lib. contra Stancarum: *Filius Dei ſecundùm diuinitatem gloriam ſibi dari ac reſtitui orat & poſtulat.* Quæ propoſitio fuit etiam Arianorum, vt eſt videre apud D. Cyrillum lib. 10. Theſ. cap. 2. & 9. & lib. 11. in Ioan. cap. 17. & D. Auguſtinum tract. 105. in Ioan. & D. Baſilium lib. 4. contra Eunom. Item dicit contra Stancarũ, & in epiſt. ad Brandeburgenſem: *Filius Dei ante incarnationem orauit, hæreditatem gentium, & regnum à Deo Patre ſibi dari petens:* Quæ fuit etiam Arianorum aſſertio apud D. Cyrillum lib. 11. in Ioan. cap. 18. Item ait in eodem lib. contra Stanc. & ad Brandeb. *Filius Dei intrauit in arcanum conſilium diuinitatis & in ipſum cœlum ſecundùm diuinitatem.* Item in locis communib. anno 1558. pag. 40. & in epiſt. ad Electorem Torgæ datam, 3. Octob. 1552. *Filius*, inquit, *ſecundum diuinitatem, ceſſit iræ Patris aduerſus peccata.* Item in iiſdem locis: *Natura diuina Filij obedinit Patri in paſſione.* Hæc non ſint dogmata veriſimè Ariana?

Accedit quod paſsim hic Philippus Filio tribuit non diuinam naturam abſolutè & ſimpliciter, *ſed aliquid* (vt loquitur) *naturæ diuinæ*, ſeu *quãdam* naturam diuinam, quaſi non omnino diuina ſit, ſicut natura Patris. In locis ſiquidem ſuis communibus Hallæ Sueuorum editis anno 1539. fol. 8. p. 2. ita de Chriſto loquitur: *Cùm haud dubiè ſit naturà Filius, neceſſe eſt in eo aliquid eſſe naturæ diuinæ ſubſtantialiter.* Et fol. 10. pag. 2. *Cùm tenebimus*, inquit, *Chriſtum natura Filium Dei eſſe, facile poterit defendi quod in Chriſto ſit quædam diuina natura.*

In his profectò locis vel nõ diuinam naturam Melanchthon Chriſto tribuit, vel verã naturam diuinam in tres quaſi partes ſiue particulas, quarum quælibet ſit aliquid naturæ diuinæ, diuidit, quæ eſt hæreſis antiqua deſcripta à D. Auguſtino hæreſ. 74. hiſce verbis: *Eſt alia hæreſis quæ triformem ſic aſſerit Deũ, vt quædam pars eius ſit Pater, quædam Filius, quædam Spiritus ſanctus.*

Nec

Nec moror quod Lutherus & Melanchthon aliàs ſæpe Chriſti diuinitatem confeſsi ſunt. Ego enim nõ contendo, illos Chriſti diuinitatem verbis non fuiſſe aliquando confeſsos; Sed illam aliquando etiam reuera negauiſſe. Quid enim ipſe Seruetus? Nonne etiam verbis diuinitatem Chriſti hominis ſe cùm primis defendere profitetur? Et tamen illam negat. Omnibus penè hæreticis commune eſt, vt pugnantia dicant. Quo ipſo non hæreſis notam effugiunt, ſed ſimul etiam in contradictionis atq; repugnantiæ notam incurrunt.

Lutheranos Vbiquetarios, veriſimè Seruetianos eſſe, & diuinitatem Chriſti reuera negare, atque ab ipſomet Serueto Vbiquitatem & Vbiquitatis fundamenta, cum quibus Chriſti diuinitas nequit ſtare, fuiſſe mutuatos. §. 8.

IAM reliqui gregis Lutherani bona pars, vel dicam potiùs mala, eſt illa hominum factio, qui à dogmatis abſurditate vulgò vocantur Vbiquetarij. Hi, cùm auctoribus Brentio & Schmidelino, & architectis libri Concordiæ, volunt, hominem Chriſtum ſecundùm ipſam etiam humanitatem, communicatione quadam, omnipotentem Deum eſſe; non minus certè quàm ipſe Seruetus, veram Chriſti diuinitatem de medio tollunt.

Nam quod obſeruatione digniſsimum eſt, quodque mihi certè, cùm libros Serueti nuper diligentius euoluerem, ſummam attulit admirationem, eadem fundamẽta, & penè eædem phraſes ſunt Serueti & iſtorum, vt mihi videantur theſaurum illum à ſeculis abſconditum Vbiquitatis clam à Serueto fuiſſe furati, eíque tam præclaræ inuentionis gloriam inuidiſſe, quod non palàm confeſsi ſint, ipſum in propugnanda Vbiquitate ſe eſſe ſequutos ducem ac præceptorem. Quis enim credat, Brentio & aſſeclis ignotos fuiſſe illos libros, quos de Trinitate Michaël Seruetus, opinionibus paradoxis, ad irritandam magis Lectoris curioſitatem, pleniſsimos, anno Domini 1531. paſsim per Germaniam & Galliam euulgauit? At in his libris, hoc eſt, in abnegatione Chriſti diuinitatis, prorſus eſt fundata & confirmata Vbiquitas: vt putes non te in illis Seruetum legere, ſed Brent. & Schmidelin.

Serueti enim Scopus præcipuus in illis libris fuit, probare, homini Chriſto ſecundum ipſam eius humanitatem conuenire communicatione quadam quæcunque ſunt diuinitatis. Idem eſt quaſi thema præcipuum factionis Vbiquitariæ. Seruetus contendit, eos qui Chriſto homini ſecundum ipſam humanitatem diuina non tribunt, hominem Chriſtum pro Deo Deíque Filio minimè agnoſcere. Hoc idem Vbiquetariorum conuicium in Catholicos eſt millies repetitum. Seruetus, propter eiuſmodi communicationem diuinitatis factam humanitati Chriſti, porrò comminiſcitur Chriſtum hominem poſt reſurrectionem, quo tempore maieſtas eius potiſsimum enituit, reliquiſſe illud Eſſe creatum humanitatis, quod per incarnationem acquiſiuerat, & tranſiſſe in Verbi diuinitatem. Idem fuit ſomnium Arianicum Brentij Vbiquetariorum Patris. Seruetus affirmauit, Chriſtum hominem poſtquam in reſurrectione exaltatus fuit, ſecundum ipſam etiam humanitatem communicatione quadam eſſe æqualem ſuo Patri. Hoc idem delirium eſt etiam Vbiquetariorum. Seruetus hæc ſua placita confirmat ex ſeſsione Chriſti ad dexteram Patris: item ex iis Scripturæ locis, in quibus homo Chriſtus, Filius Dei, ac Deus eſſe, accepiſſéque omnipotentiam dicitur. Eadem ſunt Vbiquetariorum fundamenta perperam ab his intellecta. Seruetus ex eiuſmodi aſſertionibus atque principiis tandem ipſam quoque Vbiquitatem Chriſti humanitatis diſertis verbis producit in medium. Hæc autem ipſa Vbiquitas quaſi Dalila Vbiquetariorum eſt. Seruetus denique dum ita de Chriſto homine ſentit, verã eiuſdem Chriſti diuinitatem retinere ſimul non poteſt, ſed eam abnegare cogitur, præter modum humanitatem extollens. Eandem igitur Chriſti diuinitatem & Vbiquetarij abnegant, cùm ſimiliter humanitatem Chriſti vſque adeo efferunt, vt ſecundum illam velint homini Chriſto diuinitatis perfectiones competere. Diuinitas enim quæ alicui ſecundùm humanitatem attribuitur, non poteſt eſſe vllo modo vera diuinitas.

Sed conferamus de iis omnibus non modò ſentẽtias, ſed etiam verba ipſa Serueti & Vbiquetariorum, vt euidentiùs intelligi poſsit, quam exiguum vel potiùs nullum diſcrimen ſit inter Seruetiana & Vbiquetaria commenta.

I. Seruetus librorum ſuorum ſcopum his verbis Lectori indicat lib. 1. de Trinitat. initio: *Pronomine demonſtrante hominem, quem humanitatem appellant*, (id eſt, de homine Chriſto ſecundum humanitatem, vt inculcat aliàs paſsim) *demonſtrabo hæc tria. Primò, hic eſt* IESVS *Chriſtus. Secundò, hic eſt Filius Dei. Tertiò, hic eſt Deus.* Similiter Schmidel. Vbiquetar. in lib. aduerſus diſputationem noſtram contra fundamenta duarum Sectarum pag. 9. *Conſtanter*, inquit, *aſſerimus in his propoſitionibus; Hic homo Chriſtus eſt Deus. &c. humanitatem à ſubiecto non excludi.*

II. Seruetus Dialog. 1. de Trinit. *In concedendis his propoſitionibus non credunt ipſi* (Catholici) *demonſtrari hominem Chriſtum* (ſecundum humanitatem) *ſed rem illam ſecundam, id eſt, Verbi hypoſtaſim ſuſtentantem humanitatẽ. Quod autem homo ipſe ſiue vt vocant, humanitas, dicatur Filius Dei, magnũ facinus reputarent.* Similiter Schmidel. Vbiquetarius loco citato pag. 10. *Rectè Lutherus* (dixiſſet etiã Seruetus) *in Scholaſticis Theologis damnauit, quod à ſubiecto illarũ propoſitionũ: Hic homo eſt Deus omnipotẽs: humanitatẽ remouent; vt ſit ſenſus: Filius Dei,*

ſeu

Universidad de Deusto
Biblioteca

ſeu perſona hæc Verbi, quæ ſuſtentat naturam humanam, eſt Deus omnipotens.

III. Seruet. lib. 1. de Trinitat. fol. 26. *Inutiliter ſe Chriſti diuinitatem defendere nugantur* (Theologi Scholaſt.) *imò non potuiſſet Antichriſtus diuinitatem Chriſti plus deſtruere quam ipſi faciunt, cùm nihil eorum quæ diuinitatis ſunt, homini Chriſto* (ſecundum humanitatem) *tribuant. & nos Chriſti & carnis eius, & corporis eius naturam in Deum exaltatam glorificamus.* In eandem ſententiam Schmidel. Vbiquetarius contra annotat. noſtram primam de controuerſia Vbiquetaria ſub finem: *Capere non poſſunt* (Theologi item, qui diuina homini Chriſto non tribuunt ſecundùm humanitatem) *quod homo Deus ſit, & Deus homo, aut quomodo ſub nomine, ho. 1, corpus & anima rationalis debeat ibi intelligi.* Item contra diſputat. illam noſtram p. 14. *Conſtanter affirmamus humanam naturam ad æqualitatem gloriæ & potentiæ cum diuino Verbo exaltatã eſſe.*

IV. Seruet. Dialog. 1. de Trin. p. 29. *Illud eſſe creatura, quod per incarnationem Chriſtus acquiſiuit, ita ac ſi eſſet res accidentalis, omiſſum eſt in reſurrectione. Nihil eſt nunc in Chriſto quod ſit animale: Eſt per reſurrectionem Chriſtus omninò conſummatus, & glorificatus vt ad priſtinum Verbi ſtatum redierit, & ſit ibi Deus, & in Deo ſicut antea. Apparet hoc in figura virgæ, quæ ad manum Moyſi reducta eſt in ſtatu in quo erat ante incarnationem. Talis factus eſt regreſſus de homine in Deum, qualis olim factus eſt egreſſus de Verbo in carnem.* Similiter Brent. Vbiquetar. in recognitione doctrinæ ſuæ de Maieſtate Chriſti, p. 67. & 68. *Non eſt pueriliter cogitandum quod Chriſtus commoretur in cœlo illa ſemper forma qua viſibiliter ex monte Olineti aſcenderat, &c. Sed quòd receperit formam Dei quæ aliquandiu forma ſerui tecta fuerat.* Ita etiam Ariani apud Athanaſium in capitibus ad Euſtathium, dixerant: *Chriſtum exuta mortalitate, formã ſerui, hoc eſt, humanitatem, in Domini & Dei gloriam transformauiſſe.*

V. Porrò Seruetus Dialog. 2. de Trinit. *Ille ipſe,* inquit. *Chriſtus eſt nunc per reſurrectionem in tantam gloriam euectus, quòd nunc non diceret, Pater maior me eſt.* Similiter Schmidelinus Vbiquetarius in diſputatione VVitemberg. num. 109. *Poſtquam per reſurrectionem exaltatus eſt, ſecundùm carnem, etiam vt homo, ſiue ſecundùm humanam naturam, vbique præſens cum Patre & Spiritu ſancto* ÆQVALI *potentia regnat.*

VI. Seruetus Dialog. 2. *Eandem,* inquit, *cum Patre habitat ipſe* (Chriſtus vt homo) *lucem inacceſſam, aliàs non eſſet ad dexteram Patris.* Similiter Schmidelinus Vbiquetarius in diſputatione VVittemb. numero 123. *Maieſtatem, quæ Verbi diuini propria eſt, verè et realiter aſſumptæ naturæ communicauit Filius Dei. Id quod articulus Symboli Apoſtolici: Sedet ad dexteram Dei Patris, confirmat.*

VII. Seruetus Dialog. 2. *Ille quem Deus ex ſua ſubſtantia vnicum genuit* (Chriſtus ſecundum humanitatem) *qui omnem habet Dei potentiam, cuius ſunt omnia quæ habet Deus, non eſt certa loci capacitateſimitus,* (En Seruetum Vbiquetarium & Vbiquetarios Seruetianos) *Sed inferiora & ſuperiora ſua plenitudine implens; Non eſt in aliquo certo loco circumſcriptus. Eſt in tertio cœlo, vnde & vbi omnia implet: Non furnos & cloacas* (ità penè ad verbum Architecti Apologiæ lib. Concordiæ, nuper Vbiquitatem ſuam tergiuerſantes interpretati ſunt) *ſed ſpiritualia & ſuæ habitationis capacia, ſiue in Cœlo ſint, ſiue in terra.* Similiter Schmidelinus Vbiquetar. in diſputatione VVittemb. numer. 218. *Ne illum in aliquo Cœli loco à nobis remotiſſimum ſingamus, D. Paulus omni errore nos liberat, inquiens. Qui deſcendit ipſe eſt, & qui aſcendit ſupra omnes cœlos, vt impleret omnia.*

Poſſem multas alias huius generis ſententias Serueti & Vbiquetariorum inter ſe ſimillimas in medium proferre. Sed has paucas puto ſufficere, vt Lector intelligat, nullam me facere iniuriam Vbiquetariis, quod eos affirmem idem de homine Chriſto, quod Seruetianos ſentire, ac proinde ſimiliter Vnigeniti Dei Filij diuinitatem re ipſa, licet non verbis negare. Quod & in aliis libris ex inſtituto à me demonſtratum eſt, in quibus commenta hæc omnia Vbiquetaria, vel Seruetiana potiùs, coargui.

Negari etiam reipſa Chriſti diuinitatem à Caluinianis; ac meritò etiam in hac re ſuſpectum haberi poſſe Eraſmum. §. 9.

NVNC tranſeo ad Caluinianos, qui ſi doctrinam Caluini præceptoris ſui probant, iure etiam eos in illorum hæreticorum numero ponimus, qui Filij diuinitatem, alij aliis modis, inficiati ſunt. Etenim ſenſit Caluinus lib. contra Valentinum Gentilem, nomen Dei κατ' ὑπεροχήν, hoc eſt, per excellentiam, ſoli Patri attribui, vt etiam loquitur Hieronymus quidam Zanchius Caluiniſta in opere ſuo, quod alioqui ſcripſit pro Trinitate 2. par. lib. 5. cap. 8. Vnde ſequitur Filium eſſe minus excellentem Deum, ac proinde non verum Deum. Item ait ibid. Caluinus: *Filij perſonam non niſi impropriè Creatorem Cœli & terræ nominari. Patrem autem propriè.* Item ibidem dicit: *Impropriam eſſe atque duram orationem illam Symboli Nicæni; Deus de Deo.* quam tamen paſsim D. Athanaſ. contra Arianos vrget, & Eccleſia veriſsimè vſurpat.

Item locum illum Ioan. 14. *Ego & Pater vnum ſumus,* quo vel maximè Patres aduerſus Arianos conſubſtantialitatem Filij cum Patre propugnarunt, non de vnitate ſubſtantiæ, ſed de conſenſu atque concordia voluntatis, vt exponebant Ariani, intelligendum eſſe contendit. Quo teſtimonio Caluini Georgius Blandrata Seruetianus in Albana diſputat. habita in Tranſyluania, Arianam illam interpretationem palàm confirmauit: *Auditores,* inquit ibi Blandrata in act. 2. dici, *ad vnicum Caluinum relegamus, qui veteres ſcriptores palàm carpit, quòd locum hunc (Ego & Pater vnum ſumus) ad vnitatem eſſentiæ detorſerunt.* Item Caluinus cenſet libro 2. Inſtit. cap. 14. Chriſtum ſecundùm naturam etiam diuinam fore ſubiectum ſuo Patri, atque ita intelligi debere quod ait D. Paulus: *Tunc & ipſe Filius ſubiectus erit ei, qui ſubiecit ſibi omnia.*

Porrò ex Caluiniana familia hæreſiarcha non ignobilis Theodorus Beza libro cõtra Brentium de Omnipotentia carnis Chriſti, & libro contra Schmid. de hypoſtatica vnione, duas eſſe in Chriſto hypoſtaticas vniones aſſeruit, alteram carnis cum anima, alteram Dei cum homine. Quo ipſo hypoſtaſim propriam hominis Chriſti, ex vnione hypoſtatica corporis & animæ conſtitutam, ſtatuiſſe videtur, atq; adeò Chriſtum hominem ſecundum ſuam hypoſtaſim eſſe Deum, negauiſſe cum Neſtorio.

Item Bullingerus Sacramentarius libro de auctoritat. Scripturæ & Eccleſiæ, tres in diuinitate perſonas differre dicit, *non ſtatu, ſed gradu; non ſubſiſtentia, ſed forma; non poteſtate, ſed ſpecie.* Quibus verbis non ſolùm Filij diuinitatem, ſed totũ ſanctiſsimæ Trinitatis myſterium euertit.

His & aliis huius ætatis hæreticis, qui penè omnes perperam aliquid de Filij diuinitate ſcripſerunt, adiungere poſſumus optimo iure Eraſmum, quem non immeritò miniſtri Hungarici, ad conciliandam auctoritatem doctrinæ Seruetianæ ſuæ, præcurſorem fuiſſe Serueti affirmarũt, in libro quem anno M. D. LXVII. Ioanni Regi obtulerunt. Is in Scholiis tom. 3. epiſt. Hieron. veritus non eſt ſcribere, Arianos non hæreſim docuiſſe, ſed tantummodo feciſſe Schiſma, eoſque tum eloquentia, tum doctrina Catholicis fuiſſe ſuperiores. Item annotatione in cap. vlt. 1. Ioannis, locum Ioannis 14. *Ego & Pater vnum ſumus,* non de naturæ vnitate, ſed de concordia voluntatis, vt Ariani, interpretatur.

Item annotatione in caput ad Rom. 9. negat locum illum ad Philip. 2. *Non rapinam arbitratus eſt, eſſe ſe æqualem Deo,* ad Chriſti diuinitatem probandam quidquam valere; eodemq; modo, quo Maximinus Arianus apud Auguſtinum libro 2. contra Maximin. cap. 5. hunc locum interpretatur, vt ſit ſenſus; non ſibi æqualitatem cum Deo arrogauit. Ineptum etiam ſentit eſſe ad diuinitatem Chriſti probandam illum locum Apoſtoli ad Rom. 9. *Ex quibus eſt Chriſtus ſecundùm carnem, qui eſt ſuper omnia Deus benedictus in ſecula.* Putat enim vocem, Deus, ibi redundare: aut illud: *Qui eſt ſuper omnia Deus benedictus,* referri ad Deum Patrem, in actionem gratiarũ pro exhibito Chriſti beneficio, ita vt ea verba præfixo puncto, noua periodum contineant. Ad marginem quoq; diſputationis D. Auguſtini cum Maximino Ariano, lib. 1. circa medium, naturam diuinam non vnam eſſe numero, annotauit. Quæ talia profectò ſunt, vt qui Eraſmum fuiſſe Arianum ſuſpicatus fuerit, is minimè temerarius videri debeat.

Quibus modis Chriſti diuinitas ab Orthodoxis confirmetur, & octo eſſe in Scriptura argumentorum ſedes, quibus ea manifeſtè demonſtratur. §. 10.

IAM verò vnigeniti Filij Domini noſtri IESV Chriſti diuinitatem, aduerſus tam varios atque multiplices illius hoſtes, tribus omninò modis certiſsimè probant Orthodoxi. Primò iis diuinis teſtimoniis, quæ exſtant luculentiſsima in ipſa ſacra Scriptura. Secundò diuinis item teſtimoniis, quibus etiam extra Scripturam variè ac prorſus admirabiliter Chriſti diuinitas confirmata eſt. Tertiò perpetua Eccleſiæ Chriſtianæ iam inde ab eius exordio, vſque ad præſens tempus confeſsione, Orthodoxorum omnium teſtimoniis per omnes ætates, partim in Catholicis Conciliis, partim in aliis literarum monumentis explicata.

Ac in Scriptura quidem ſedes omninò octo, ſiue octo genera teſtimoniorum pro Chriſti diuinitate reperio, quibus (quoniam res de qua agimus eſt omnium grauiſsima) complecti decreui omnia ferè teſtimonia de diuinitate Chriſti, quæ extant in ſacris literis. PRIMVM genus eſt eorum teſtimoniorum, quibus Filio, ipſa propria appellatione veri Dei, non minus luculenter quam Patri, diuina natura tribuitur; & ita quidem, vt eo modo nulli vnquam creaturæ diuina nomina accommodentur. Vnde neceſſariò efficitur, non minùs Filium, quam Patrem oportere à nobis exiſtimari eſſe verum Deum, ſiquidem ne Patrem quidem aliter Scriptura teſtatur Deum verum eſſe, niſi propriè & ſimpliciter illum Deum nominando. Quod perpendens D. Irenæus lib. 3. cap. 6. *Neque Dominus,* inquit, *neque Spiritus ſanctus, neq; Apoſtoli eum, qui non eſſet Deus, definitiuè & abſolutè Deum nominaſſent aliquando.*

SECVNDVM genus eſt eorum teſtimoniorũ, quibus ipſamet Scriptura ſacra, vice interpretis, diſertè declarat, Chriſtum eſſe illum ipſum Deũ verum, qui ſine controuerſia eſt naturâ Deus, atque vt talis in multis Scripturæ locis commemoratur.

TERTIVM genus eſt eorum teſtimoniorum, in quibus eadem Scriptura ſignificat, Chriſtum purum hominem, aut puram creaturam non eſſe. Quod ipſum eſt, diuinam naturam non ſolùm per affirmationem, vt in teſtimoniis primi & ſecundi generis, ſed etiam per negationem quandam ei tribuere: *Omnis enim ſubſtantia quæ creatura non eſt, Deus eſt,* inquit veriſimè lib. 1. de Trinitat. cap. 6. D. Auguſtinus.

QVARTVM genus eſt eorum teſtimoniorum, quibus præter diuinam naturam diuinæ quoque proprietates, ſeu diuina attributa, Filio tribuuntur.

QVINTVM eorũ, quibus eidem etiam adſcribuntur omnes operationes diuinitatis propriæ.

SEXTVM eorũ, quibus Chriſtus aſſeritur, ſuo Patri æqualis & conſubſtantialis.

Universidad de Deusto
Biblioteca

SEPTIMVM eorum, quibus verè ac propriè vnigenitus esse Dei Patris Filius asseritur: Vnde necessariò consequitur, eum esse eiusdem naturæ, cuius est Pater. Alioqui vitiosa atq; monstrosa esset generatio Dei, si ex eius vtero prodiisset diuersa natura, vt inquit D. Augustinus lib. 3. contra Maximin. cap. 18. & alij Patres passim argumentantur.

OCTAVVM genus est eorum testimoniorum, quibus eam esse Christi maiestatem significatur, vt illi non minus, quàm Patri cultus religionis adhiberi, in eumque similiter tum fides, tum spes nostra reponi debeat. Quod nemo alioquin facere posset, quin incurreret maledictionem diuinam, si Christus non esset naturâ verus Deus.

Probatur primò Christi diuinitas iis Scripturæ testimoniis, quæ diuinam naturam simpliciter & absolutè illi tribuunt. §. II.

PRIMI generis testimonia, sunt potissimum viginti octo, quæ referam breuiter, non eodem ordine quo scripta sunt, sed quo mihi iam scribenti videntur in hac disputatione commodè proponi posse.

PRIMVM est BARVCH 3. *Hic est Deus noster, & non æstimabitur alius aduersus eum. Hic adinuenit omnem viam disciplinæ, & tradidit illam Iacob puero suo, & Israël dilecto suo. Post hæc in terris visus est, & cum hominibus conuersatus est.* Hoc testimonio veram Christi diuinitatem probant communiter sancti Patres. Athanasius libro de susceptа natura, contra Apollinarium, sub finem. Basilius libro 4. contra Eunomium, non longè à fine, Gregorius Nazianzenus oratione 4. de Theologia. Eusebius libro 6. demonstrat. Euang. cap. 19. Cyrillus lib. 10. contra Iulianum. Chrysostomus in oratione quòd Christus sit Deus. Theodoretus in commentario eiusdem loci Baruch. Augustinus lib. 9. de ciuitate Dei, cap. 33. Hilarius lib. 5. de Trinitate, sub finem. Ambrosius li. 1. de fide ad Gratianum, cap. 2. Cyprianus libro 2. contra Iudæos, cap. 5. Fulgentius libro de incarnatione & gratia Christi, cap. 10. & alij. Etenim Deus ille noster, cui alter non est similis, quique legem disciplinæ dedit Israëli, Verbum est caro factum, hoc est, Christus, qui iuxta prophetiam illam Baruch, quasi vnigenitus Patris in terris visus est, *Et habitauit in nobis*, vt Euangelista quoque testatur.

At, inquit Franciscus Dauidis in actione quintæ diei disputationis Albanæ: *Liber Baruch non est canonicus. Deinde Baruch loquitur de sapientia, quæ postea in terris visa est, non de Filio aliquo æterno tunc existente. quam sapientiam postea D. Paulus in priore ad Corinthios primo, Christum fuisse docuit.*

Atqui Patres citati, atque adeò Ecclesia ipsa Christi, librum Baruch pro Canonico agnoscit. Ac præter eos etiam quos citauimus, Clemens Alexandrinus lib. 2. Pædagogi, ca. 3. *diuinam Scripturam* hunc librum vocat, sicut & Eusebius Cæsarienſis loco citato *diuinas voces* appellat sententias in eo contentas. Quæ testimonia pro huius libri auctoritate, in nostra quoque Analysi fidei, parte 8. citauimus.

Illud autem verissimum est, loqui Baruch de Sapientia, quæ postea in terris visa est, & hanc Sapientiam esse Christum. Sed errore excæcatus animaduertere noluit Franciscus ille Dauid, quòd hanc ipsam Sapientiam, & hunc Christum, simul affirmat Baruch esse Deum Israël, cui non sit alius Deus similis, quique legem Israël dedit in monte Syna, hoc est, qui sine controuersia verè est Deus.

SECVNDVM testimonium est (vt alternatim ex veteri & nouo Testamento probationem ducamus) Ioan. 20. *Respondit ei Thomas, & dixit ei: Dominus meus, & Deus meus.* Dixerat Thomæ Christus: *Noli esse incredulus, sed fidelis.* Respondet tunc Thomas & dixit ei, (ei, inquit Euangelista, non alteri) *Dominus meus, & Deus meus*, quasi apertè diceret; pareo admonitioni tuæ, Christe, & credo, quod antea non credebam, te Dominum ac Deum meum esse, illum, inquam, Deum, de quo ipse Israël ita scriptum esse sciui: *Audi Israël, Dominus Deus tuus, Deus vnus est.* Vtitur hoc loco D. Athanasius in epistola ad Maximum Philosophum, & D. Augustinus in epist. 174. ad Pascentium, & D. Chrysostomus in homilia quadam de Trinitate, tertio tomo, vbi eleganter obseruauit, expertum fuisse hîc Thomam, quod in Psalm. 76. est scriptum: *Manibus meis Deum exquisiui, & non sum deceptus.*

Finxit quidem Theodorus Mopsuestenus hæreticus Nestorianus, verba illa: *Dominus meus, & Deus meus*, ad Patrem referri per exclamationem quandam Thomæ, vt narratur in Synodo V. cap. 12. Sed id commentum vanissimum est, ac meritò in illa Synodo sub anathemate dānatur. Nam Thomas cum Christo ipso loquitur, quem, miraculo resurrectionis obstupefactus cœpit illis verbis credere atque profiteri Deum esse; id quod antea non crediderat. Nec est in Græco textu vllum signum exclamationis, sed articulus, qui ad Christum refertur. Quod agnoscunt omnes interpretes illius loci, neque ipse etiam diffitetur Erasmus, alioqui patronus Seruetianorum. *Reiiciant igitur Seruetiani* (vt D. Athanasij verbis in epistola illa ad Maximum vtar) *cum pudore oculos ad Thomam, palpantem crucifixum, illumque & Dominum & Deum confitentem, & metuant Dominum, qui post totos discipulorum pedes ita loquitur: Vos appellatis me magistrum & Dominum, & verè dicitis, sum etenim.*

TERTIVM testimonium, ISAIÆ 35. *Deus ipse veniet, & saluabit nos. Tunc aperientur oculi cæcorum, & aures surdorum patebunt. Tunc saliet sicut cervus claudus, & lingua mutorū soluta erit.* Hoc loco quin sit sermo de Deo ipso vero, qui aliàs dicitur Deus Israëlis, dubium esse non potest: Nam *Deus ipse*, inquit, *veniet.* Quasi diceret, non aliquis alius. At hunc Deum esse Christum, Patres rectissimè interpretantur. Athanasius libro de humanitate Verbi, post medium. Hieronymus in illum locū. Augustinus in orat. de quinque hæres. cap. 6. Cyrillus libro 4. in Ioan. cap. 28. Eusebius libro 6. demonst. Euangel. cap. 21. Cyprianus libro 2. contra Iudæos, cap. 7. Christus enim venit in hunc mundum, vt *peccatores saluos faceret.* Ipse solus, *& surdos fecit audire, & mutos loqui*, qui & discipulis Ioannis ait: *Euntes renunciate Ioanni quæ audistis & vidistis, cæci vident, claudi ambulant, &c. Et beatus qui non fuerit scandalizatus in me.*

QVARTVM testimonium, ad Titum 2. *Exspectantes beatam spem & aduentum gloriæ magni Dei & Saluatoris nostri* IESV *Christi.* Si magnus Deus est Christus, certè verus ille est Deus, de quo Dauid in Psalm. 94. *Quoniam Deus magnus Dominus, & Rex magnus super omnes Deos.* Sed Patrem, non Christum, ab Apostolo ibi magnum Deum nominari, Erasmus in annotatione eius loci commiscitur, cuius commentum & Transyluani ministri in Confessione sua auidè arripiunt.

Obstat autem illis primùm quòd non Patris aduentum, *sed Saluatorem nostrum exspectamus Dominum nostrum* IESVM *Christum*, ad Philip. cap. 3. Deinde illud, quod Apostolus dicit; *Aduentum gloriæ magni Dei.* Tantundem enim significat, atque aduentum Christi gloriosum: *Videbunt enim Filium hominis* (inquit Matth. 24.) *cum maiestate & virtute multa.* Denique eodem Græco articulo, Magnus ille Deus, & Saluator noster, ibi notatur, vt dubitari nequeat, quin vterque sit vnus & idem nempe, Dominus noster IESVS Christus: quemadmodū omnes huius loci interpretes orthodoxi intellexerunt, & nominatim etiā præter interpretes D. Athanasius in libro de communi essentia diuinitatis Patris, & Filij, & Spiritus sancti.

QVINTVM testimonium, Isaiæ 48. Ille enim ipse Deus Israël, qui ibi dicit: *Propter me, propter me faciam, vt non blasphemer, & gloriam meam alteri non dabo. Audi me Iacob & Israël, quem ego voco, ego ipse, & ego primus & ego nouissimus, manus quoq; mea fundauit terram;* hic inquam, ipse Deus Israël, postmodum ibidem dicit: *Accedite ad me, & audite hoc, nō à principio in abscondito loquutus sum: ex tempore antequam fieret, ibi eram, & nunc Dominus Deus misit me et spiritus eius. Hæc dicit Dominus Redemptor tuus sanctus Israël, docens te vtilia, gubernans te in via qua ambulas.* Hunc Deū Israël, qui à Domino Deo dicit se esse missum, Christū vnigenitum Dei Patris, mundiq; Redemptorem esse, qui etiam primus & nouissimus in Apoc. cap. 1. dicitur, quique vt ait D. Paulus ad Heb. 1. Fundauit initiò terram; interpretantur communiter sancti Patres. Ambrosius lib. 2. de fide, cap. 4. August. lib. 20. de ciu. Dei, cap. vlt. Euseb. lib. 5. demonst. cap. 6. Athanasius in serm. de Deipara, post medium. Chrysost. in homil. de sancto & adorādo Spiritu sub finem. Origenes lib. 1. contra Celsum, post medium.

Quod cùm ita sit, luculenter est mentitus Georgius Blandrata in disputatione Albana, act. 8. dici, his verbis: *Ad locum*, inquit, *illum Prophetæ dicentis, quem habent pro prora & puppi victoriæ aduersary, Dominus misit me & Spiritus eius; dico cum omnibus doctoribus, interpretibus veteribus & neotericis, non Christi, sed Prophetæ verba esse.* Citauimus enim veteres interpretes, quibus in mentem non venit hoc commentum interpretationis.

Franciscus autem Dauidis eodem loco crimē etiam falsi in scripturam sacrā commisit. Vt enim probaret, Christum nullo modo fuisse antequam ex Virgine conciperetur; ac proinde Deum, qui ibi apud Prophetam loquutus est, nō fuisse Christum: sed Prophetam ipsum dixisse. *Dominus misit me*; locum citat 1. Ioan. 4. *Vbi*, inquit, *dicitur Antichristum esse, qui fatetur, Christum venisse ante vel extra carnem.* Hæc enim sunt verba huius Dauidis Pseudoprophetæ, ex quibus intelligi vult, nec venisse, nec omninò fuisse Christum extra carnem. Ioannis autem Euangelistæ verba in eo loco non sunt, nisi ista: *Omnis Spiritus, qui confitetur* IESVM *Christum in carne venisse, ex Deo est. Et omnis Spiritus, qui soluit* IESVM *ex Deo non est, & hic est Antichristus.* Hîcné dicit D. Ioannes, Antichristum esse, qui fatetur Christum venisse vel fuisse ante vel extra carnem? Nihil minus tantùm enim pronunciat, eum ex Deo esse, qui veram Christi carnem fatetur, contrà verò eum esse Antichristum, qui in eādem Christi personam negat veram naturam diuinam & humanam conuenisse; id enim videlicet est, Christum dissoluere: quod faciunt sacrilegè Franciscus iste Dauidis, & eius impietatis socij.

SED fortè quærat aliquis; quomodo si Christus ibi apud Prophetam loquitur, à Spiritu Dei missum se esse dicat, cùm ipse à Spiritu sancto non procedat, neque dici soleat vna persona diuina mitti ab ea, à qua non procedit? RESPONDEO PRIMVM cum D. Augustino libro 2. de Trin. cap. 5. vnam personam etiam mittere alteram hoc ipso, quòd est causa eius effectus, secundùm quem altera de nouo esse in aliqua re dicitur, etiam si non sit principium processionis eius. VEL certè dicendum est, Christum ibi loqui de sui missione futura secundùm ipsam humanitatem, quo pacto verè ac propriè ab ipso etiam Spiritu sancto missus est, sicut & ductus ab eo scribitur esse in deserto. Nec obstat quòd verbo vtiur temporis præteriti *misit me.* Frequenter enim in Scripturis Propheticis vsurpatur tempus præteritum pro futuro, ob rei, de qua sermo est, certitudinem. Vt cùm ipse idem Christus apud Psalmistam itidem de futuro illud loquitur: *Foderunt manus meas & pedes meos.*

SEXTVM testimonium 1. Ioannis 5. *Vt simus in vero Filio eius. Hic est verus Deꝰ & vita æterna.* Quod profectò testimonium in disputatione ATHANASII cum Ario, pag. 469. meritò dicitur esse *scripta demonstratio.* Quid enim euidentius Ioannes dicere potuit, vt assereret Christum verum esse Deum, quàm verùm Deum esse? *Vt enim Io-*

Universidad de Deusto
Biblioteca

annis 17. de Patre dixit: (ait ATHANASIVS.) *Hæc eſt vita æterna, vt cognoſcant te ſolum Deũ verum, ita hic de Filio dicit: Hic eſt verus Deus & vita æterna.* Vtitur etiam hoc teſtimonio Diuus Cyrillus lib. 12. theſauri, cap. 13. BASILIVS, GREGORIVS NAZIANZENVS, AMBROSIVS, Itemque HIERONYMVS in caput 65. Iſaiæ. Idacius CLARIVS libro aduerſus Varimadum Arian. AVGVSTINVS lib. 1. Trinit. cap. 6. HILARIVS libro ſexto, de Trinitate poſt medium &c.

Sed dicit Eraſmus in annotatione huius loci, illud: *Hic eſt verus Deus*, non de Filio, ſed de Patre in illa diui Ioannis ſententia dici. Quis verò tot Patrum auctoritati auctoritatem vnius Eraſmi anteponat? Certè, pronomen ſubſtantiuum, Hic, ad illam perſonam referri debet, quæ vocabulo ſubſtantiuo proximè ſignificata erat. Hæc autem perſona eſt Filius, cuius nobis fidem Ioannes ibi commendabat. Adde, quod ſi ex Græco textu verbum verbo latinè reddamus, ita locus habet: *vt ſimus in vero eius Filio. hic* (nempe Filius cuius vocabulum proximè antecedit) *eſt verus Deus.*

Porrò Seruetus lib. 1. de Trinitate, & Tranſyluani miniſtri lib. 2. cap. 4. & 7. & Georgius Blandrata, & Franciſcus Dauid in diſputatione Albana, reſpondent Chriſtum eſſe ac dici verum Deũ, quia veram Patris diuinitatem habet in ſe inhabitantem & ſibi communicatam. Sed ab his fuit quærendum, quanam ratione putauerint Chriſtum habere diuinitatem ſibi communicatam? Si per veram vnionem hypoſtaticam, ita vt ſubſtantialiter ſit nõ homo tantùm, ſed etiam Deus; idipſum eſt, quod volumus. Si alia vnione non ſubſtantiali, (neque enim aliter Deus creaturæ poteſt ſubſtantialiter vniri niſi hypoſtaticè) minimè talis vnio ſatis erit, vt verus ſit Deus. Nam quòd ſubſtantialiter Deus non eſt, verus Deus non eſt. Quod D. CYRILLVS lib. 12. theſauri, cap. 13. præclarè intellexit: *Si Chriſtus*, inquit, *verus Deus eſt; ſubſtantialiter non participatione hoc ipſum eſt, ſicut creaturæ. Qui autem verus Deus eſt, natura Deus eſt.*

Accedit quòd ipſimet Tranſyluani lib. 2. cap. 5. appellationem veri Dei, propriam Patris eſſe cẽſuerunt, eo quòd verus Deus ſit, qui non participatione, ſed naturâ ſit Deus. Cùm igitur Filius ſit verus Deus, conſequitur, non participatione, ſed naturâ illum eſſe Deum.

Atque etiam illud hinc conſequens eſt, appellationem veri Dei, propriam quidem eſſe Patris, non præcisè, ſed propriam illius & Filij, ſicut etiã Spiritus ſancti; ita vt (quemadmodum infrà §. 21. vberius docebimus) alij tantummodò falſi Dij gentium, & creaturæ, ab illa excludantur, non Filius, neque Spiritus ſanctus. Ita enim D. Athanaſius in diſputatione cum Ario, & alij Patres locũ illum Ioan. 17. Te ſolùm Deum verum, interpretatur; immò ſic ipſemet Ioannes exponit, cùm continenter ſubiungit in eadem periodo, *et quem miſiſti* IESVM *Chriſtum. Illud enim: Et quem miſiſti* IESVM *Chriſtum, coniunctum eſt*, inquit D. Athanaſius, *cum præcedenti membro, quaſi diceret; Te Filium verum Deum, & quem miſiſti* IESVM *Chriſtũ, vt cognoſcant etiam Filium tuum verum Deũ, quemadmodum & te Patrem.*

SED poſſet ad extremum ad hunc locum accommodari vetus illa cauillatio Eunomianorũ, qui diuo Gregorio Nazianzeno teſte orat. 3. de Theologia, vt teſtimonia, quæ ſunt de diuinitate Chriſti, in vniuerſum eluderent, vaniſsimè fingebant, Chriſtum verè ac propriè eſſe atque dici Deum, ſed æquiuocè: ſicut canis marinus (hoc enim exemplo vtebantur) verè canis dicitur, ſed ſuo modo, nõ ſicut canis terreſtris; ita Chriſtum Deum verè dici, ſed ſuo modo, non ſicut Patrem.

Hoc verò leuiſsimum commentum eſt. Nam ſi id ita eſt, ineptè Scriptura declarat, Chriſtum eſſe VERVM DEVM. Quænam enim res eſt, quæ ſuo quidem modo non ſit verè talis, qualis nominatur? aut quid opus eſt in eo ſenſu verum aliquid appellare? Num hominem pictum verum hominem eſſe rectè dixeris? Et tamen eo quidem modo, quo homo eſt, verus eſt, nempe pictus.

Verum igitur Deum eſſe Chriſtum cum Scriptura dicit, ita illum eſſe Deum ſignificat, ſicut, qui veriſsimè Deus eſt, videlicet ſicut Pater. Vt ſi dicas, aliquid verum eſſe aurum; naturâ illud eſſe aurũ ſignificas, non tantummodò eſſe ſuo modo aurum. Alioqui & aurum adulterinũ, verum aurum dici poſſet, cùm verè ſit aurum eo modo quo eſt, verè enim eſt aurum adulterinum.

Accedit, quòd Scriptura verum Deum vbique prædicat eſſe vnum naturâ, ſubſtantiæque ratione. Non igitur plures ſunt Dij diuerſarum rationum Pater & Filius, quibus æquiuocè conuenire poſsit ſub diuerſa ſubſtantiæ ratione idem vocabulum Deus. Quare reliquum eſt, vt ſi Chriſtus verus Deus eſt, ille idem Deus ſit, qui eſt Pater, & eadem omninò ratione.

SEPTIMVM teſtimonium, Iſaiæ 52. *Dicit Dominus, Iugiter tota die nomen meũ blaſphematur. Propter hoc ſciet populus meus nomẽ meum in die illa, quia ego ipſe, qui loquebar, ecce adſum.* Hic Deus Iſraël, qui Iudæos vocat populum ſuum, Chriſtus eſt, qui præſto per incarnationem adfuit, & habitauit in nobis, vt verè SS. Patres interpretati ſunt, AMBROSIVS lib. 2. de fide, cap. 3. HIERONYMVS & CYRILLVS in hunc locum, EVSEBIVS lib. 6. demonſtrationis Euangelicæ, cap. 24. TERTVLLIANVS lib. 4. in Marcionem ante medium. Quocirca eodem in loco verbis antegreſsis, de redemptione, quæ per eundem Chriſtum facienda fuit, conuenienter Propheta vaticinatur: *Hæc*, inquit, *dicit Dominus: Gratis venundati eſtis, & ſine argento redimemini.* Item etiam ſequentibus verbis eundem Chriſtum in eodem opere redemptionis occupatum propheticè illo modo deſcribit: *Quàm pulchri ſuper montes* (intellige Iudæę) *pedes annunciantis & prædicantis pacem, &c. Gaudete & laudate ſimul deſerta Hieruſalem, quia conſolatus eſt*

eſt Dominus populum ſuum, redemit Hieruſalem, parauit Dominus brachium ſanctum ſuum in oculis omnium Gentium.

OCTAVVM teſtimonium ad Rom. 9. *Ex quibus eſt Chriſtus ſecundum carnem, qui eſt ſuper omnia Deus benedictus in ſecula.* Deum benedictũ ab Hebræis, Deum Iſraël verum, ſolitum fuiſſe intelligi, illa etiã interrogatio Caiphæ declarat: *Tu es Chriſtus Filius Dei benedicti?* Deus item, qui eſt ſuper omnia, quis dubitet, quin ſit verus Deus? Neque enim verior Deus eſſe poteſt, quàm is qui ſit ſuper omnia, quæ non ſunt verus Deus.

Rectè igitur ex hoc loco Chriſti diuinitatem probãt communiter SS. Patres, Origenes, Chryſoſtomus, Theodoretus, Theophylactus, Ambroſius, & alij omnes interpretes in hunc locum. Item IRENÆVS li. 3. ca. 18. TERTVLLIANVS lib. contra Praxeam. HILARIVS lib. 4. & 8. de Trinitate. CYPRIANVS lib. 2. contra Iudæos, cap. 6. in editione Aldi & Morelli. AVGVSTINVS lib. 2. de Trinitate, cap. 13. & lib. 3. contra Eauſtum, cap. 3. & 6. AMBROSIVS lib. 1. de fide, cap. 5. & lib. 1. de Spiritu ſancto, cap. 3. GREGORIVS hom. 8. in Ezechiel. ATHANASIVS ſerm. 2. contra Arianos. CYRILLVS lib. 1. theſauri, cap. 5. Idacius CLARIVS lib. 1. contra Varimadum, FVLGENTIVS lib. 3. ad Traſimundum, &c.

Quod cùm ita ſit, non eſt contra tales teſtes audiendus vnus Eraſmus, qui nullo vel teſtimonio, vel firmo argumẽto ductus, tanquàm in gratiam Arianorum, affirmauit, locum hunc non eſſe firmum ad Chriſti diuinitatem probandam. Quid enim illis eius argumentis imbecillius eſſe poteſt? PRIMO, inquit, ſi poſt voculam, ſecũdùm carnem, ponatur punctum; illud quod ſequitur: Qui eſt ſuper omnia Deus, &c. poteſt intelligi dictum eſſe non de Chriſto, ſed de Patre. Atque ita dicit ſe legiſſe in Chryſoſtomo, nempe cum puncto. SECVNDO, quia Hilarius in Pſal. 122. & Cyprianus lib. 2. cont. Iudæos, cap. 6. eum locum recitant ſine vocula, Deus, quæ idcirco fortaſsis eſt addita textui.

Sed ad PRIMVM quod attinet, omnes communiter codices Latini & Græci virgulam habent poſt voculam, ſecundùm carnem, non punctum integrum: & ſic etiam Chryſoſtomi codices, qui circumferuntur. PRÆTEREA, ſi maximè punctum ibi integrum deberet eſſe, ne tunc quidem illud, quod ſequitur: *Qui eſt Deus &c.* poteſt referri niſi ad Chriſtum. Nam vocabulũ illud, *Qui*, relatiuum eſt, quod oportet accommodari ad id, quod anteceſsit. Apoſtolus autem nullam in toto illo cap. verbis antecedentibus fecit mentionem Dei Patris, ſed ſolùm Chriſti: vt mihi certè mirum ſit, tam pueriliter & ſuperuacaneè Eraſmum de ſuo puncto fuiſſe ratiocinatum.

Ad SECVNDVM verò quod attinet, locos paulò antè citauimus, in quibus ſententiam illam Apoſtoli integram recitauit Hilarius. Nec verò, quia Hilarius in vno loco voculam, DEVS, omiſit, idcirco in omnibus aliis codicibus ſeu Scripturæ, ſeu Patrum, adiectitiam illam voculam eſſe exiſtimare debemus. Alioqui adiectitia etiam erit vocula, *ſecundum carnem*: nam & illam etiam in illo ipſo loco Hilarius præteriuit. Sic etiam in melioribus editionibus Cypriani, vocula, Deus, recitatur, vt antè notauimus. ADDE, quod ſatis probaremus, Chriſtum eſſe verum Deum, ex eo, quòd ibi Apoſtolus affirmat, eum eſſe ſuper omnia, etiamſi omiſiſſet voculam Deus. Sed hæc ſatis ad refutandum Eraſmi leuiſsimum ſomnium, pugnans cum indubitata ſententia omniũ Patrum.

IX. Teſtimonium, Zachariæ 3. *Oſtendit mihi Dominus* IESVM *ſacerdotem magnum ſtantem coram Angelo Domini, & Satan ſtabat à dextris eius, vt aduerſaretur ei. Et dixit Dominus ad Satan; Increpet Dominus in te Satan, & increpet Dominus in te, qui elegit Iudam.* Hunc Dominũ Iſraël Iehoua qui elegit Iudam, eſſe Chriſtum cuius typus fuit IESVS ſacerdos filius Ioſedech, quique Satanam ſibi aduerſantem, ex voluntate Domini Dei Patris, ſæpe increpauit, rectè interpretatus eſt Euſebius libro 5. demonſt. cap. 27. & Theodoretus & Hieronymus in hunc locum. Nec verò Angelus poteſt hic intelligi eſſe ille Dominus, qui increpaturus fuerit Satanam, vt Benedicto Aretio viſum eſt. Angelus enim non eſt Iehoua, neque ipſe elegit Iudam, neque denique Dominus Deus Angelum Dominum Iehoua vocat.

X. Teſtimonium, Lucæ 1. vbi Angelus de Ioanne Baptiſta illud inter cætera vaticinatus eſt Zachariæ: *Multos*, inquit, *filiorum Iſraël conuertet ad Dominum Deum ipſorum, & ipſe præcedet ante illum in Spiritu & virtute Eliæ.* Chriſtum hoc loco Dominum Deum filiorum Iſraël nominari, cui dubium eſſe poteſt? Primùm enim hic Dominus Iſraël, ad quem multos erat Ioannes Baptiſta conuerſurus, ille eſt, ante quem idem Ioannes erat proceſſurus in ſpiritu & virtute Eliæ: ſicut apertè hoc in loco dicitur. Hunc autem ipſum eſſe Chriſtum ſaluatorem, Apoſtolus Actor. 13. diſertè eſt interpretatus: *Eduxit*, inquit, *Deus Iſraël ſaluatorem* IESVM *prædicante Ioanne ante faciem aduentus eius Baptiſmum.* Deinde hic ipſe Chriſtus ſaluator, eſt is ad quem Ioãnes multos filiorum Iſraël conuertit; vt Andream diſcipulum ſuum, qui poſtquàm magiſtrum dicentem audiuit de Chriſto: *Ecce agnus Dei, ecce qui tollit peccata mundi*, continuò ſequutus eſt eum. Ita etiam hunc locum de Chriſto intellexerunt Patres. Irenæus lib. 3 cap. 11. Chryſoſtomus, Beda, Euthymius, & alij interpretes in hunc locum.

XI. Teſtimonium, Zachariæ 2. *Hæc dicit Dominus exercituum, &c. Lauda & lætare filia Syon, quia ego ecce venio & habitabo in medio tui, dicit Dominus, & applicabuntur gentes multæ ad Dominum in illa die, & erunt mihi in populum, & habitabo in medio tui, & ſcies, quia Dominus exercituum miſit me ad te.* Hunc Dominum exercituum, miſſum à Domino exercituum, vt habitaret in nobis, quem alium eſſe

Universidad de Deusto
Biblioteca

dicemus niſi Filium miſſum à Patre? Ita quoque D. Ambroſius lib. 2. de fide, cap. 3. Auguſtinus lib. 20. de ciuitate Dei, cap. vltimo. Euſebius lib. 5. demonſtrat. Euang. cap. 25. & Rupertus in hunc locum, interpretantur.

Nec ſanè potuit aliquid ineptius hîc obiici, quàm id quod Franciſcus Dauid in action. 8. diei diſputationis Albanæ obiecit, nimirum de futuro Chriſto eſſe hanc prophetiam, & proinde non de Filio aliquo æterno intelligi. Vtrumque enim neceſſariò confitendum eſt, nempe & de futuro Chriſto hanc prophetiam intelligi, & ſimul tamen hunc Chriſtum ſecundùm alteram naturã, videlicet diuinam, æternum Deum eſſe, quandoquidem hic appellatur Deus exercituum.

XII. Teſtimonium, Ioannis 1. *In principio erat Verbum, & Verbum erat apud Deum, & Deus erat Verbum.* Verbum autem eſt ipſe vnigenitus Filius, qui carnem ſuſcepit, vt idem Euangeliſta manifeſtè declarat. Habemus igitur hinc, Filium Verbum, eſſe illum ipſum Deum verũ, qui eſt Pater, apud quem erat ab initio. Nam non de diuerſis Diis, ſed de vno & eodem Deo Ioãnes in illo toto ſermone loquitur; quemadmodũ etiam cùm vocabulum verbi, & vitæ, & lucis, & tenebrarum, & mũdi repetit; de eodem verbo, de eadem vita, de eadem luce, de iiſdem tenebris, de eodem mũdo loquitur. Atque ita omnes Patres interpretantur.

Obiicivnt autem Miniſtri Tranſyluani lib. 2. cap. 3. & 11. & Seruetus, & Franciſcus Dauid locis ſuprà citatis, §. 2. Verbum ibi non eſſe aliquid æternum, quod fuerit ante Chriſtum, quodque carnem ſumpſerit, cùm antea illam non haberet, ſed eſſe ipſum Chriſtum ſecundùm carnem, quatenus manifeſtauit voluntatem Patris; ad eum modum, quo Ioannes, vt homo, eſt etiam vox dictus. Quod ipſum olim ſenſit Eunomius apud D. Cyrillum lib. 1. in Ioan. cap. 4. & 7. Id autem confirmãt ex Græco vocabulo. Nam propriè dicendum eſt, & verbum caro fuit, vel erat: non autem, factum eſt, quaſi verbum fuerit aliquid ante carnem ſubſiſtens, quod poſtea ſibi carnem vniuerit. In Græco enim eſt ἐγένετο, quod ſignificat, fuit, vel erat, non, factum eſt. Deinde dicũt, Verbum hoc eſſe Deum, ſed non illum ipſum Deum verum, qui eſt Pater. Nam ſi Verbũ eſſet ille idem Deus, qui eſt Pater, apud quem, vt inquit Ioannes, erat, tunc verbum eſſet Pater.

Nos contrà, Verbum eo loco eſſe aliquid ſubſiſtens ante carnem, manifeſtè probamus ex eo, quòd Deus eſſe dicitur. Sola autem caro, vel aliquid ſecundùm carnem, Deus eſſe aut dici ſimpliciter & abſolutè minimè poteſt. Item quia ipſum Verbum ea ratione caro eſt, quia carnem *ex ſemine Abrahæ apprehendit*, vt Apoſtolus ad Hebr. 2. teſtatur. Quod facere non poterat, niſi fuiſſet aliquid ſubſiſtens præter & ante carnem.

Verbum autem Græcum ἐγένετο, ſæpè etiam ſignificat fieri. Vt in eodem cap. 1. Ioan. vbi legimus: *Mundus per ipſum factus eſt*, Græcè eſt, ἐγένετο, & cap. 2. *Aquam vinum factam*, Græcè γεγενημένον. Quare Patres etiam Græci omnes, Verbum caro factum eſt, interpretantur: ſicut etiam eſt in verſione non modò vulgata, ſed etiam Eraſmi & Vatabli, & in aliis communiter.

Quòd autem inferunt, Verbum fore Patrem, ſi eſt idem Deus, qui Pater, apud quem erat: minimè ſequitur. Nam non eſt ille idem Deus qui eſt Pater, quatenus hic Deus eſt Pater, ſed quatenus eſt verus Deus. Hunc verum Deum dicit Ioannes eſſe etiam Verbũ, & non ſolùm Patrem; vel quod idem eſt, Verbum eſſe etiam illum verum Deum. Atque vt hunc eſſe ſenſum indicaret D. Ioannes, idcirco cùm primò dixit: *& Verbum erat apud Deum*, articulum τὸν apposuit ad vocabulũ Deum: cùm autem poſtea ſubiunxit; *Et Deus erat verbum*, articulum prætermiſit: ne ſi ſimiliter tũc articulum addidiſſet, fortaſsis aliquis exiſtimaret, Verbum eſſe illum ipſum Deum, quatenus ille Deus eſt Pater; qui fuit error Sabellij.

Hæc, inquam, cauſa fuit, quamobrem ſecundo loco D. Ioannes non addiderit articulum ad vocabulum Deus, vt etiam Eraſmus, & poſt illum Caietanus notauit: non autem vt indicaret, Verbum eſſe inferiorem Deum ipſo Patre, vt comminiſcebantur Ariani. Quod commentum Arianum ſi verum eſſet, ne Patrem quidem habere deberent pro ſummo & vero Deo. Nam vt diuus Chryſoſtomus homil. 3. & 5. in Ioan. annotauit, bis in eodem ipſo Ioannis capite, vocabulum Devs pro perſona Patris poſitum eſt ſine articulo. Vt ibi: *Fuit homo miſſus à Deo.* Et rurſus: *Deum nemo vidit vnquam.* Denique aliàs vocabulũ Deus cum articulo etiam pro Filio ponitur. Vt 1. Ioan. 5. *Hic eſt verus Deus.* Et ad Titum 2. *Exſpectantes beatam ſpem, & aduentum gloriæ magni Dei.*

XIII. Teſtimonium. Iſaiæ 45. Hæc dicit Dominus: *Labor Ægypti & negotiatio Æthiopiæ & Sabaim, viri ſublimes ad te tranſibunt, & tui erunt, poſt te ambulabunt, vincti manicis pergent. Et te adorabunt, atque deprecabuntur: Tantùm in te eſt Deus, & non eſt abſque te Deus, Verè tu es Deus abſconditus, Deus Iſraël ſaluator.* Rabini hanc ſententiam ad Regem Cyrum pertinere voluerunt. *Sed quocunque ſe verterint*, inquit Hieronymvs lib. 13. in Iſaiam, *non valebunt laqueos veritatis effugere. Nam quomodo perſonæ Cyri dici conueniet: Verè tu es Deus abſconditus, Deus Iſraël ſaluator? Ergo Deus, in quo eſt Deus, Dominus noſter* Iesvs *Chriſtus rectius intelligitur & verius: Qui in Euangelio loquitur: Ego & Pater vnum ſumus: Qui Deus appellatur abſconditus propter aſſumpti corporis Sacramentum, & Deus Iſraël Saluator, quod interpretatur* Iesvs. *Hic enim iuxta Angelum Gabrielem ſaluabit populum ſuum.* Hactenus diuus Hieronymus. Vrget etiam optimè hunc locum diuus Fulgentius libro contra obiectiones Arian. & libro ſecũdo ad Traſimundum.

XIV. Teſtimonium, Lucæ 1. *Tu puer Prophetа altiſſimi vocaberis, præibis enim ante faciem Domini parare*

parare vias eius. Hic altiſſimus non alius niſi Chriſtus eſt, ante cuius faciem Ioannes præiuit: vt Beda in hunc locum, immò etiam D. Paulus Actor. 13. interpretatur. Quod ſi Chriſtus altiſſimus eſt; verus Devs eſt, Nam vero Deo dicit Dauid Pſalm. 82. *Tu ſolus altiſſimus ſuper omnem terram.* Itaque Tranſyluani quoque miniſtri, id nomen veri Dei eſſe proprium, confeſsi ſunt lib. 1. cap. 5. ſicut id etiam Ariani concedebant, vt refert D. Hieronymus in Pſalm. 86. Quod ſi verum eſt, vt omnino eſt veriſsimum, conſequitur, Chriſtum eſſe verũ Deum. Ipſi enim tum loco citato, Lucæ 1. tum etiam in Pſalmo 86. Altiſsimi appellatio tribuitur illis verbis: *Homo natus eſt in ea, & ipſe fundauit eam altiſsimus.* Hunc enim altiſsimum Chriſtum eſſe, qui ſimul homo ex Maria Virgine natus eſt, Hieronymus & Auguſtinus rectiſsimè interpretantur.

XV. Teſtimonium, Iſaiæ 7. *Ecce virgo concipiet & pariet Filium, & vocabitur nomen eius Emanuel, quod eſt nobiſcum Deus.* At hunc Filium Virginis Emanuelem eſſe Chriſtum, quis neſcit? Vtitur hoc loco D. Athanaſius oratione ad Adelphium, & ſerm. 2. contra Arian. & alij Patres paſsim.

XVI. Teſtimonium, 1. Ioan. 3. *In hoc cognouimus caritatem Dei, quia ille pro nobis animam ſuam poſuit.* Num verò Deus Pater poſuit animam ſuam pro nobis? Minimè. Sed Chriſtus, qui in Euangelio dicit: *Ego pono animam meam pro vobis.* Cui etiam Deus pater per Iſaiam cap. 53. promiſerat: *Si poſuerit pro peccato animam ſuam, videbit ſemen longæuum.*

XVII. Teſtimonium, Oſeæ 1. *Dixit Dominus ad Oſeæ, &c. Domui Iuda miſerebor, & ſaluabo eos in Domino Deo ſuo.* En Deus verus, Dominus Iuda & Iſraëlis, eſt Dominus noſter Iesvs Chriſtus, quem dedit Deus Pater, iuxta promiſsionem ſuã, (vt Apoſtolus Actorum 13. ait) *populo ſuo Saluatorem.*

XVIII. Teſtimonium, Actor. 20. *Vos poſuit Spiritus ſanctus Epiſcopos regere Eccleſiam Dei, quam acquiſiuit ſanguine ſuo.* Quis Deus ſanguine ſuo Eccleſiam acquiſiuit, niſi Chriſtus?

XIX. Teſtimonium, Ieremiæ 23. *Ecce dies veniunt, dicit Dominus, ſuſcitabo Dauid germen iuſtum, et regnabit Rex, & ſapiens erit, & faciet iudicium & iuſtitiam in terra. In diebus illis ſaluabitur Iuda, & Iſraël habitabit confidenter, & hoc eſt nomen, quod vocabunt eum* (illud germen Dauid) *Dominus* (Iehoua) *iuſtus noſter.* Hic etiam eſſe ſermonem de Chriſto, qui factus eſt ex ſemine Dauid ſecũdùm carnem, qui Dominus Deus Iehoua fuit vocandus, omnes huius loci interpretes intelligunt.

XX. Teſtimonium, Apocalypſis 4. *Dominus Deus omnipotens, qui erat, & qui eſt, & qui venturus eſt.* Et paucis interpoſitis: *Dignus es Domine Deus noſter, accipere gloriam, & honorem, & virtutem.* Non certè eſt ſermo de Patre, ſed de Iesv Chriſto Filio eius, qui merito ſuæ mortis honorem & celebritatem nominis atque potentiæ ſuæ vbique eſt adeptus, quique deinde venturus eſt iudicare viuos & mortuos.

XXI. Teſtimonium, Pſalm. 23. *Attollite portas principes veſtras, & eleuamini portæ æternales, & introbit Rex gloriæ.* Chriſtum hoc loco dici Regem gloriæ, interptetati ſunt Iuſtinus in Dialogo cũ Triphone, Ambroſius libro 4. de fide. cap. 1. Auguſtinus in illum Pſalmum; Hieronymus in caput ſecundum Zachariæ. At Rex vel Deus gloriæ, ſolus verus Deus dicitur: vt ex illo Stephani ſermone intelligi poteſt, Actor. 7. *Deus gloriæ apparuit patri noſtro Abrahæ.*

XXII. Teſtimonium, prioris ad Corinthios 2. *Si cognouiſſent, nunquam Dominum gloriæ crucifixiſſent.* Loquitur autem de Chriſto, qui cùm Dominus gloriæ dicitur, manifeſtè ille idem Deus gloriæ, qui apparuit Abrahæ, eſſe ſignificatur.

XXIII. Teſtimonium, Iſaiæ 9. *Paruulus natus eſt nobis, & Filius datus eſt nobis, & vocabitur nomen eius admirabilis, conſiliarius, Deus fortis, pater futuri ſeculi, princeps pacis.* Cuius autem nomen, præterquàm veri Dei, eſt admirabile? Aut quis, niſi verus Deus, eſt vnquam Pater ſeculi appellatus? Certè ex adiunctis his appellationibus ad vocabulum, Deus, apparet manifeſtè, hunc paruulum eſſe maximum atque veriſsimum Deum.

XXIV. Teſtimonium, Apocalypſis 17. *Agnus vincet illos, quoniam Rex regum eſt, & Dominus dominantium.* Eſt igitur agnus Dei, qui tollit peccata mundi, hoc eſt, Chriſtus, verus Deus. De quo rurſus idem Ioannes ait: *Habebat in femore ſcriptum, Rex regum, & Dominus dominantiũ.* Apocalypſis 19.

XXV. Teſtimonium, Malachiæ 3. *Statim veniet ad templum ſanctum ſuum Dominator quem vos quæritis, & Angelus Teſtamenti, quem vos vultis.* Quin hic Dominator atque Angelus Teſtamenti ſit Chriſtus, qui poſtea in templo eſt præſentatus, nemo eſt, qui dubitet. Dominator autem proprium eſt nomẽ veri Dei in Scripturis. Vtitur hoc teſtimonio D. Athanaſius libro de communi eſſentia diuinitatis.

XXVI. Teſtimonium, in epiſtola Iudæ: *Solum Dominatorem & Dominum noſtrum* Iesvm *Chriſtum negantes.* Vnam autem & eandem Filij perſonam nomine Dominatoris & Domini hic Apoſtolus intelligit, non autem Patrem nomine Dominatoris, vt falsò finxerunt Tranſyluani miniſtri. Eodem enim Græco articulo τὸν coniungitur vtrumque vocabulum Dominatoris & Domini, quod argumento eſt, eandem perſonam vtroque vocabulo debere intelligi.

XXVII. Teſtimonium, Iob 9. *Qui extendit cœlos ſolus, & graditur ſuper fluctus maris. Certè de Filio,* inquit diuus Athanaſius in Dialogo de Trinitate contra Macedonium) *propheticè loquitur. Is enim eſt, qui ſuper mare ambulauit.* Hactenus Athanaſius.

Nec dubium est, quin Iob ibi loquatur de vero Deo.

XXVIII. Testimonium, ad Galatas cap. 4. *Vbi venit plenitudo temporis, misit Deus Filium suum, &c. Sed tunc quidem ignorantes Deum, iis qui natura non sunt Dij seruiebatis.* Quem locum ita pro Filij diuinitate vrget lib. 4. in Eunomium D. Basilivs: *Aut igitur*, inquit, *impij sunt, qui Christum colunt, & ei seruiunt; aut Christus naturâ verus est Deus, & illi pij.* Subsumamus nos deinde: At illi, qui Christo seruiunt, impij censeri non possunt: Ergo alterũ verum est, nempe Christum naturâ esse Deum verum.

Probatur secundò Christi diuinitas Scripturæ testimoniis, in quibus eiusdem Scripturæ loci, qui sine controuersia loquuntur de vero Deo, apertè accommodantur ad Christum tanquam ad illum ipsum verum Deum

§. 12.

Hvivs generis testimonia occurrunt potissimùm, octodecim. Primvm sit Psalmo 77. *Quoties exacerbauerunt eum in deserto, et in iram concitauerunt Deum in inaquoso, & conuersi sunt, & tentauerunt Deum, & Sanctum Israël exacerbauerunt.* Tentauerunt autem cùm aliâs, tum Numerorum 21. *Loquutus est*, inquit, *populus contra Dominum & Moysen, & ait: Cur eduxisti nos de Ægypto, vt moreremur in solitudine? Deest panis, non sunt aquæ, anima nostra iam nauseat super cibo isto leuissimo. Quãobrem misit Dominus in populum ignitos serpentes.* Hunc autem Deum, Sanctum Israël, quem populus tentauit in deserto, esse Christum, declarat Apostolus prioris epistolæ ad Corinthios cap. 10. *Neque tentemus*, inquit, *Christum, sicut quidam eorum tentauerunt, & à serpentibus perierunt.* Quæ vel certior, vel clarior interpretatio esse potest?

Sed aiunt Transyluani lib. 2. cap. 10. & Franciscus Dauid in disputatione Albana, Christum fuisse tentatum ab illo populo, non in se, sed in sui figura; sicut ibi Paulus ait, *omnia in figurâ contigisse illis*; vel sententiam Apostoli esse, vt non tentemus ipsi Christum, sicut illi tentarunt, non Christum, sed Deum. Hoc commentum nullius ponderis est. Nam primùm, quomodo Christus ipse in figura illo tempore tentatus fuit? Num Deus, qui tunc fuit tentatus, quasi typus fuit Christi, in quo proinde ipse Christus, tanquàm in suo typo fuerit tentatus? At inauditum est, quòd Deus vnquam fuerit figura, siue vmbra Christi. Quid igitur? An ipsum peccatum tentationis illius figura fuit Christi? Nihil minus. Num verò propter solam similitudinem, quę sit inter peccatum tentationis Dei, & tentationis Christi hominis, quamuis nulla in illa tentatione Dei præcesserit figura ipsius Christi, rectè dici poterit, ipsum Christum in figura tunc fuisse tentatum? Neque istud prorsus. Non enim, quia conuicium in plebeium aliquem hominem (exempli causâ) simile in ratione peccati est conuicio in Regem, vel in Imperatorem, rectè dixeris, plebeio in figura conuicium esse factum; cùm est aliquis conuiciatus Regi, vel Imperatori. Non nisi merum igitur commentum est, quod isti dicunt, Christum ex sententia Apostoli, non in se, sed in figura ab illo populo fuisse tentatum, cùm tentatus fuit Deus.

Deinde ea, quæ res in nouo Testamento futuras significarunt, Deus ipse suo certo consilio voluit ad eiusmodi significationem accidere, vt typus quidam in illa lege præcederet earum rerum, quas ipse quoque in lege gratiæ, vel patraturus, vel instituturus erat. Nec nisi de iis rebus, quæ ex certo Dei consilio tunc eueniebant, generatim pronunciauit Apostolus, omnia illi populo in figura accidisse. Hæ autem res sunt non ipsa illius populi peccata, ex quibus fuit vnum illa Dei tentatio, sed partim cultus cæremoniæ variæ, partim beneficia, vel pœnæ, quibus Deus illum populum, vel misericorditer, vel iustè afficiebat. Hoc patet manifestè ex ipso loco Apostoli. Nam de illo eodem genere rerum postea generatim dicit, omnia in figura illis contigisse, de quo prius dixerat: *Hæc autem in figura facta sunt nostri, vt non simus concupiscentes malorum, sicut illi concupierunt.* Quibus verbis Apostolus loquitur, de beneficiis & suppliciis, quæ diuina voluntate facta fuerant, ad nos partim à prauis cupiditatibus deterrendos, partim ad bonorum operum studium incitandos. Commemorauerat enim Apostolus ibidem, quòd Patres illi *omnes sub nube fuerunt, & omnes mare transierunt, &c.* Nec solum hæc beneficia, sed illud etiam supplicium, quòd *prostrati*, inquit, *sunt in deserto*, Atque idipsum inde patet, quòd tum demum inquit, omnia in figura contigisse illis, cùm in specie varia supplicia commemorauit, quibus illorum scelera diuinitus vindicata sunt. Item etiam inde quod è vestigio ibi addidit: Scripta sunt autem ad correptionem nostram. Beneficia enim & pœnæ, non ipsa per se peccata ad nostram correptionem scripta & proposita sunt. Quod etiam D. Chrysostomvs in eum locum indicat, cùm inquit: *Quemadmodum dona figuræ sunt, ita & supplicia.* Et rursus: *Si in muneribus* (inquit) *excessus est, etiam erit in suppliciis. Ideò & figuras appellauit, & propter nos scripta esse dixit.* Iam igitur, si figuræ veteris Testamenti, non in ipsis peccatis per se, sed in beneficiis, cæremoniis, & pœnis constitutæ fuerunt, manifestum commentum est sectariorum, cùm aiunt, à populo illo Christum non in se, sed secundùm figurarum illarum rationem fuisse tentatum.

Quòd autem addunt, sensum esse, ne nos tentemus Christum, sicut illi Deum, non Christum, tentauerunt; prorsus figmentum est, nullo modo quadrans cum oratione D. Pauli. Is enim non vllum alium Deum ibi, nisi Christum, commemorat, quem significat ab illis esse tentatum. Quæ igitur est audacia, affingere Paulo, quod Paulus non

non dicit? Aut quis vnquam sanctorum Patrum aliter eam Pauli sententiam intellexit, quàm, vt ne nos tentemus Christum, sicut ille populus eundem tentauit? Accedit quod D. Paulus iterum in eodem capite indicat, Christum, vt Deum, adfuisse illi populo in deserto: minime vt dubitari debeat, quin eum etiam in seipso, & non tantùm in figura tentatum ab eo populo fuisse significare voluerit. Nam *Bibebant*, inquit, *de spirituali consequente eos petra, petra autem erat Christus.* Quid sibi vult hoc? Nempe docet Apostolus, aquam quam è petra fluentem bibebant, minimè illos habuisse beneficio illius petræ visibilis atq; materialis, sed beneficio spiritualis ac inuisibilis petræ, hoc est Christi, qui diuinitate sua illis vbique præsens, potentia eiusdem diuinitatis petram in aquas largissimas conuertebat. *Non enim ipsius petræ natura* (inquit verissimè in eũ locũ D. Chrysostomvs) *aqua scaturiebat, siquidem ante ea scaturijsset: sed alia quædam spiritualis petra omnia operata est, hoc est, Christus, qui præsens vbiq; omnia fecit miracula.* Atq; ita etiam reliqui Patres eum locum Apostoli interpretantur.

Secvndvm testimonium, Isaiæ 45. *Conuertimini ad me, & salui eritis omnes fines terræ, quia ego Deus, & non est alius. In memetipso iurauj, egredietur à me iustitia verbum, & non reuertetur; quia mihi curuabitur omne genu.* Hunc Deum, qui solus est verus, Christum esse, Apostolus illis verbis clarissimè interpretatus est, ad Rom. 14. *Omnes stabimus ante tribunal Christi. Scriptum est enim; Mihi curuabitur omne genu.*

Franciscus tamen Dauid in actione 3. disputat. Albanæ, vanissimè contendit, hæc & similia de Christo in nouo Testamento dici: *Non eo nomine*, inquit, *quòd sit ille Deus vnus & solus, verum eo, quòd sit Christus complementum omnium promissionum diuinarum* 2. ad Corinth. 1. ad Rom. 10. & 15. ad Hebræos 10.

Sed quisnam, obsecro, idem esse putet, per Christum impleri omnes diuinas promissiones, & Christo curuandum esse omne genu, sicut Deo soli curuandum fuisse, ipsemet Deus prædixit? Adde, quod vt hæc duo maximè vnum & idem essent, tamen nostra probatio firma manet, quæ est huiusmodi: Ille, cui curuandum est omne genu, est Deus Israël, vt patet ex testimonio allato Isaiæ. Christus est iste, vt Apostolus interpretatur: Ergo Christus est Deus Israël.

Dicit etiam idem Franciscus Dauid in actione 8. illius disputationis, & alij Seruetiani, curuari Christo genu, non quia sit verus ille Deus Israël, sed quia habeat communicatam illius diuinitatẽ & acceperit nomen super omne nomen, vt omne genu illi flectatur. At Apost. dicit, ideò nos debere stare ante tribunal Christi, quia est Deus ille, de quo scriptum est: *Mihi curuabitur omne genu.* Cõmunicatio autem diuinitatis, nisi sit substantialis & hypostatica, non sufficit, vt quis sit verus Deus, sicut paragrapho præcedenti dictum est.

III. Testimonium, Zachariæ 12. vbi *Dominus extendens cœlum, & fundans terram, & fingens Spiritum hominis in eo*, illud inter cætera dicit: *Effundã super domum Dauid, & super habitantes Ierusalem, Spiritum gratiæ, & precum, & aspicient*, ait, *me, quem confixerunt.* Deum autem hunc esse etiam Christum, atque adeò quatenus Christus est, fuisse in cruce confixum, primùm ipse Deus in eodem loco indicat. Repentè enim, propter distinctionem personalem Patris & Filij, in cuius videlicet persona Deus configendus fuit, ita mutata persona subiungit: *Et plangent eum planctu, quasi super vnigenitum, & dolebunt super eum, vt doleri solet in morte primogeniti.* Quod in Christi crucifixione atque morte factum est.

Deinde, idipsum apertissimè Ioannes Euangelista, cap. 19. declarat. Nam de Christo, quem milites viderant iam crucifixum exspirasse, loquens: *Facta sunt autem hæc*, inquit, *vt scriptura impleretur, Os non comminuetis ex eo.* Et iterum alia Scriptura dicit: *Videbunt, in quem transfixerunt.* Ac rursus Apocalypsis 1. *Ecce venit cum nubibus, & videbit eum omnis oculus, & qui eum pupugerunt, & plangent se super eum omnes tribus terræ.* Quis non ex hac Scripturarum harmonia intelligit, Christum esse illum verum Deum, de quo sermo est in illo loco Zachariæ?

IIII. Testimonium, Isaiæ 6. *Vidi Dominum sedentem super solium excelsum & elenatum, Seraphin stabant super illud; sex alæ vni, & sex alæ alteri, duabus velabant faciem, & duabus pedes: et duabus volabant, et clamabant alter ad alterum: Sanctus, sanctus, sanctus Dominus Deus Sabaoth, plena est omnis terra gloria eius.* Dominum istum Deum Sabaoth, in hac maiestate atque gloria ab Isaia conspectum, esse etiam Christum, bis declarat Ioannes Euangelista: Primvm capite Euangelij sui duodecimo, illis verbis: *Propterea non poterant credere* (Christo miracula facienti) *quia iterum dixit Isaias: Excæcauit oculos eorum, vt non videant oculis, et non intelligant corde, et conuertantur, et sanem eos.* Et cõtinuò subiungit: *Hæc dixit Isaias, quando vidit gloriam Eivs*, (Christi) *et loquutus est de eo.* Dixerat autem ista Isaias in illo eodem capite, vbi vidit Dominũ sedentem super solium, &c. Est igitur Christus ille Dominus, cuius gloriam, Euangelista teste, vidit tunc Isaias. Secvndo, idipsum declarat Ioannes Apocal. 4. cùm similiter atque Isaias dicit; *Vidisse se sedentem in cœlo super sedem, cui fuerit acclamatum: Sanctus, sanctus, sanctus, Deus omnipotens, qui erat, et qui est, et qui venturus est.* Is autem est Christus.

Verùm cum Petrus quidam Melius ex illo testimonio Isaiæ argumentatus fuisset pro Christi diuinitate in actione 1. disputat. Albanæ, quidam Stephanus Basilij, non aliud respondere potuit, nisi *quod non oculari, sed mentali visione* viderit Isaias in excelso illo solio sedentem Dominũ exercituum. Quam ego responsionem cùm legerem, nec ocularem certè, nec mentalem esse iudicaui.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Primùm enim, non minus certa est visio mentalis diuinitus indita, quàm ocularis. Deinde nihil iste respondit ad Ioannem, qui certissimè interpretatur, Isaiam, cùm illam gloriam Domini vidit, vidisse gloriam ipsius Christi.

V. Testimonium, Psalmo 67. vbi Deo Israel, cui inter cetera dicit Psalmista: *Deus cùm egrederetis in conspectu populi tui, cùm pertransires in deserto, &c.* illud etiam dicit: *Ascendisti in altum, cæpisti captiuitatem, accepisti dona in hominibus.* A postolus autem hunc Deum Israël, qui ascendit in altum, Christum esse declarat ad Ephes. 4. *Vnicuique*, inquit, *nostrùm data est gratia secundùm mensuram donationis Christi: propter quod dicit: Ascendens in altũ, captiuam duxit captiuitatem, dedit dona hominibus. Quod autem ascendit, quid est, nisi quia & descendit primùm in inferiores partes terra?*

Respondit ad hoc Georgius Blandrata in act. 5. Albana: *Ego quidem*, inquit, *non sum Theologus, neq; concionator*, (erat enim Medicus, qui sine Theologiæ professione, Theologiæ cognitione superbissimè sibi arrogabat) *& tamen scio, quòd Psalmista ibi loquatur de futuro Christo, non de Deo Israëlis, qui iam tunc esset. Alioqui*, inquit, *Deus seu Verbum æternum accepisset (vt dicit Psalmus) à Deo dona illa, quod nullus vnquam dixit.* Idem respondit in eadem disputatione Franciscus Dauidis: *Hic*, inquit, *describitur ille homo Christus, qui accepit ea dona à Patre. quia autem Iehoua non accipit, non de illo, sed de Christo loquitur.*

Hoc verò cùm isti respondent, non eleuant pondus huius testimonij, sed magis etiam illud stabiliunt. Verissimum enim est, Psalmistam de Christo ista loqui: hoc enim nos quoque ad probandum sumimus, & hoc asseuerat Diuus Paulus. Sed quia loquens hæc Psalmista de Christo, de Deo ipso Israël apertè significat se loqui; certissimè inde concludimus, Christum esse Deum illũ Israël, ac proinde illum etiam secundùm naturã diuinam extitisse, antequàm sumeret humanam carnem. Eundem enim, quem dicit in altum ascendisse, & accepisse dona in hominibus, ait quoque, eduxisse populum suum ex AEgypto, & descendisse cum eo in montem Syna, & inde postmodum in assumpta carne ascendisse in cœlum, sicut Hieronymus etiam & Theodoretus in commentario eius Psalmi interpretantur. Hic etiam Iehoua, quamuis secundùm naturam diuinam nihil acceperit, tamen hoc ipso, quòd carnem humanam accepit, dona accepit ex hominibus, hoc est, communem naturam ex illorum genere naturalibus suis perfectionibus præditam. Hoc enim significat, quod Psalmista ait: *Accepisti dona in hominibus.* Quanquam Apostolus non, *accepit*, sed *dedit*, legit: nimirùm cùm *alios dedit Ecclesiæ suæ Apostolos, alios Euangelistas, etc.*

VI. Testimonium, Isaiæ 40. *Vox clamantis in deserto, parate viam Domini, rectas facite semitas Dei nostri.* Hoc loco, quin de Domino Deo Israël sit sermo, dubium nullum est. Et tamen omnes Euangelistæ explicant, hunc Dominum esse Christum, cui Ioannes, qui vox clamantis ab Isaia dictus est, viam præparauerit, Matth. 3. Marci 1. Lucæ 1. Ioan. 1.

VII. Testimonium, Isaiæ 44. *Hæc dicit Dominus Rex Israël, & Redemptor eius Deus exercituum. Ego primus, & ego nouissimus, & absque me non est Deus. Quis similis mei?* Similia capite 41. & 48. Hunc verò Deum exercituum, primum & nouissimum, Christum esse Diuus Ioannes interpretatus est, Apocalypsis 4. apud quem Christus ipse ita loquitur: *Ego sum primus & nouissimus, & viuus & fui mortuus, & ecce sum viuens in secula seculorum.*

Ad hoc testimonium, quod in octaua actione Albana protulerat pro Christi diuinitate quidam Paulus Thurius, ita leuiter respondit Franciscus Dauid: *Videat*, inquit, *Ecclesia cuinam tribuantur à Ioanne illa verba: Ego sum primus & nouissimus. Nempe non alicui æterno, sed Christo homini: sicut ibidem sequitur in textu; Qui eram mortuus, & ecce viuo.*

Atqui nos etiam Christo homini illa verba tribui contendimus, sed secundùm aliam quandam naturam, nempe diuinam, secundùm quam idem ille Christus sit Deus exercituum, primus & nouissimus, atque æternus, iuxta Isaiam Prophetam, Diuo Ioanne interprete. Vocabulum enim *primus & nouissimus*, à Ioanne etiam absolutè ponitur, sicut ab Isaia, atq; ideò idem apud Ioannem significat, nempe æternitatem diuinam. Quod enim ait præterea in disputatione tertia Franciscus Dauid, Filium dici primum, quia super omnes exaltatus, & nouissimum, quia est finis & complementum omnium; quis non videt voluntariam esse Scripturæ deprauationem? Neque enim vllo, vel argumento, vel testimonio id commentum interpretationis confirmat: & cõtrà, de æternitate diuina omnes Patres illa verba apud Ioannem interpretantur.

VIII. Testimonium, Psalm. 96. *Adorate Deum omnes Angeli eius.* Quod præceptum ab Angelis in Christo adorando fuisse adimplendum D. Paulus ad Hebræos 1. interpretatur: *Cùm iterum*, inquit, *introduceret primogenitum in orbem terræ, dicit: Et adorent eum omnes Angeli Dei.* Vnde manifestè consequitur, ex sententia Diui Pauli, Christum esse illum verum Deum, quem Angeli adorare debuerunt.

Atque hinc etiam consequens est, pugnare cũ Diui Pauli sententia, quod Franciscus Dauid, & Georgius Blandrata in disputatione 3. Albana, dicunt, Christum adorandum esse non vt Deum altissimum, sed vt altissimi Filium, cui Pater suam diuinitatem (citra substantialem tamen vnionem, vt isti censent) communicauerit. Apostolus enim ait illum esse adorandum tanquàm eum qui sit altissimus Deus, de quo adorando sine cõtrouersia datur Angelis illud præceptum: *Adorate Deum omnes Angeli eius.*

IX. Testi-

IX. Testimonium, Isaiæ 8. *Dominus exercituum ipsum sanctificate, ipse sit pauor vester, et ipse terror vester. Et erit vobis in sanctificationem: in lapidem autem offensionis & in petram scandali duabus domibus Israël, in laqueum et offensionem habitãtibus Hierusalem, & offendent ex eis plurimi, & cadent & conterentur.* Atqui lapidem hunc offensionis & petram scandali, in quam qui offenderit, conteritur, quæque hoc in loco dicitur esse Dominus exercituum, Simeon apud Lucam cap. 2. interpretatur esse Christum: *Positus est hic*, inquit, *in ruinam, & in resurrectionem multorum in Israël.* Item etiam Diuus Paulus Rom. 9. *Israël*, inquit, *sectando iustitiam in legem iustitiæ non peruenit. Quare? quia non ex fide. Offenderunt enim in lapidem offensionis, sicut scriptum est* (nimirum Isaiæ 8.) *Ecce pono in Syon lapidem offensionis, & petram scandali.* Item etiam Diuus Petrus 1. Epist. cap. 2. similiter ex sententia illa Isaiæ, de Christo dicit: *Lapis, quem reprobauerunt edificantes, hic factus est in caput anguli, & lapis offensionis, & petra scandali his, qui offenderunt in verbo, nec credũt, in quo & positi sunt.*

X. Testimonium, Psalmo 101. *Tu initio Domine terram fundasti, & opera manuum tuarum sunt cœli. Ipsi peribunt, tu autem permanes.* Hoc autem ad Filium Iesvm Christum dici, affirmat Apostolus ad Hebr. 1. *Ad Filium*, inquit, *dicit: Tu initio Domine terram fundasti, & cætera quæ sequuntur.*

Respondit Franciscus Dauid disputatione 3. Albana: *Hæc verba Diuum Paulum non ad Filium sed ad Patrem referre.*

Sed hoc apertissimè falsum est. Institutum enim Diui Pauli eo loco est, præstantiam non Patris (quod non erat necesse) sed Filij probare respectu Angelorum. Hoc vt probet, inter cætera sumit, Filio quoque creationem cœli & terræ illis Psalmi verbis adscribi, vt ex ipso contextu manifestum est. Aperta autem hallucinatio Francisci Dauidis est, cùm argumentatur, si illa verba ad Filium referantur, tunc consequens esse: *quòd Paulus probare voluerit, creatorem cœli & terræ Angelis antecellere: quod cùm perspicuum sit, probare opus non erat.* Respondemus, non id propriè instituisse probare, sed Christum esse Angelis præstantiorem. Verùm vt hanc Christi præstantiam probaret, illud ex Psalmo assumpsit, nempe Christum creatorem esse.

XI. Testimonium, Psalm. 44. *Sedes tua Deus in seculum seculi, virga directionis, virga regni tui, etc.* Hoc similiter ad Christum dici, Diuus Paulus ad Hebreos 1. affirmat: *Ad Filium autem dicit*, inquit, *Thronus tuus Deus in seculum seculi: virga æquitatis, virga regni tui.* Quid ad hoc Franciscus Dauid?

Nos, inquit, *non negamus Filio datum esse æternũ regnum, neque negamus eum Deum esse. Sed dicimus eum omnia à Deo Patre accepisse.* Hoc est, quod Dauid iste Pseudopropheta vult dicere, Christum Deum quidem esse, sicut in illo Psalmo, interprete Apostolo, dicitur, (neque enim hoc negare potest) non autem Deum verum Israël, sed communicatione quadam diuinitatis. Nos verò Dauidi potius Prophetæ credimus, qui nusquam in omnibus suis Psalmis agnouit aut locutus est de Deo aliquo non vero: sicut & ibi etiam Iehoua vocat.

XII. Testimonium, Malach. 3. *Ecce ego mitto Angelum meum ante faciem meam.* Deus Israël hic loquitur. Quem autem Angelum misit Deus Israël ante faciem suam? Nempe Ioannem Baptistam, vt Christus ipse est interpretatus Matth. 11. & Zacharias illius Pater, Lucæ 1. Quo ipso sanè & Christus & Zacharias apertè quoq; interpretati sunt, Deum illum Israël, qui missurus erat Ioannem ante faciem suam, esse ipsummet Christum. Ante nullius enim alterius faciem, præterquàm Christi, vt ei viam præpararet, Ioannes venit, vt notum est.

XIII. Testimonium, Exod. 20. *Ego sum Dominus Deus tuus, qui eduxi te de terra Ægypti.* Hunc Dominum Deum Israël esse Iesvm Christum, apertissimè declarauit Iudas Apostolus in sua canonica his verbis: *Commonere vos volo, scientes semel omnia, quoniam Iesvs populum de terra Ægypti saluans, secundò eos, qui non crediderunt, perdidit. Angelos verò, qui non seruauerunt suum principatum, etc.* Quid esse potest clarius? Certè Deus, qui populum ex AEgypto eduxit, Deus verus est. quod etiam Moyses in suo cantico asseuerauit. Deut. 32. *Dominus*, inquit, *solus, dux eius fuit, et non erat cum eis Deus alienus.* At hunc ipsum Deum fuisse Iesvm Christum, Christi Apostolus Iudas euidentibus verbis interpretatur.

XIIII. Testimonium, etiam Exodi 20. *Dixit præterea Dominus ad Moysen, Hæc dices filijs Israël: vos vidistis quod de cœlo loquutus sum vobis:* (cùm scilicet perterriti viderent voces & lampades, & sonitum buccinæ, montemq; fumantem.) *Non facietis Deos argenteos, etc.* Quis autem est iste Deus, qui eo modo loquens, populum exterruit? Apostolus declarat esse Iesvm Christum, ad Hebr. 12. *Non accessistis*, inquit, *ad tractabilem montem, et accessibilem ignem, et turbinem, et caliginem, etc. Sed accessistis ad Syon montem, et ciuitatem Dei viuentis, cœlestem Hierusalem, et Ecclesiam primitiuorum, et iudicem omnium Deum* (nota) *et spiritus iustorum perfectorum, et Testamenti noui mediatorem Iesvm, et sanguinis aspersionem, melius loquentem quàm Abel.* Ac continuò subiungit: *Videte ne recusetis loquentem. Si enim illi non effugerunt recusantes eum, qui super terram loquebatur, multò magis nos, qui de cœlis loquentem nobis auertimus: cuius vox mouit terram tunc, nunc autem repromittit dicens: Adhuc semel, et ego mouebo non solùm terram, sed et cœlum.*

Christus igitur Deus ac iudex omniũ, & noui Testamenti mediator, est secundùm naturam alteram ille verus Deus, qui tunc in monte loquutus est, & legem dictauit Moysi. Quod ipsum & sancti Patres antiqui sentiunt, nempe Christũ fuisse, qui eduxit populum ex Aegypto, & loquu-

tus est

Universidad de Deusto
Biblioteca

tus est cum Moyse. Iustinus in Dialogo cum Triphone, & Apologia 2. ad Antoninum. Tertullianus in libro contra Praxeam. Irenæus libro quarto cap. 2.

Quod cùm ita sit, necesse est, vt Angelum, per quem Stephanus Actorum 7. dicit, legem fuisse datam Moysi, inprimis intelligamus fuisse Christum, qui & Angelus noui Testamenti dicitur. id quod Apostolus etiam magis declarat ad Galat. 3. *Lex*, inquit, *posita est, ordinata per Angelos in manu Mediatoris.* Quem Mediatorem satis ibi declarat esse Christum. Itaque vtrumque verum est, & quod ministerio etiam alicuius Angeli creati vel aliquorum, lex proposita sit, & quòd Christus Angelus increatus noui Testamenti eam etiam vnà cum Patre & sancto Spiritu tulerit, vt multis argumentis ostendit etiam D. Athanasius serm. 4. contra Arianos non longè ab initio.

XV. Testimonium, Psalm. 94. *Ipse est Dominus Deus noster, & nos populus pascuæ eius, & oues manus eius. Hodie si vocem eius audieritis, nolite obdurare corda vestra, sicut in irritatione secundùm diem tentationis in deserto, etc.* Accedat autem Apostolus Paulus, qui nobis hunc Deum nostrum esse Christũ, clarissimè interpretetur ad Hebr. 3. *Moyses*, inquit, *fidelis erat in tota domo eius tanquàm famulus: Christus verò tanquàm Filius in domo sua, quæ domus sumus nos, si fiduciam & gloriam spei vsq; ad finem firmam retineamus. Quapropter*, inquit, *sicut dicit Spiritus sanctus, hodie si vocem Eius audieritis, nolite obdurare corda vestra, sicut in exacerbatione secundùm diem tentationis in deserto, etc.* Congruit hic locus D. Pauli cum illo altero 1. ad Corin. 10. vbi itidem interpretatur, Deum Israël, qui in deserto fuit à populo tentatus, esse Iesvm Christum : quem ibi monet, vt non tentemus, & hîc, vt audiamus.

XVI. Testimonium, Ioelis 2. *Ego Dominus Deus vester, effundam de Spiritu meo super omnem carnem, & prophetabunt filij vestri & filiæ vestræ, etc.* Hoc verò Christum fecisse, cùm Spiritum sanctum ad discipulos misit, vti promiserat; exponit D. Petrus Act. 2. *Dextera*, inquit, *Dei exaltatus, & promissione Spiritus sancti accepta à Patre, effudit hunc* (Spiritum sanctum) *quem vos videtis & auditis.* Et paulò superius : *Hoc est*, inquit, *quod dictum est per Ioëlem Prophetam: Et erit in nouissimis diebus, effundam de Spiritu meo super omnem carnem.* Est igitur ille Dominus Deus noster, qui per Ioëlem loquitur.

XVII. Testimonium, Micheæ 4. *In die illa, dicit Dominus, congregabo claudicantem in reliquias, & eã quæ laborauerat, in gentem robustam, & regnabit Dominus in monte Syon, ex hoc nunc & vsq; in æternum.* Antea hunc montem vocauerat ibi domum Iacob; Intelligit autem Ecclesiam noui Testamenti vt ex toto illo capite perspicuum est. Quis autem est iste Dominus Iehoua, quem itidem Dominus Iehoua, hoc est, Deus Pater, dicit regnaturum in æternum in domo Iacob, hoc est, in Ecclesia? Angelus clarissimè explicat Lucæ 1. *Ecce concipies & paries Filium, & vocabis nomen eius* Iesvm. *Hic erit magnus, etc. & regnabit in domo Iacob in æternum, & regni eius non erit finis.*

XVIII. Testimonium, Micheæ 7. *Quis Deus similis tui? Qui auffers iniquitatem, & transis peccatum reliquiarum hæreditatis tuæ?* Quasi dicat, non alius nisi verus Deus potest tollere peccata. Atqui Ioannes Baptista de Christo verissimè dicit: *Ecce agnus Dei, ecce qui tollit peccata mundi.* Est igitur Christus, ille verus Deus, cui alter non est similis.

Probatur tertiò Christi diuinitas ijs Scripturæ testimonijs, quæ docent; illum non esse puram creaturam aut purum hominem. §. 13.

Hvivs generis testimonia occurrunt potissimùm 12. Primvm est Matth. 22. *Congregatis Pharisæis, interrogauit eos* Iesvs, *dicens: Quid vobis videtur de Christo? cuius Filius est? Dicunt ei, Dauid. Ait illis: Quomodò ergo Dauid in spiritu vocat eum Dominum? quomodo Filius eius est? Et nemo poterat ei respondere verbum.* Considerandum autem est, quid voluerit Christus hoc argumento concludere. Non enim id agit, vt ostẽdat Christum, hoc est, se, nullo modo esse Filium Dauid : (erat enim omninò ex Dauidis progenie) sed contendit, nõ puram creaturam aut tantummodò hominem filiumq; Dauidis se esse, vt Pharisæi existimabant, sed etiam verum Deum. Hoc probat testimonio Dauidis, qui propheticè Christum vocat Dominum suum, hoc est, Deum : quod certè non faceret, si tantummodò Christus esset filius ipsius. Ad hoc verò argumentũ nec tunc Pharisæi, nec nunc hæretici, Christi perduelles, possunt respondere verbum.

Secvndvm testimonium, ad Philip. 2. *Semetipsum exinaniuit, formam serui accipiens.* Ex quo quidem loco firmissimum argumentum ducit diuus Basilius lib. 4. contra Eunom. hoc modo : *Si Filius*, inquit, *est creatura Dei; omnis autem creatura seruna est creatoris; seruus est Christus, non Filius Dei. Non igitur accepit formam serui, cùm Dominus esset, sed erat seruus.*

III. Testimonium, Prouerb. 24. vbi sapientia de se inquit : *Ego ex ore altissimi prodij primogenita ante omnem creaturam.* Sapientia autẽ hæc ex Deo genita, Filius est, de quo & Apostolus ait : *Christus Dei virtus & Dei sapientia.* Cùm autẽ ante omnem creaturam ipse Filius genitus sit, cõsequitur manifestè, ipsum non esse è numero creaturarum: alioqui esset quoque ante seipsum genitus.

IIII. Testimonium, ad Hebr. 2. *Nusquam Angelos apprehendit, sed semen Abrahæ*, hoc est, carnem humanam ex Abrahæ progenie. Erat igitur Filius, ante incarnationem, subsistens aliqua persona, quæ nec homo, neque etiam Angelus esset, sed vtroque genere, humano & Angelico præstantior : atq; adeò non pura creatura, sed Deus. Si enim nunquã non homo fuit, quomodo ipse

humanam

humanam naturam ex Abrahæ progenie apprehendit? Aut si non fuit Angelis præstantior, quid opus fuit dicere, illum naturam Angelicam non apprehendisse? nec enim tunc apprehendere illam potuisset: itaq; superuacaneum esset explicare, eum id non fecisse, quod facere non potuit.

Formo igitur iam argumentum hoc modo: Persona quę toto etiam genere angelico præstantior est, non est pura creatura, sed Deus. Talis persona est Christus. Nõ est igitur pura creatura, sed Deus. Posterior propositio iam probata est. Prior autem ea ratione demonstratur, quòd præstantissimam omnium creaturarum constat esse ex Angelico genere, nempe Luciferum, vt D. Basilius lib. 4. contra Eunom. probat testimonio Iob, cap. 40. *Ipse est*, inquit Iob, *principium viarum Dei qui fecit eum.* Quod etiam D. Gregorius in illum locum Iob asserit, & aliis quibusdam Scripturæ testimoniis confirmat. Ita fit, vt Christus non sit pura creatura, sed creator. Nulla enim creatura, sed solus Deus est præstabilior, quàm præstantissima omnium creaturarum.

V. Testimonium, ad Hebræos 1. *Tantò melior Angelis effectus, quantò differentius præ illis nomen hæreditauit.* Ex quo testimonio illud idem efficitur, quod iam concludebamus, videlicet Christum, cùm Angelis omnibus atq; adeò omnium præstantissimæ creaturæ antecellat, nequaquam esse puram creaturam, sed prorsus Deum.

VI. Testimonium, Ioannis 1. *Omnia per ipsum facta sunt, & sine ipso factum est nihil.* Vnde communiter SS. Patres, ac maxime D. August. in illum locum, & D. Athanas. serm. 3. contra Aria. verissimè demonstrant, Filium non esse ex numero atque ordine creaturarum. Nam si creaturæ omnes per ipsum factæ sunt, aut ipse quoq; per se ipsum factus est, si creatura est (quod non potest vllo modo intelligi) aut quod verissimum est, creatura non est. Quare vt D. Athanas. in Epist. ad Episcopos Africanos testatur, hoc potissimum argumẽto Patres in Cõcilio Nicæno contra impietatem Arij nitebantur.

Ac pulchrè de hoc ipso argumento idẽ Athanasivs sermone illo tertio contra Arianos: *Si Dei verbum*, inquit, *opus quoddam ac creatura est, dicite mihi vos Ariani, qua manu, aut quanam Sapientia opus illud confectum est? Omnia enim opera quæ facta sunt, manu et sapientia Dei facta sunt: loquente ipso Deo per Isaiam: Manus mea fecit hæc omnia. Dauide quoq; attestante : In operibus manuum tuarum meditabar. Ergo si in manu & sapientia Dei, omnia quæ facta sunt, absolutionem acceperunt; & scriptum est, omnia per Verbum facta esse, & citra eum factũ esse nihil. Et rursus: Vnus est Dominus* Iesvs, *per quem omnia, in quo omnia; euidens conspicuumq; est, illum opus esse non posse, quippe qui ipse sit manus & sapientia Dei. Id cognoscentes etiam Martyres illi Babylonij Ananias, Azarias, Misaël, refutant Arianorum impietatem. Dicentes enim, Benedicant omnia opera Domini Dominum, tum ea, quæ in cœlo sunt, tũ ea, quæ in terris; in ea summa omnes creaturas vt opera annuntiarunt, sed in numero eorum, Filium ipsum non posuerunt. Non enim dixerunt: Et tu Verbum benedic, & hymnum cane, tu sapientia: vt ostenderent alia omnia esse ex eorum catalogo, quæ & opera sunt, & hymnum canunt : Verbum contrà non esse opus aut ex cœtu canentium, sed potius vnà cum Patre decantari, & adorari, & diuinis laudibus celebrari, cùm & verbum illius, & sapientia, & operum architectus.* Huc vsque præclarè Diuus Athanasius.

VII. Testimonium, ad Rom. 1. *Paulus Apostolus segregatus in Euangelium Dei, quod ante promiserat de Filio suo, qui factus est ei ex semine Dauid, secundùm carnem.* Hanc certè declarationem (secundùm carnem) cùm adiungit, esse etiam in Christo naturam aliam præter humanam, declarat, nempe diuinam, secundùm quam idem sit ab æterno Filius Dei.

Quod postmodum cap. 9. euidenter declarat, cùm dicens ex Dauidis progenie esse Christum secundùm carnem, per antithesin continuò subiunxit, esse alioqui *Deum benedictum in secula*, hoc est, omninò æternum. Atque etiam idem exponit, eo ipso loco statim subiungens: *Qui declaratus est Filius Dei in virtute secundùm sanctificationem Spiritus:* Non est igitur Christus purus homo, tantummodo humana natura atque carne præditus, sed idem etiam Deus : quemadmodum ex hoc testimonio Tertullianus libro aduersus Praxeam, & Diui Ambrosij commentarius colligunt.

VIII. Testimonium, ad Galat. 1. *Notum vobis facio Euangelium, quod prædicatum est à me, quia non est secundum hominem : neq; enim ego ab homine accepi illud neq; didici, sed per reuelationem Domini nostri* Iesv *Christi.* Et paulò inferiùs : *Si nos aut Angelus de cœlo euangelizauerit vobis præterquàm quod euangelizatum est, anathema sit.* Hoc etiam loco Apostolus & hominibus & Angelis Christum naturâ superiorem manifestè facit. Quo ipso illum è numero purarum creaturarum non esse, necessariò consequitur, vt antea sumus argumentati. Vrgẽt hunc locum pro Filij diuinitate D. Chrysost. & alij D. Pauli interpretes.

IX. Sestimonium, Ioan. 3. *Nemo ascendit in cœlum, nisi qui descendit de cœlo, Filius hominis qui est in cœlo.* Et Ioan. 6. *Si ergo videritis Filium hominis ascẽdentem, vbi erat prius?* Quo testimonio tanquàm euidentissimo D. Athanasius in epist. de incarnatione Verbi contra Paulum Samosatenum, probauit Christum non purum hominem, sed Deum etiam esse, qui ante sumptam carnem in cœlo fuerit. Atque hinc manifestè imaginationem Pauli Samosateni, quæ est etiam Seruetianorum, redarguit: *Asseuerat*, inquit Athanasivs, *genitum ex Virgine non nisi hominem esse, etc. quasi Filius hominis non descenderit è cœlo, sed è terra excitatus Deum cœlitus descendentem in se receperit. Sic illi quidem: sed nobis*, inquit Athanasius, *decorum est diuinis verbis inhærere,*

X. Testi-

Universidad de Deusto
Biblioteca

X. Teſtimonium, Ioannis 17. *Et nunc clarifica me Pater apud temetipſum, claritate quam habui apud te priuſquam mundus eſſet.* Exſtitit igitur Chriſtus, & habuit diuinitatis claritatem, antequàm mundus & hæc vniuerſitas creaturarum eſſet, ac proinde non eſt purus homo aut pura creatura, initium habens ex Virgine. Loquitur autem hoc loco D. Ioannes, ſimiliter ac in cap. 1. cùm dixit, *in principio Verbum fuiſſe, apud Deum,* hoc eſt, in ipſo Deo Patre.

XI. Teſtimonium, Ioannis primo. *Qui poſt me venit, ante me fuit,* Cui ſimile eſt illud: *Antequàm Abraham fieret, ego ſum.* Et illud: *Qui de cælo venit, ante omnes eſt.* Et alia eiuſdem generis teſtimonia, ex quibus euidentiſsimum eſt, Chriſtum ante etiam fuiſſe, quàm homo eſſet; ex quo rurſus euidenter ſequitur, eum non eſſe purum hominem. Qui enim tantummodò eſt homo, quomodo poteſt eſſe priuſquàm ſit homo? aut quid, niſi nihil tunc eſſet?

XII. Teſtimonium, 2. ad Corinth. 8. *Scitis enim gratiam Domini noſtri Ieſu Chriſti, quoniam propter vos egenus factus eſt, cùm eſſet dives: vt illius inopia vos diuites eſſetis.* Neſcio quid euidentius ab Apoſtolo dici potuit. An enim vnquàm in ſuſcepta humanitate Chriſtus dives fuit? Minimè. Sed dives fuit ab æterno in forma Dei, quam forma ſerui & egeni ſuſcepta, quodammodò texit & exinaniuit. Quarè purus homo aut pura creatura minimè eſt.

Quod, vt hoc genus teſtimoniorum concludam, placet ad extremum argumento quodam D. Baſilij libro 4. aduerſus Eunom. confirmare. Si Chriſtus pura creatura eſt, neceſſariò alterutrum fatendum eſt, nempe illum aut præſtantiſsimam omnium creaturam eſſe, aut alicui vel aliquibus creaturis eſſe inferiorem. At vtrumque exiſtimare blaſphemum eſt. Non eſt igitur pura creatura. Sed confirmo aſſumptam propoſitionem. PRIMVM enim ſi creatura aliqua Chriſto præſtantior eſſet, impium eſſet Chriſto ſingularem (vt fit) præ cæteris creaturis venerationem atque cultum tribuere. Vnde Ariani, omnibus creaturis antecellere Chriſtum concedebant; idque ſi ſibi conſtent, fatebuntur etiam Seruetiani, vt qui dicant Chriſtum ſingulari quadam participatione & communicatione diuinitatis eſſe Deum, tametſi verè non Deum, ſed creaturam. CHRISTVM etiam omnium præſtantiſsimam creaturam facere, multò etiam magis blaſphemum eſt. Etenim (quod horret animus) nihil aliud id eſt, quàm Chriſtum Diabolum ipſum facere; Diabolus enim, vt ſuprà ex Scriptura notauimus, eſt præſtantiſsima creatura. Itaque rectè Diuus Baſilius: *Ignorant Ariani,* inquit, *ſe Diabolum colere, & non Filium Dei, cùm Chriſtum primam facturam faciunt. Diabolus enim eſt primum principium figmenti Domini, vt Iob inquit.*

Huius generis teſtimoniis poſtremò addi poſſunt Scripturæ loci, in quibus eiuſmodi nomina atq; officia adſcribuntur Chriſto, quæ in puram creaturã quadrare neutiquam poſſunt. Vt quòd ſit lux, vita, ſalus hominum, redemptor, iudex viuorum & mortuorum, &c. quæ D. Gregorius Nazianzenus in Apologetico 1. circa finem, ſummatim collegit. Sed ſatis, vt arbitror, de hoc genere iam dictum eſt.

Probatur quartò Chriſti diuinitas ex ijs Scripturæ teſtimonijs in quibus diuinæ naturæ proprietates ei attribuuntur. §. 14.

DIVINÆ naturæ proprietates, ſiue attributa, ſex potiſsimùm numerantur: *Immenſitas, immutabilitas, æternitas, bonitas, ſapientia, potentia.* Quod patet ex his teſtimoniis: De *immenſitate,* Pſalm. 44. *Magnus Dominus & laudabilis nimis, & magnitudinis eius non eſt finis.* Et 3. Reg. 8. *Si cœli cœlorum te capere non poſſunt, quanto minus domus hæc?* De *Immutabilitate,* Malachiæ 3. *Ego Deus, & non mutor.* De *Æternitate,* Deuter. 32. *Videte, quòd ego ſim ſolus, & non eſt alius Deus, præter me. Viuo ego in æternum.* Et Danielis 6. *Ipſe eſt Deus viuens & æternus in ſecula.* De *Bonitate.* Pſalm. 105. *Confitemini Domino, quoniam bonus.* Et Lucæ 18. *Nemo bonus, niſi ſolus Deus.* De *Sapientia,* Pſalm. 46. *Magnus Deus noſter, & magna virtus eius, & ſapientiæ eius non eſt numerus.* Et Rom. 16. *Soli ſapienti Deo.* De *Potentia,* Pſalm. 88. *Potens es Domine.* Et 1. ad Timoth. 6. *Beatus, & ſolus potens, Rex regum & Dominus dominantium.*

IMMENSITAS autem tribuitur Filio, Baruch. 3. *O Iſraël quàm magna eſt domus Dei, & ingens locus poſſeſſionis eius. Magnus eſt, & non habet finem, excelſus et immenſus.* Et paulò inferius: *Hic eſt Deus noſter, et non æſtimabitur alius ad eum. Hic adinuenit viam diſciplinæ, et tradidit illam Iacob puero ſuo. Poſthæc in terris viſus eſt, et cum hominibus conuerſatus eſt.* Quem locum meritò vrget Diuus Auguſtinus libro 3. contra Maximinum, cap. 26. ſub finem, pro immenſitate Filij: *Quis eſt,* inquit, *iſte magnus et non habens finem, excelſus et immenſus, qui ſuper terram viſus eſt, et inter homines conuerſatus eſt? Video quos æſtus, quas anguſtias patiaris. Times dicere, Pater eſt, vbi audis, ſuper terram viſus eſt, et cum hominibus conuerſatus eſt: Times dicere; Filius eſt, vbi audis, non habet finem, excelſus et immenſus. Tu enim Patrem tantummodò contendis eſſe immenſum. Quid es acturus, quid reſpondurus, homo, qui non vis eſſe Catholicus vt Chriſtum ſic accipias in forma ſerui ſuper terram viſum, et inter homines conuerſatum, vt tamen in forma Dei, in qua inuiſibilis manſit, confitearis immenſum?* Quibus Auguſtini verbis iure nos etiam Tranſyluanos Miniſtros exagitare poſſumus, qui li. 2. ca. 5. præceptore Maximino Ariano, ſimiliter contendebant, immenſitatem, & reliqua attributa ſoli Patri competere. Probat etiam eodem teſtimonio Filij immenſitatem D. FVLGENTIVS lib. de incarnatione & gratia Chriſti, cap. 10.

Item

Item addi poteſt hoc argumentum. Qui eodẽ tempore in cœlo & in terra eſt, immenſus DEVS eſt, qui per Prophetam HIEREMIAM, cap. 23. inquit: *Cœlum & terram ego impleo.* At Chriſtus eodẽ tempore in cœlo fuit & in terra: Eſt igitur DEVS immenſus. Id patet Ioannis 3. Nam Chriſtus adhuc exiſtens in terra, de ſeipſo inquit: *Nemo aſcendit in cœlum, niſi qui deſcendit de cœlo, Filius hominis, qui eſt in cœlo.*

IMMVTABILITATEM Chriſto conuenire ſecundùm diuinitatem, manifeſtè declarat Apoſtolus ad Hebræos primo. Nam cum Chriſto verbis illis Dauidicis loquitur: *Omnes ſicut veſtimentum mutabuntur: tu autem idem ipſe es, & anni tui non deficient,* vt etiam Diuus Athanaſius ſerm. 2. contra Arianos, notauit.

AETERNITATEM autem illius negant inprimis omnes hæretici ſuprà commemorati, qui ſunt hoſtes Chriſti diuinitatis. Nam & Arianorum (vt D. Athanaſius ſæpè teſtatur) axioma de Filio erat: *Erat aliquando, quando non erat.* Et id ipſum maximè contendunt veteres & noui Samoſateniani: ſiquidem Chriſtum exiſtimant, non exſtitiſſe antequam de Spiritu ſancto conciperetur ex MARIA Virgine.

At Scriptura ſacra, Filium eſſe æternum, multis modis conteſtatur, idq; probabimus duodecim argumentis ſeu teſtimoniis ex ſcriptura productis. PRIMO, quia dubium non eſt, quin Dei virtus, atq; etiam Sapientia, ſempiterna ſit, vt affirmat D. Paulus ad Rom. cap. 1. At Chriſtus, vt idem Apoſtolus ait in priori Epiſt. ad Corint. 1. *eſt Dei Virtus & Dei Sapientia.* Eſt igitur Chriſtus ſempiternus, vt optimè concludit D. Athanaſius orat. 2. contra Arianos.

II. Quia hæc ipſa Sapientia, qui Chriſtus eſt, de ſeipſa ait, Prouerb. 8. *Ab æterno ordinata ſum, & ex antiquis antequam terra fieret. nondum erant abyſſi, et ego iam concepta eram, etc.* Quo loco, enumeratis omnibus ferè creaturis, Sapientia hæc genita affirmat, ſe cum Deo illa omnia feciſſe. Vnde ſequitur, ipſam non eſſe creaturam, quæ aliquando eſſe incœperit vnà cum rebus aliis, ſed ex æternitate fuiſſe, vt omnes Patres hoc teſtimonio rectè probant. Scriptura enim æternitatem rei ſignificare conſueuit, cùm illam affirmat fuiſſe antequam mundus crearetur. Vt Ioan. 17. *Dilexiſti me ante mundi conſtitutionem.* Et ad Epheſ. 1. *Sicut elegit nos ante mundi conſtitutionem.*

III. Eandem Filij æternitatem ſimili phraſi D. IOANNES cap. 1. illis verbis indicat: *In principio (hoc eſt, ante omnia) erat Verbum, & Verbum erat apud Deum.* Quo teſtimonio D. Athanaſius, Baſilius, Gregorius Nazianzenus, Ambroſius, Auguſtinus, & alij omnes Patres demonſtrant contra Arianos Aeternitatem Filij.

Vaniſsimum autem eſt commentum Tranſyluanorum libr. 2. cap. 11. & Georgij Blandratæ, & Franciſci Dauidis in actione 3. Albana, cùm dicunt, non ſignificare Ioannem illis verbis, quòd Chriſtus fuerit ex æterno apud Deum, antequam omnia fierent, ſed fuiſſe cognitum ſoli Deo, antequam ipſe meritis atq; doctrina ſua inſtauraret omnia, & ex veteri homine nouam creaturam faceret, hominibuſq; inciperet innoteſcere. *Apud Deum fuiſſe,* inquit Franciſcus Dauidis, *non eſt de aliqua hypoſtaſi Patris ab æterno eſſe generatum, ſed eſſe ſoli Deo cognitum, antequam mundo.*

Quæ iſtorum phantaſia, præterquàm quòd à ſenſu & conſenſu omnium Patrum alieniſsima eſt, nec vlla vel auctoritate, vel ratione nititur, euidenter confutatur ex his, quæ ibidem Ioannes de Verbo, hoc eſt, de Chriſto, dicit. Affirmat. n. omnia omninò per ipſum facta eſſe, etiam ipſum mundum, etiam homines improbos & mundanos, qui eum non recipiunt, atq; adeò per ipſum minimè renouantur; quos nihilominus tamen iure ac titulo naturalis creationis, propriũ quaſi peculiũ Chriſti eſſe indicat illis verbis: *In propria venit, & ſui eum non receperunt.* Hinc autem euidẽter ſequitur, Chriſtum Verbum, fuiſſe ante ea omninò quæ facta & creata ſunt, non autem ante omnia duntaxat, quæ ſunt beneficio gratiæ diuinæ inſtaurata.

Quod ſi ita eſt, non id ſolùm voluit Ioannes ſignificare, quod iſti imaginantur, nempe, Chriſtum, poſtquam ex Virgine conceptus eſt, & antequam homines per gratiam renouaret, fuiſſe initiò ſecundùm cognitionem apud ſolum Deum, & ſoli Deo fuiſſe cognitum; ſed affirmat, illũ reipſa ante omnes creaturas extitiſſe cum Deo, & in Deo Patre, & cum eo cuncta feciſſe & compoſuiſſe, vt ipſemet in Prouerbiis loco antè citato de ſe loquitur.

IV. Eſt etiam illuſtre illud teſtimonium de æternitate Chriſti, Michææ cap. 5. *Egreſſus eius à diebus æternitatis.* Quem locum illius interpretes Hieronymus, & Theodoretus, & Rupertus rectiſsimè exponunt de CHRISTI æterna generatione. Imaginarium enim commentum eſt Franciſci Dauidis cũ in diſputatione Albana in actione tertij diei, ita dicit: *Vocabulum* (diebus) *additum, explicat mentem Prophetæ. Dies enim tunc cœperunt, quando creatus eſt mundus. Et illi primi dies dicuntur æterni, propter continuam ſucceſsionem, ſicut ſæpius Scriptura loquitur; & ideò cùm facta tunc quoq; ſit de Chriſto futuro promiſsio, dicitur fuiſſe egreſſus eius à diebus æternitatis.*

Sed contrà eſt, PRIMVM, quòd licet vox, *In æternum,* aliquando in Scriptura ſignificet longum atque continuum tempus, non infinitum; tamen vocabulum *Æternitas,* vel, *Æternitates,* ſemper immenſam durationem ſignificat. Neque obſtat, quòd eo loco Propheta dies æternitatis dixerit. Perinde enim eſt, ac ſi dixiſſet, à durationeipſius æternitatis. Dies enim pro durationepoſuit. Vt cùm à Daniele Deus *antiquus dierum* vocatur, vocabulum, *dierum,* non propriè ibi dies aliquos ſignificat, ſed durationem Dei infinitam.

SECVNDO manifesta deprauatio est, Egressus Christi, in eo loco promissionem de Christo futuro interpretari. Aliud enim est egressus Christi, aliud promissio de Christo egressuro. Alioqui enim & illud, quod ibidem Propheta ait: *Et tu Bethlehem Ephrata paruulus es in millibus Iudæ; ex te mihi egredietur Dux, qui regat populum meum Israël*; possemus similiter interpretari non de natiuitate Christi, sed de illius aliqua promissione, quæ fuerit in Bethlehem aliquando facienda.

Quemadmodum igitur, cùm Propheta dicit: *Ex te mihi egredietur Dux*, non de promissione natiuitatis Christi, sed de ipsa natiuitate futura in Bethlehem loquutus est (vt etiam Scribæ Iudæorum, Matthæi secundo, Herodi Regi respondérunt) ita cùm egressum eius à diebus æternitatis esse dicit, non promissionem natiuitatis, sed natiuitatem aliquam intelligit, quæ sit ex æterno. Idem enim vocabulum egressionis vtrobique vsurpatur, etiam in textu Hebraico.

ACCEDIT, quòd communiter sancti Patres eum locum de Christi æterna generatione, vt antè dictum est, interpretantur.

V. Porrò Apostolus quid aliud, quàm æternitatem Christi verbis illis significat, ad Hebræos capite decimo tertio: IESVS *Christus*, inquit, *heri, & hodie, & in secula*. Sic enim sancti Patres interpretantur: Heri, id est, semper fuit; Hodie, semper est; & in secula, semper erit. Ex quo impietas Seruetireffellitur, qui æquè ineptè ac blasphemè dicit, de Verbo incarnato Ioannem nunquam dicere, *est*, quasi adhuc illud Verbum permaneat, sed: *Erat*. Sic enim iste furiosus homo delirauit, vt aliquoties scripserit, Verbum illud post incarnationem neutiquam fuisse. Nempe, quia, vt suprà vidimus, de Verbo diuino perinde ratiocinatus est, ac de humano, quod in conceptu consistit, euanescente statim ac res cogitata exequutioni mandata est. Atqui diuus Ambrosius & alij communiter sancti Patres, ex eo potiùs quod Diuus Ioannes de Verbo diuino dicit: *Erat*, & non, *Fuit*, perennitatem illius æternitatis rectissimè colligunt, vt suprà §. 3. notauimus.

VI. Congruit cum eo Pauli testimonio, testimonium aliud Ioannis de Christo in Apocalypsi sæpius ab illo repetitum: *Qui erat*, inquit, *& qui est, & qui venturus est*.

VII. Et illud huc pertinet, quod Apostolus ad Hebræos capite septimo, exponens in quibus rebus Melchisedech assimilatus fuerit Filio Dei; inter cætera commemorat, quod *neque initium dierum, neque finem habuerit*. Consistit autem in hoc similitudo, quod sicut nec initium, nec finis dierum Melchisedech in Scripturis commemoratur; ita Christus, vt Deus, neque initium durationis suæ, neque finem habet: tametsi alioqui initium dierum eius, secundùm humanitatem, atque etiam mortem, diligenter Scriptura commemorarit: Ita enim hunc Apostoli locum Patres interpretantur.

VIII. Vrget quoque pulchrè Diuus BASILIVS libro quarto in Eunomium illud, quod Apostolus ait ad Coloss. capite primo: *Omnia per ipsum facta, & in ipso creata sunt, & ipse est ante omnes. Si Christus*, inquit Basilius, *prima creatura est ex tempore facta, debuit dicere Apostolus; Et ipse factus est ante omnia. At cùm dixerit; Et ipse est ante omnia, ostendit, ipsum quidem semper esse, creaturam autem factam esse. Nam vox*, EST, *cum illo: In principio* ERAT *Verbum, concordat*.

IX. Quia vita æterna est, æternus sit, necesse est. Christus autem vita æterna est, 1. Ioannis. 5, *Hic est verus Deus & vita æterna*: Est igitur ipse æternus,

X. Cùm Christus sit Sapientia, atque etiam Virtus Patris, vt ait Apostolus 1. ad Corinth. 1. Si Christus aliquando non fuit; Pater aliquando virtute atque sapientia caruit. At hoc est absurdum. Fuit igitur semper Christus. Ita enim argumentatur optimè Diuus Athanasius in epistola de decretis Nicænæ Synodi, & (vt idem Athanasius ibi refert) Dionysius etiam Romanus, & Origenes laboriosus, vt ibi Athanasius appellat.

XI. Si Christus aliquo temporis, siue durationis cuiuslibet interuallo, posterior Patre est: *Falsa est*, inquit diuus BASILIVS libro secundo contra Eunom. *Scriptura, quæ dicit, secula per ipsum facta esse. Ad Hebr. 1. & omnia per ipsum facta esse: comprehensis nimirum etiam seculis, in omnibus. Communis enim*, inquit, *consuetudo, aut temporibus, aut seculis omne interuallum subiicit*.

XII. Sæpe etiam diuus Athanasius, Basilius, & alij Patres pro æternitate Filij argumentantur ex illo testimonio Dauidis Psalmo 80. *Non erit in te Deus recens*. Impium enim est credere, voluisse Deum, vt Deum recentem in Ecclesia haberemus, cùm noluerit talem aliquem Deum agnosci à populo Israëlis.

NEC valet argumentum Arianorum apud diuum Athanasium, & diuum Basilium, & alios Patres: Quod est ab alio, posterius est illo. Filius est à Patre; Ergo posterior est Patre. Quod argumentum & recentes Ariani & Samosateniani passim inculcare solent. RESPONDEMVS enim cum antiquis Patribus, non esse necessarium, vt quod ab alio est, posterius sit eo, à quo est. Nam & lux est à sole, & riuus à fonte, nec tamen lux sole, aut riuus fonte tempore posterior est, quæ sunt exempla accommodatissima sanctorum Patrum. De ratione igitur eius, quod ab altero est, solum est, vt non existat, nisi ex vi alterius, siue vt ex alio naturæ quodam ordine consequatur: non autem vt duratione illo posterius sit: sed hoc quandoque ex accidenti euenit, quemadmodum infrà quæstione decima sexta, cùm disseremus de æqualitate diuinarum personarum, vberius declarabimus. Hoc autem

nullo

loco hæc sufficiant ad confirmandam Christi æternitatem, quæ est vnum ex attributis diuinis.

Porrò BONITATEM ipse sibi Christus tribuit, Ioannis decimo: *Ego sum*, inquit, *pastor bonus*. Et Matthæi cap. 20. *An oculus tuus nequam est, quia ego bonus sum?* Et Sapientiæ septimo de Sapientia genita, hoc est, de Filio dicitur: *Candor est lucis æternæ, & speculum sine macula claritatis Dei, & imago bonitatis illius*.

Neque illud obstat, quod olim Ariani apud Athanasium, & nunc etiam Seruetus lib. 1. de Trinitate, & alij Ariani & Samosateniani inculcant: *Quid me dicis bonum? nemo bonus, nisi solus Deus. Lucæ decimo octauo*. Non enim ex propria sententia sua Christus indicauit his verbis, se bonum non esse: sed redarguit legisperitum, qui interrogauerat: *Magister bone, quid faciendo, vitam æternam possidebo?* Quasi diceret Christus; Cùm tu non credas, me esse Deum, perperam facis, quòd me bonum vocas: nemo enim bonus, nisi solus Deus. Rectè enim Diuus Athanasius in Dialog. de Trinitate contra Anomæos, pagina 662. *Non dixit Christus*, inquit, *ne me bonum dicito. Sed: Quid me dicis bonum? Illud enim bonitatem tolleret: istud autem perinde est, ac si diceret: Quorsum me dicis bonum, nec tamen confiteris me esse Deum? Vt & illud: Quid me compellatis Domine, Domine, nec facitis quæ dico?* Hactenus Diuus Athanasius, atque eodem modo hunc locum rectè interpretantur Basilius libro quarto in Eunomium. Gregorius Nazianzenus oratione quarta de Theologia. Chrysostomus in caput decimum nonum Matthæi. Hieronymus ibidem. Ambrosius libro secundo de fide, capite primo.

POTENTIAM ab ipso Patre sibi tributam esse profitetur Christus: Nam *data*, inquit, *est mihi omnis potestas in cœlo & in terra*. *Matthei vigesimo octauo*. Et Apocalypsis primo, quarto, & vndecimo cap. *Dominus Deus omnipotens qui erat, & qui est, & qui venturus est*.

Nec obstat illud, quod obiiciebant Ariani: *Non potest Filius à se facere quidquam, nisi quod viderit Patrem facientem. Ioannis quinto*. His enim verbis non indicat CHRISTVS, sibi potentiam deesse, sed se potentiam non à se, sed à Patre per generationem habere, vt D. Gregorius Nazianzenus oratione quarta de Theologia, & Ambrosius lib. quarto de fide, capite tertio, & alij interpretantur.

Quin immò hunc ipsum locum rectè Diuus Gregorius Nazianzenus in Arianos retorquet. Nam si nihil omninò à se Filius facere potest, consequitur, ipsum non esse puram creaturam. Omnis enim creatura potest saltem à se ipsa peccare.

Accedit, quod eodem in locò subiungit Christus: *Quæcunq; Pater facit, hæc similiter & Filius facit*. Est igitur æquè ac Pater omnipotens. Filium autem videre Patrem facientem, non est ab illo discere per doctrinam; sed scientiam Filij, quomodo debeat facere, sicut & potentiam, qua facit, à Patre per generationem esse. Nam cùm essentia, & potentia, & scientia idem in Deo sint; hoc ipso, quod essentiam Filius accipit à Patre, accipit etiam potentiam atq; scientiam.

SAPIENTIAM diuinam Christo tribuit Apostolus Paulus luculentissimè ad Coloss. 2. cap. *In ipso sunt omnes thesauri sapientiæ & scientiæ Dei*. Item 1. ad Corinth. 1. *Christus Dei sapientia*. Et Apostolus Petrus Ioannis vltimo: *Domine, tu omnia nosti*: Illud autem: *De die autem illa nemo scit, neque Filius hominis, nisi solus Pater. Matthæi vigesimo quarto*. Patres referunt ad Christi humanitatem: vt sit sensus; Nec Filius id scit ex natura suæ humanitatis. Ita Athanasius oratione in illud: *Omnia mihi tradita sunt à Patre*. Cyrillus libro nono thesauri, cap. 4. Ambrosius in caput decimum septimum Lucæ, & alij.

Nec obstat exclusiua particula: *Nisi* solus Pater; cùm enim sermo est de re, quæ alicui personæ diuinæ secundùm essentiam, & non secundùm originem conuenit, non excluduntur, sed includuntur aliæ personæ diuinæ, quæ sunt eiusdem essentiæ diuinæ, vt diuus Cyrillus, & diuus Athanasius locis citatis, & diuus Augustinus libro tertio contra Maximinum capite decimo tertio verissimè notarunt. Vt enim infra certo loco asseremus, de ratione diuinitatis ipsius sunt omnes ipsæ tres personæ, sicut etiam docet diuus Gregorius Nazianzenus in epistola ad Euagrium Monachum. Ex quo fit, vt hoc ipso, quod quidpiam Deo, aut alicui personæ, quatenus Deus ille solus ac verus est, tribuitur, personis etiam aliis diuinis tribuatur.

Atque hæc ratio est, quamobrem docuit Diuus Augustinus libro tertio contra Maximinum, capite decimo tertio, Christũ secundùm diuinitatem fuisse ab Apostolo comprehensum vocabulo, DEI, cùm ad Romanos cap. decimo sexto inquit: *Soli sapienti* DEO *honor & gloria per* IESVM *Christum. Deus*, inquit Augustinus, *qui est ipsa Trinitas, propterea solus sapiens esse dicitur, quia solus secundùm suam substantiam sapiens est*. Vult igitur AVGVSTINVS totam Trinitatem ab Apostolo dici, solum sapientem Deum. Cui Trinitati, per Christum, vt hominem, gloriam datam esse, ea ratione potissimùm confirmat ibi Diuus Augustinus: *Quia ipse*, inquit, *præcepit baptizari Gentes in nomine Patris, & Filij, & Spiritus sancti. Vbi præcipuè commẽdata est huius indiuiduæ gloria Trinitatis*. Hæc dicit Augustinus.

Probatur quintò Christi diuinitas iis Scripturæ testimoniis, in quibus ei diuinæ quoque operationes tribuuntur. §. 15.

POSSET pro omnibus huius generis testimoniis illud vnicum testimoninm certissimum & clarissimum ipsius Filij sufficere. Ioan. quinto,

Universidad de Deusto
Biblioteca

Quæcunque Pater facit, ea similiter & Filius facit. Patet autem 1. *creat. 2. conseruat. 3. cognoscit seipsum. 4. videt occulta cordium, atque futura. 5. saluat. 6. sanctificat. 7. eligit ac prædestinat. 8. iustificat & remittit peccata. 9. glorificat. 10. suscitat à morte in nouissimo die. 11. vocat & attrahit ad Ecclesiam. 12. illuminat mentes hominum ad cognitionem fidei. 13. regit atque gubernat pios. 14. consolatur animos per internam gratiam. 15. instituit ac mittit operarios in Ecclesiæ vineam. 16. instituit Sacramenta. 17. operatur in illis ipsè principaliter. 18. facit mirabilia.* Hæc igitur omnia & Filius similiter, hoc est, pari, immò eadem virtute, facit. Sed hoc ipsum sigillatim propriis testimoniis, quæ has omnes operationes diuinitatis, Christo adscribant, operæ pretium erit ostendere.

I. Atque vt initium faciamus à CREATIONE, esse illam opus proprium veri Dei, quo ipse vult à Diis falsis discerni, patet ex his testimoniis. Ieremiæ 10, *Dij qui non fecerunt cœlum & terram, pereant de terra, & de sub cœlo.* Quod testimonium pulchrè ad hoc propositum inducit diuus Basilius lib. 4. contra Eunomium. Item Psalmo 95. *Quoniam omnes Dij gentium dæmonia, Dominus autem cœlos fecit.*

Hoc autem opus in septem potissimùm Scripturæ locis euidenter tribuitur Filio. I. Prouerbiorum octauo, *Quando appendebat fundamenta terræ, cũ eo eram cuncta componens.* II. Iann. 1. *Omnia per ipsum facta sunt, & sine ipso factum est nihil.* III. ad Colos. 1. *In ipso condita sunt vniuersa in cœlis & in terra, visibilia & inuisibilia, siue throni, siue dominationes, siue principatus, siue potestates: omnia per ipsum & in ipso creata sunt.* IV. 1. ad Corinth. 8. *Vnus Dominus* IESVS *Christus, per quem omnia.* V. ad Hebræos primo, *Et tu initio Domine terram fundasti, & opera manuum tuarum sunt cœli.* VI. ibidem: *per quem fecit & secula.* VII. Psalm. 32. *Verbo Domini cœli firmati sunt.*

Hic verò tribus modis in vniuersum animaduerto responsum esse à diuersis hæreticis. PRIMO enim Arius ipse, & Arianorum Patronus, Asterius quidam Sophista & idololatra, vt diuus Athanasius serm. 3. contra Arianos testatur, dicebant per Filiũ quidem omnia creata esse, sed non nisi tanquam per administrum & velut commissarium Patris: *Aiebant enim*, inquit D. ATHANASIVS, *Deum volentem creatitiam naturam producere, cùm videret eam puritatis suæ & architectationis participem esse non posse, condidisse primò vnum, quem appellauit suum Filium & Verbum, vt illo condito reliqua deinde per eum condi possent.* Quam commentationem Arianorum etiam refert D. Cyrillus libr. 5. thesauri, cap. 5.

Sed argumentatur optimè contra illam diuus Athanasius, quia si Pater Filio architectationem rerum aliarum commisit, vel id fecit, quoniam ipse non potuit alia creare, & tunc miser est; vel quia alia creare ipse dedignatus est; & hoc dici nõ potest, cùm etiam rerum minimarum procurationem habere non dedignetur vt passerum, qui asse veneunt, & aliorum volatilium cœli, quorum omnium curam gerit Pater cœlestis, vt patet Matthæi sexto & decimo; vel quia non poterat creatitia natura vim Dei Patris sustinere, vt illi hæretici fingebant. At tunc sequitur, neq; Filium potuisse condi ab ipso per se Patre, cùm secundum illos hæreticos ipse etiam fuerit creatitiæ naturæ.

Accedit, quod, vt diuus Athanasius in epistola de decretis Concilij Nicæni probat, manifestè falsum est, Deum Patrem non etiam alia omnia, seu magna, seu parua, per se ac immediatè (tanquam causam quidem vniuersalem) creasse, & nunc facere. Contrarium enim constat ex his testimoniis Iob cap. 9. *Qui extendit cœlos solus.* Et Psalm. centesimo quadragesimo sexto, *Qui producit in montibus fœnum.* Et Prouerbiorum capite octauo, *Quando præparabat cœlos aderam, quando certa lege & gyro vallabat abyssos, quando appendebat fundamenta terræ, cum eo eram cuncta componens.* Et Ioan. 5. cap. *Pater meus vsq; modò operatur, & ego operor.*

Adde etiam, quod communiter sancti Patres negant fieri potuisse, vt res, quę non fuerit ipsa ex se infinitæ virtutis, creauerit aliquid ex nihilo, & nominatim diuus Athanasius serm. 3. contra Arianos. Quare si Filius fuit creatura, creare reliqua ipse non potuit. Nam & diuus Athanasius ibidem commemorat, hæresin fuisse Marcionis, Valentini, & Basilidis, quòd Angelis, qui sunt creaturæ, creationem tribuerent. Quam etiam hæresin Irenæus refert libro primo, capite vicesimo secundo, & D. Augustinus lib. 12. de ciuitate Dei, cap. 24.

SECVNDO, alij hæretici ex Arianis (vt est videre apud Augustinũ libro primo contra Maximinum, & in sermone Arianorum) dixerunt, quamuis non solus Filius, sed simul etiam ipse Pater creauerit, Patrem tamen vt caussam principalem creasse, Filium non nisi vt instrumentum, atque eatenus vt ministrum Patris. Quod ipsum respondit etiam Valentinus Gentilis Italus, nouorum Arianorum antesignanus, in suis prothesibus, protheſi vigesima quarta, & Georgius Blandrata in disputatione Albana in actione septimæ diei. Id autem Ariani veteres, vt est apud Athanasium libro de communi essentia diuinitatis, confirmabant, quia Scriptura PER Filium omnia creata esse dicit, cùm tamen omnia EX Patre esse dicat. Vt 1. ad Corinthios octauo, *Nobis autem vnus est Deus Pater, ex quo omnia, & vnus Dominus* IESVS CHRISTVS *per quem omnia.* Particula enim, PER, instrumento accommodari solet, & particula, Ex, caussæ efficienti principali. Quo argumento etiam vtitur Valentinus Gentilis, & ministri Transyluani lib. secundo, capite sexto, & Franciscus Dauid in disputatione Albana in actione tertiæ diei.

At

At Filium, vt caussam æquè principalem, ac Patrem, creasse, multis modis euidentissimè probatur. I. Quia ipse Filius, Ioannis quinto inquit: *Quæcunque Pater facit, hæc Filius* SIMILITER *facit.* II. Quia creauit vt verus Deus Israël sicut Pater; Deus autem Israël vt caussa principalis creauit, quemadmodum fatentur etiam aduersarij. Id patet ex Apostolo ad Hebræos primo, qui verba illa Psalmi cẽtesimi primi à Dauide dicta Deo Israël, Christo accommodat: *Tu initio Domine terram fundasti, & opera manuum tuarum sunt cœli.* III. Quia Apostolus ibidem capite secundo & tertio affirmat, CHRISTVM neque vt Angelos, qui *sunt omnes administratorij spiritus*, neq; vt Moysem fuisse, *qui fuit*, inquit, *in domo Dei famulus.* IV. Quia caussa efficiens principalis ea dicitur, quæ est prædita per se necessaria & sufficienti virtute ad producendum effectum. Christus autem est ipsa Dei virtus, 1. ad Corinthios capite primo. Quare non potuit carere virtute sufficienti ad creandum. V. Quia idcirco Patrem vt caussam principalem operatum esse intelligimus, quoniam arbitratu suo operatus est vt voluit; id quod minimè conuenit instrumento: Atqui Filium similiter imperio suo & voluntate operari, legimus Baruch tertio, *Qui emittit lumen & vadit, vocat illud, & obedit ei cum tremore. Stellæ autem dederunt lumen in custodijs suis, vocatæ sunt, & dixerunt, adsumus, & luxerunt ei in iucunditate, qui fecit illas.* Hæc enim omnia de Deo Filio, qui in terris visus est, ibi dicuntur. Et Ioannis quinto cap. *Sicut Pater, quos vult viuificat, ita & Filius quos vult viuificat.* Et Lucæ octauo, *Quis est hic, qui imperat ventis & mari, & obediunt ei?* VI. Quia instrumentum non propria virtute sua, sed motu agentis principalis efficit principalem effectum. At de Filio Apostolus ad Hebræos primo, inquit: *Portans omnia verbo virtutis* SVÆ. VII. Quia instrumentum non est principium ac finis vltimus operis. Filius autem in Apocalypsi Ioannis capite primo de se dicit: *Ego sum α & ω, principium & finis.* Et rursus Isaiæ capite quadragesimo octauo, Deus Filius qui dicit: *Et nunc Dominus misit me, & spiritus eius,* illud item ait: *Propter me faciam*, vtique tanquam propter finem, & *gloriam meam alteri non dabo.* VIII. Quia Filius est omnipotens, vt aliquot testimoniis suprà probatum est. Cur igitur nõ creauerit vt caussa principalis, quandoquidem ita creare potuit?

NEC Arianorum veterum ac recentiorum argumentum aliquid valet. Omnia enim ex Patre, & omnia per Filium fieri, non ideò dicit Scriptura, vt Patrem caussam principalem, Filium minus principalem esse significet, sed *vt probè distinguerentur personarum substantiæ*, inquit Diuus Basilius libro de Spiritu sancto, capite quinto. Particula enim, Ex, indicat Patrem esse primum principium. Particula, PER, adiungitur Filio, vt denotetur, ipsum esse principium medium, hoc est, principium de principio. Sicut etiam particula, IN, additur Spiritui sancto, quia in ipso connectuntur Pater & Filius tanquam in mutuo vtriusque amore.

Confirmat autem hoc Diuus Basilius ibi, atque etiam Diuus Athanasius libro de communi essentia diuinitatis, manifesta ratione. Nam Scriptura particulas has, EX, PER, & IN, sine discrimine tribuere alioqui soleti am Patri, iam Filio, iam Spiritui sancto; atq; etiam aliquando omnes illas simul vni & eidem Deo, vt ab iisdem Patribus, & à diuo Ambrosio lib. 4. de fide, cap. 6. & Augustino li. 1. de Trinitate, ca. 6. notatum est. Quod euidenti argumento est, particulam PER, & IN, non significare per se caussam minus principalem. Tunc enim Deus ipse vt Deus, ac etiam Pater, esset caussa minus principalis.

Nam DEO communiter tribuuntur omnes illæ particulæ ad Romanos. 11. *Quoniam ex ipso, & per ipsum, & in ipso sunt omnia.* Patri autem tribuitur particula, PER, ad Galatas quarto capite: *Quod si Filius, & hæres per* DEVM. Et 1. ad Timotheum cap. primo, *Fidelis* DEVS *per quem vocati estis in societatem Filij eius.* Et 2. ad Corint. cap. primo, *Paulus Apostolus per voluntatem* DEI. Et ad Romanos sexto, *Quomodo* CHRISTVS *surrexit à mortuis per gloriam Patris.* Sicut DEO etiam atque adeò toti sanctissimæ Trinitati tribuitur eadem particula Genesis quarto, *Possedi hominem per* DEVM.

Filio autem tribuitur particula Ex, ad Ephesios quarto capite, *Crescamus in illo, qui est caput* CHRISTVS, *ex quo totum corpus compactum.* Item ad Colossenses secundo, & Ioannis primo, *De plenitudine eius nos omnes accepimus.* Et Ioannis decimo sexto. *Deo meo accipiet.* Tantundem autem valet DE & EX. Sic etiam Spiritui sancto particula, Ex, adiungitur. 1. Ioannis cap. quarto. *De*, vel, *Ex spiritu suo dedit nobis.* Et Matthęi primo, *Quod enim in ea natum est, de Spiritu sancto est.* Rectè igitur diuus Basilius libro de Spiritu sancto, cap. 5. huiusmodi voces *ad mutuas significationes frequenter transferri*, testimoniis iam recitatis & aliis pluribus ostendit.

Adde, quod duplici præterea de caussa potest dici Pater per Filium creare, quamuis non creet vt caussa minus principalis. PRIMO, quia Filius est Sapientia Patris; & rectè dicitur Pater per sapientiam suam operari. Atque id significari per eam loquutionem notat libro primo de fide, capite nono, diuus Damascenus. Sed quia hæc sapientia est quoque per se subsistens, simul ipsa etiam creat vt caussa principalis. SECVNDO, quia vim, per quam Filius creat, Pater per generationem illi indidit; quo fit, vt id, quod Filius facit, rectè dicatur Pater facere non solùm per se, sed etiam per Filium.

QVIN ad hoc ipsum significandum notat diuus Hilarius in libro de Synodis, dictum esse in quodam Concilio Syrmiensi, canone tertio, quòd Filius Patri ministrauerit in creatione

Universidad de Deusto
Biblioteca

mundi. Nimirum quatenus fuit is, per quem Pater non secundùm imperium, aut secundùm aliquam in operando inæqualitatem, sed secundú originem modo iam explicato creauit. Quia enim minister propriè dicitur is, per quem alius quidpiam facit; Filius etiam quatenus est is, per quem aliquo tandem modo, nempe, secundùm originem, Pater creauit, potest impropriè, & latè sumpto vocabulo dici in ea re ministrasse Patri. Quo sanè modo & Diuus Irenæus libro tertio capite octauo, & libro quarto capite decimo tertio, loquutus est, qui multis alioqui locis, vt infrà videbimus, confitetur Filij & Patris æqualitatem.

De Eusebio verò lib. 1. historiæ, capite primo, & de Tertulliano vel Nouatiano potius in libro de Trinitate (Nouatianus enim, non Tertullianus est auctor illius libri, vt Diuus Hieronymus testatur) qui similiter ita sunt loquuti, laborandum non est, cùm eiusmodi auctores non fuerint Orthodoxi.

Quemadmodum neque solicitè inquirendum est, quo sensu Lutherus in primum caput Genesis, Filium *instrumentum* DEI vocarit: siquidem quædam alia suprà commemorauimus, in hoc genere Lutherum scripsisse, propter quæ de Ariana hæresi iure optimo suspectus esse posit. Itaque frustra ministri Transyluani libro secundo, capite sexto, & Georgius Blãdrata in actione septima Albana, hoc etiam Lutheri testimonio se suumque Arianismum tuentur. Non enim repugnamus quò minus Lutherum secum in suis castris Arianis habeant, posteaquam ille à Christi & Ecclesiæ sanctissimis castris se impiè ac hæreticè segregauit. Ad MODVM autem loquendi, quem ex Irenæo etiam & ex Concilio Syrmiensi obiiciunt, iam responsum est, quomodo intelligi debeat: qui tamen loquendi modus imitandus non est.

TERTIO ad illud euidentissimum argumentum, quod ex opere creationis pro Filij diuinitate duximus, respondent præterea ministri Transyluani libro secundo, capite tertio, & vndecimo, & Franciscus Dauid in disputatione Albana in actione tertiæ & nonæ diei, & Georgius Blandrata in eadem disputatione; cum Scriptura affirmat, omnia per CHRISTVM facta esse, non de prima rerum creatione loqui, sed *de noui mundi, seu nouæ creaturæ, creatione per gratiam, reconciliatione & restauratione, quam per Christum factam esse explicat alibi Scriptura.* Ad Ephesios capite primo & secundo. 2. ad Corinthios quinto, ad Galatas sexto, & Isaiæ sexagesimo primo, & Apocalypsis vigesimo primo. *Ecce ego creo cœlos nouos, & terram nouam.* Et addidit in disputatione tertia Albana Franciscus Dauid: *Hæc*, inquit, *est mea doctrina, pro qua etiam mortem oppetere paratus sum hac ipsa hora, & sic prodire in conspectum Dei mei, neque peto mihi gratiam.*

Frustrà verò miser iste gratiam petiuerit, si cũ hac peruersissima Scripturæ interpretatione cõparuit in conspectu Dei, mortuus pro hac doctrina (vti fertur) in insania.

I. Nam PRIMVM, qualis est hæc noua interpretatio & doctrina, cum qua nemo vnquam tot sanctorum Patrum in conspectum Dei venit? Omnes enim semper intellexerunt, creatione etiam prima omnia omninò per Christum facta esse, eoque potissimùm argumento Niceni Concilij Patres diuinitatem eius probauerunt, vt D. Athanasius serm. 3. contra Arianos, & in epistola ad Episcopos Africanos, & in sermone contra omnes hæreses testatur.

II. DEINDE ipsa Scriptura manifestè se explicat, ait enim Ioannes, *mundum* ipsum per CHRISTVM factum esse, hoc est, cœlum & terram, & omnia quæ in eis sunt, vt omnes Patres interpretantur. Neq; enim mundum acceptum pro improbis hominibus ipse propriè facit. Item dicit, suos iure creationis esse homines etiam malos, qui eum non cognouerunt, neque receperunt, quiq; proinde nequaquam per gratiam instaurati aut creati sunt.

III. Probat etiam apertissimè Paulus ad Colossenses primo, Ideò CHRISTVM *primogenitum esse ante omnem creaturam*, quoniam omnes creaturas ipse creauit; *In ipso enim*, inquit, *condita sunt vniuersa, in cœlis & in terra, visibilia et inuisibilia, siue throni, siue dominationes, etc. & omnia per ipsum et in ipso creata sunt.*

IV. Dicit præterea ad Hebræos primo, Filium *initio*, hoc est, creatione prima, *terram fundasse, & opera manuum eius esse cœlos.*

V. Dicit ibidem, *per ipsum facta esse secula*, nimirum creatione prima, per quam factum est, vt secula ipsa, id est, res omnes *ex inuisibilibus visibilia fierent.* quemadmodum ipse Apostolus ad Hebr. 11. id interpretatur.

VI. Dicit denique Filius de se, Prouerbiorum octauo, *Quando Pater appendebat fundamenta terræ, cum eo se cuncta composuisse.* An clarioribus vnquã verbis ipsi Patri creationem rerum Scriptura tribuit?

Quòd autem in Scripturæ quibusdam locis vocabulum, *creaturæ et creationis* pro restauratione per CHRISTVM facta, accipiatur, nemo est qui neget. Hoc enim etiam modo CHRISTVS omnia creat, quæcunq; ita creãtur: *Ipsius enim factura sumus*, inquit Apostolus ad Ephes. 2. *creati in operibus bonis.* Sed non eadem ratio est aliorum locorum, vbi sermonis circumstantiæ, sicut vidimus, euidentissimè declarant primam quoq; creationem rerum adscribi Christo.

Aliud enim (exempli caussa) est, quod Apostolus ad Ephesios primo ait: *Instaurari omnia per* CHRISTVM, *quæ in cœlis, et quæ in terra sunt.* Aliud verò, quod ait ad Colossenses primo: *Omnia esse creata per* CHRISTVM, atque adeò in illo esse conditos ipsos etiam Angelos. In illo enim loco

ad Ephesios non ipsos Angelos nominatim instauratos aut renouatos significat Apostolus; sed significat reparatum esse in cœlis numerum Angelorum, qui imminutus fuerat propter casum malorum Angelorum, vt Augustinus exponit in Enchiridio cap. 61. & 62. In altero autem loco ad Colossenses ipsos etiam Angelos bonos, hoc est, thronos, dominationes, &c. conditos in CHRISTO esse dicit. Quod non de illorum aliqua renouatione (quippe qui expertes fuerunt omnis vetustatis peccati) sed simpliciter de creatione accipi debet. Id enim affirmat, vt probet Christum ante omnes Angelos exstitisse, neque esse ex numero creaturarum, sicut D. Athanasius serm. 4. contra Arianos, & D. Chrysostomus in illum locum annotauit. Quæ probatio nulla esset, si tantummodò vellet Apostolus significare, Angelos fuisse per CHRISTVM renouatos. Ferè enim fit, vt prius & antiquius à posteriori renouetur, non autem ab eo, quod ante illud exstitit. Sed id demum oportet exstitisse ante alterum, quod alterum creat.

QVÆ verò aduersarij afferunt ad confirmandam illam suam interpretationem fictitiã, (nempe, de renouatione tantùm intelligi debere, quæ in Scriptura dicuntur de creatione per CHRISTVM) meræ sunt petitiones principij. Sumunt enim ea, quæ à nobis cum ratione & testimoniis multis Scripturæ negantur. Vt quòd solus Pater creauerit: quòd CHRISTVS nõ fuerit secundùm aliquam sui naturam, creationis tempore: sed postea demùm quum ex MARIA Virgine conceptus. Hæc omnia verò, nos euidenter probauimus esse falsa.

Illud verò quàm est ineptum? Quod Ioannem scilicet volunt subindicasse illam ipsorum interpretationem, cùm ad illa verba: *Et sine ipso factum est nihil*; addidit, *quod factum est.* Quasi sit sensus, facta esse omnia per CHRISTVM, sed non nisi eo modo, quo fecit, nempe, secundùm renouationem & creationem nouam. Quis non miretur tam mirificos Scripturæ interpretes? PRIMVM enim superuacaneum erat, vt Ioannes adderet, CHRISTVM fecisse omnia, non nisi eo modo, quo fecit; Quis enim aliter facit aliquid, quàm eo modo, quo facit? DEINDE, ex vocabulo faciendi, quod latissimè patet, colligere determinatè modum faciendi secundùm renouationem; voluntarium commentum est, profectum ex anticipata hæresi istorum. DENIQVE Gregorius Nazianzenus, & alij Græci Patres, qui verba illa: *Quod factum est*; cum præcedenti periodo coniungunt, longè aliam ob caussam addisse illa Ioannem censent, nempe, vt intelligeretur, non omnia omninò per Filium facta esse (non enim etiam Spiritum sanctum aut Patrem) sed omnes certè creaturas, quæcunque sunt factæ. Augustinus autem & alij Patres Latini, illa verba ad sequentia referunt, & ex illis initium periodi faciunt, hoc modo: *Quod factum est, in ipso vita erat.*

Sed CHRISTO creationis opus adscribi oportere, satis, vt arbitror, ex adductis testimoniis manifestum est.

AC sunt, qui id rursus probant tali argumento. Dij qui non fecerunt cœlum & terram, perdendi & terminandi sunt *de sub cœlo & de terra*, hoc est, ex ipsius veri Dei decreto ab omnibus sunt execrandi, vt pronunciat Deus ipse apud Hieremiam, cap. 10. At Christus non est talis Deus qui sit exterminandus & perdendus de terra: Ergo omninò est verus Deus, qui fecit cœlum & terram.

SED vt verum fatear, hoc argumento non magnoperè vellem niti. Loquitur enim ibi Hieremias non de omnibus omninò Diis, qui veri Dij non sint, sed de Gentium idolis, quæ verè errant Dæmones. Hos falsos Deos, qui non fecerunt cœlum & terram, vult Deus execrationi omnibus esse: non autem alios Deos, vel participatione, vel etiam opinione, qui non sint dæmones. Nam homines sancti sunt Dij per participationem, qui non fecerunt cœlum & terram: neque tamen ideò sunt ex illo Dei decreto execrandi. Item Sol, & Luna, & Stellæ fuerunt Dij, multarum Gentium opinione; qui non fecerunt cœlum & terram: neque ideò tamen voluit vnquam Deus, vt homines Solem, & Lunam, & Stellas execrarentur. Videtur igitur mihi locus Hieremiæ 10. rectè induci, vt ostendatur, opus creationis esse veri Dei proprium, vt nos suprà ad hoc propositum induximus: non oportere tamen illum afferre, vt ex eo concludatur, Christum, quia perdendus de terra non sit, esse Deum, qui fecit cœlum & terram. Hoc enim satis euidenter aliis testimoniis, quæ iam adduximus, demonstratur.

II. Est etiam opus proprium Dei, rerum CONSERVATIO. Cuius operis beneficio (vt Apostolus ait Actor. 17.) *In ipso viuimus, mouemur, & sumus.* Hoc autem opus Christo tribuit idem Apostolus ad Coloss. 1. *Omnia*, inquit, *in ipso constant.* Et ad Hebræ. 1. *Portans omnia verbo virtutis suæ.* Quibus ex locis hoc idem sancti Patres probant.

III. Item est actio Dei propria COGNITIO illa, qua se ipse perfectè cognoscit, 1. ad Corinth. 2. *Quæ sunt Dei, nemo nouit, nisi Spiritus Dei, qui in ipso est.* Et ad Roman. 11. *Quis cognouit sensum Domini?* Atqui Christus hanc sibi cognitionem tribuit: *Nemo*, inquit, *nouit Patrem, nisi Filius.* Et Ioan. 10. *Sicut me nouit Pater, & ego agnosco Patrem.* Non est igitur purus homo (qui secundùm Apostolum non cognoscat quæ sunt in Deo) sed etiam Deus.

IV. Item Dei proprius actus est, cognoscere ex se OCCVLTA cordium, ac ea quæ sunt futura. Hieremiæ 7. *Ego Dominus scrutans corda & renes.* Isaiæ 45. *Annunciate nobis futura, & dicemus, quia Dij estis.* Hanc autem cognitionem Christo competere, manifestissimum est ex Scriptura, Ioan. 2.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Ipſe enim ſciebat, quid eſſet in homine. Et cap. 21. *Domine, tu omnia noſti.* Et ipſe de ſe in Apocal. cap. 2. *Ego ſum ſcrutans corda, & probans renes.* Quibus verbis planè oſtendit, ſe illum eundem Deum Iſraël eſſe, qui apud Hieremiam, vt vidimus, eodé modo loquitur: ac proinde non alieno beneficio, vt alij Prophetæ, ſed propria virtute ſcire omnia. Et Ioan. 13. *Hoc dixi vobis priuſquam fiat, vt cum factum fuerit, credatis, quia ego ſum.* Atq; huc, vt alias Chriſti prædictiones omittam, vel maximè pertinet, quod ipſe, tanquam Deus, ex ſe omnia ſciens, docuit Prophetas ea, quæ prædicturi erant, vt teſtatur D. Petrus 1. epiſt. cap. 1. *De qua ſalute,* inquit, *ſcrutati ſunt, & exquiſierunt Prophetæ ſcrutantes, in quod, vel quale tempus ſignificaret in eis ſpiritus Chriſti, prænuncians eas, quæ in Chriſto ſunt, paſſiones & poſteriores glorias.*

V. Proprium opus Dei eſt SALVATIO. Pſalm. 67. *Deus noſter Deus ſaluos faciendi.* Et Iſaiæ 45. *Deus iuſtus, & ſaluans non eſt præter me.* Hoc autem opus Chriſto tribuit Angelus Lucæ cap. 1. *Vocabis nomen eius* IESVM, *ipſe enim ſaluum faciet populum ſuum à peccatis eorum.* Et Apoſtolus ad Philippen. cap. 3. *Saluatorem exſpectamus Dominum noſtrum* IESVM *Chriſtum, &c.* Et ad Hebræos cap. 2. *Decebat auctorem ſalutis eorum per paſſionem conſummari, &c.*

VI. Item proprium Dei opus eſt SANCTIFICATIO. Leuit. 21. *Ego ſanctus ſum Dominus, qui ſanctifico vos.* Id facit Chriſtus, teſte D. Paulo ad Epheſios 5. *Chriſtus dilexit Eccleſiam, & ſeipſum tradidit pro ea, vt eam ſanctificaret.* Et ad Hebræos 2. de Chriſto loquens: *Qui enim ſanctificat, & qui ſanctificantur ex vno omnes.*

VII. Item proprium Dei opus eſt ELECTIO prædeſtinatorum. Ad Epheſ. 1. *Sicut elegit nos ante mundi conſtitutionem, vt eſſemus ſancti &c.* Quod idem opus præſtat Chriſtus Ioan. 13. *Ego ſcio quos elegerim.*

VIII. Item proprium Dei opus eſt IVSTIFICATIO & REMISSIO peccatorum. Rom. 8. *Deus qui iuſtificat.* Et Iſaiæ 43. *Ego ſum, qui deleo iniquitates tuas.* Et Marc. 2. *Quis poteſt peccata remittere, niſi ſolus Deus?* Hæc autem omnia Filius quoque facit. Iſaiæ 53. *In ſcientia ſua iuſtificabit multos.* Lucæ 5. *Vt ſciatis, quia Filius hominis habet poteſtatem remittendi peccata.* Ioan. 1. *Qui tollit peccata mundi.* Et illud clariſsimè ad Hebræos 1. *Per ſemetipſum purgationem peccatorum faciens.* Quo ſignificatur, eum tanquam cauſſam principalem hæc facere.

IX. Item proprium Dei opus eſt GLORIFICATIO. Pſalm. 83. *Gratiam & gloriam dabit Dominus.* At illam quoque dat Chriſtus, Ioan. 10. *Vitam æternam do eis.* Et 1. ad Timoth. 4. *Repoſita eſt mihi corona iuſtitiæ, quam reddet mihi Dominus in illa die iuſtus iudex: non ſolum autem mihi, ſed & iis, qui diligunt aduentum eius.* Et ad Hebr. cap. 2. *Decebat auctorem ſalutis eorum, qui multos filios in gloriam adduxerat, &c.*

X. Item proprium Dei opus eſt SVSCITATIO à morte in nouiſsimo die. Ioan. 5. *Pater ſuſcitat mortuos & viuificat.* Addit autem ibidem Chriſtus: *Sic & Filius, quos vult, viuificat.* Et Ioan. 6. *Ego reſuſcitabo eum in nouiſsimo die.*

XI. Item proprium Dei opus eſt VOCATIO & ATTRACTIO ad Eccleſiam per internam gratiam. Ioan. 6. *Nemo poteſt venire ad me, niſi Pater meus traxerit eum.* At hoc Chriſtus etiam facit. Ioan. 10. *Alias oues habeo, quæ non ſunt ex hoc ouili, & illas oportet me adducere.* Apocal. 3. *Ecce ego ſto ad oſtium, & pulſo, &c.*

XII. Item proprium Dei opus eſt ILLVMINATIO mentis interna ad agnoſcendam veritatem, Iſaiæ 54. *Erunt omnes docibiles Dei.* Et Matth. 16. *Caro & ſanguis non reuelauit tibi, ſed Pater meus, qui in cœlis eſt.* Quod etiam Chriſtus facit, Ioan. 1. *Qui illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum.* Et Matth. 11. *Nemo nouit Patrem, niſi Filius, & cui voluerit Filius reuelare.* Et Lucæ 24. *Aperuit illis mentem, vt intelligerent Scripturas.*

XIII. Item proprium Dei opus eſt internum quoddam REGIMEN atq; GVBERNATIO ſpiritualis animorum. Pſalm. 22. *Dominus regit me.* Id autem competit Chriſto, Ioan. 15. *Sine me nihil poteſtis facere.* Et Matth. 28. *Ego vobiſcum ſum vſque ad conſummationem ſeculi.* Et hoc eſt regnum ſpirituale Chriſti, de quo ipſe apud Ioannem, capite 19. *Regnum meum non eſt de hoc mundo.* Et rurſus: *Tu dicis, quia Rex ſum ego.*

XIV. Item proprium Dei opus eſt CONSOLATIO interna piorum in tribulationibus, 2. Cor. 1. *Benedictus Deus & Pater Domini noſtri Ieſu Chriſti, qui cõſolatur nos in omni tribulatione noſtra.* At Chriſtus quoque nos ita conſolatur. Matth. 11. *Venite ad me omnes qui laboratis & onerati eſtis, & ego reficiam vos.* 2. Corinth. 1. *Per Chriſtum abundat conſolatio noſtra.* Ad Phil. 2. *Si qua ergo conſolatio in Chriſto, &c.*

XV. Item proprium Dei opus eſt INSTITVTIO & MISSIO operariorum ad colligendam & procurandam meſſem Eccleſiæ. Hierem. 7. *Miſi ad vos Prophetas.* Et 1. ad Corinth. 12. *Quoſdam quidem poſuit Deus in Eccleſia primum Apoſtolos, &c.* Quod idem munus eſt Chriſti. Ioannis 20. *Et ego mitto vos.* Et ad Epheſ. 4. *Et ipſe quidem* (Chriſtus aſcendens in altum) *dedit quoſdam Apoſtolos, &c.*

XVI. Item proprium Dei opus eſt INSTITVTIO Sacramentorum. Geneſ. 17. *Hoc eſt pactum meum. Circumcidetur ex vobis omne maſculinum, &c.* At Chriſtus etiam inſtituit Sacramenta noui Teſtamenti. Baptiſmum, Matth. 28. Euchariſtiam, Luc. 22. &c.

XVII. Item proprium Dei opus eſt quædam operatio efficax & PRINCIPALIS in ipſorum Sacramentorum vſu. Deuteronom. 30. *Circumcidet Dominus Deus tuus cor tuum, &c.* Sic etiam operatur Chriſtus. Ioan. 1. *Hic eſt, qui baptizat in Spiritu ſancto.*

XVIII. De-

XVIII. Denique, Deus *facit mirabilia magna* SOLVS. Pſalm. 71. At operum Chriſti maximè admirabilium Euangelica hiſtoria pleniſsima eſt. Quæ quidem ab ipſo geſta eſſe propria virtute, ſicut à vero Deo, nõ autem ope aliena, vt fieri quoque ſolent à Sanctis, ex eadem hiſtoria Euangelica planum eſt. Nam PRIMVM ipſe teſtatus eſt, ſe ſimiliter ac Patrem, ea opera patrauiſſe, Ioan. 5. *Quæcunque,* inquit, *Pater facit, ea ſimiliter & Filius facit.* Et rurſus ibidem: *Sicut Pater ſuſcitat mortuos, ita & Filius, quos vult ſuſcitat.* DEINDE, qui arbitratu ſuo atque imperio operatur, is propria virtute operatur. Sic autem Chriſtus miracula edebat, Ioan. 11. *Lazare, veni foras.* Et Marci 4. *Surde & male ſpiritus, ego præcipio tibi, exi ab eo.* DENIQVE, ipſe etiam aliis poteſtatem edendi miracula impertiuit, Matth. 10. & Marci vltimo; quemadmodum & in eius nomine poſtea ab illis edita ſunt. Quod eſt etiam argumento ipſum propria virtute ad edendum miracula præditum fuiſſe.

Cùm igitur omnia, quæ ſunt propria Dei opera, Chriſtus fecerit, dubitari non poteſt, quin ſit verus Deus. Quo argumento, tanquam efficaciſſimo, & ipſe Chriſtus Ioan. 10. vtebatur: *Si non facio,* inquit, *opera Patris mei, nolite credere mihi. Si autem facio, & ſi mihi non vultis credere, operibus credite, vt cognoſcatis, & credatis, quia ego in Patre, & Pater in me eſt.* Perſequitur autem Scripturæ locos, in quibus propria Dei vel opera, vel attributa, vel nomina tribuuntur Chriſto, Iodocus Clarius inter cæteros ſcriptores Orthodoxos copioſiſsimè & diligentiſsimè in eo libro, quem ſcripſit aduerſus Varimadum Arianum.

Probatur ſextò Chriſti diuinitas iis Scripturæ teſtimoniis, quæ propriè oſtendunt, ipſum eſſe æqualem, & conſubſtantialem ſuo Patri. §. 16.

SEx potiſsimùm in hoc genere teſtimoniorum occurrunt Scripturæ loci. Ex quibus illuſtris admodum eſt locus ille ad Philipp. 2. *Qui cum in forma Dei eſſet, non rapinam arbitratus eſt, eſſe ſe æqualem Deo, ſed ſemetipſum exinaniuit formam ſerui accipiens.* Quo ex loco triplici ratione diuinitas Chriſti, atque adeò ipſius cum Patre æqualitas demonſtratur. PRIMO, quia eſt *in forma Dei,* hoc eſt, præditus natura, ſiue eſſentia Dei, Ita enim omnes Patres interpretantur. Athanaſius ſermone quarto contra Arianos. Baſilius libro primo & quarto, contra Eunomium. Gregorius Nazianzenus oratione 5. de Theologia. Gregorius Nyſſenus libro de ſermone Domini in monte. Cyrillus libro tertio theſauri, capite primo & ſecundo. Ambroſius libro ſecundo de fide, capite quarto & epiſtola quadrageſima ſeptima. Hieronymus in 1. caput ad Titum. Auguſtinus libro 2. contra Maximinum, cap. 5. Hilarius libro 8. de Trinitate, vltra medium. Chryſoſtomus, & alij interpretes in hunc locum. SECVNDO, quia ſine *rapina,* hoc eſt, nihil ſibi vltra dignitatem ſuam arrogans, potuit exiſtimare, ſe eſſe æqualem Deo, ſicut veriſsimè erat. Quo etiam modo Patres iã citati ea verba intelligunt. TERTIO, quoniam *ſi exinaniuit ſe, ac formam ſerui accepit*; Ergo antea non erat ſeruus naturâ: atque adeò naturâ erat Deus, non creatura: omnis enim creatura eſt ſerua: ſicut nominatim D. Baſilius libro quarto contra Eunomiũ ex hoc loco optimè argumentatur.

Et tamen ea veterum atque recentium Arianorum impudẽtia fuit, vt ex hoc ipſo teſtimonio probare contrà niterentur, Filium non eſſe Patri æqualem. Contendebant enim Ariani veteres apud D. Auguſtinum libro 2. contra Maximinum, cap. 5. & etiam Seruetus lib. 1. de Trinitat. & Miniſtri Tranſyluani lib. 2. cap. 6. ſenſum illorum verborum diui Pauli eſſe, Chriſtum non exiſtimaſſe ſibi, quaſi per rapinam arrogandam æqualitatem cum Deo, quam non habebat, ſed contrà potiùs ſeſe demiſiſſe, & feciſſe quæ erant ſerui. Quam interpretationem Eraſmus quoq; ſequutus eſt pro ſua erga ſectam Arianam propenſione, de qua ſuprà vidimus.

ARGVMENTVM autem veterum Arianorum, pro ea interpretatione, quod & Seruetus lib. 1. de Trinitate, & Eraſmus repetit, erat, quia niſi ita hæc ſententia intelligatur, non videbitur habere locum id, quod Apoſtolus continuò ſubiungit per illam particulam aduerſatiuam: *Sed,* ſemetipſum exinaniuit, &c. Indicat enim his verbis, eam ſubmiſsionem & humilitatem Chriſti contrariã eſſe arrogantiæ & ſuperbiæ, quam idem Chriſtus oſtendiſſet, ſi ſibi æqualitatem cum Deo rapiendam exiſtimaſſet.

Et congruit maximè cum hoc commento interpretationis, illud quod Franciſcus Dauid in diſputatione ſecunda Albana, ait, formam Dei, in qua dicit Apoſtolus Chriſtum eſſe, non ſignificare eo loco Dei eſſentiam, ſed imaginem, ſiue ſimilitudinem quandam Dei viſibilem, quæ erat ipſa Chriſti humanitas ſingularibus Dei donis affecta: atque etiam illud quod Seruetus libro primo de Trinitate, & Eraſmus, aiunt, formam Dei eo loco eſſe ſpeciem externam operũ diuinorum, quæ Chriſtus mirabiliter patrabat: idque ſignificari Seruetus etiam vult vocabulo, μορφὴ, pro quo Latinus interpres *formam* dixit. Siue enim hoc dicatur, quod dicunt Eraſmus & Seruetus, ſiue illud, quod Franciſcus Dauid, bellè interpretatio illa Ariana conſtabit, vt nimirum ſit ſenſus, Chriſtum, quantumuis ob naturæ ſuæ præſtantiam, imago quædam viſibilis Dei eſſet, aut etiam diuina opera efficeret, tamen non æqualitatem cum Deo ſibi arrogaſſe, ſed contrà potiùs, ſe demiſiſſe, & ea feciſſe, quæ ſunt ſerui.

SED hæc commenta interpretationum vaniſſima ſunt. PRIMO enim manifeſtiſsimè peruertunt Apoſtoli ſententiam. Quis enim non videat,

aliud

Universidad de Deusto
Biblioteca

aliud esse; Non est arbitratus esse rapinam, se æ- A
qualem esse Deo (quod Apostolus dixit) aliud
verò; Non est arbitratus æqualitatem cum Deo
sibi esse rapiendam? DEINDE repugnant, vt antè
citauimus, omnes Patres. TERTIO, si Christum
in forma Dei esse, significet eo loco, illum esse es-
sentia, siue natura Dei præditum; nullo modo illa
veterum & recentiorum Arianorum interpreta-
tio potest stare. Sed id prorsus significat. Ergo va-
na est illa Arianorum iterpretatio. PRIOR pro-
positio probatur. Nam si est præditus essentia
Dei, Deo est æqualis, & sine arrogantia potuit id-
ipsum existimare: & consequenter non debuit ab
Apostolo commendari, quasi vitauerit arrogan-
tiam, in existimãdo se æqualem Deo, vt isti com-
miniscuntur. POSTERIOR autem propositio, B
nempe, formam Dei eo loco esse essentiam, siue
naturam Dei, non autem imaginem, vel speciem
externam, vt Erasmus & Franciscus Dauid dicũt,
multis modis confirmari potest.

PRIMO, ex interpretatione Patrum & nomi-
natim D. Basilij lib. 1. & 4. contra Eunomium, vbi
ex instituto probat, formam Dei, in qua Christus
esse dicitur, non esse aliquam figuram, aut imagi-
nem, sed planè ipsam essentiam diuinam. SECVN-
DO idem patet, quia vt accepisse formam serui,
eo loco non solùm est habuisse figuram, aut ima-
ginem humanam, vel etiam opera tantùm hu-
mana exterius egisse, sed verè accepisse huma-
nam formam atque naturam, secundùm quam
Christus est seruus, vt patet Isaiæ 42. & 49. Ita e- C
tiam esse in forma Dei, non est tantummodò esse
imaginem Dei, aut peragere diuina opera, sed es-
se reuera præditum natura siue essentia Dei, vt
Patres intellexerunt. Ex quo, vt dictum est, illicò
sequitur, Christum sine arrogantia se Patri æqua-
lem existimare potuisse, idque voluisse Apostо-
lum significare. TERTIO, quamuis vocabulum,
Forma, Latinè quandoque significet similitudi-
nem, siue speciem externam: tamen quod eo lo-
co non significet, nisi naturam siue essentiam, pa-
tet ex textu Græco, vbi pro forma est μορφὴ, quod
vocabulum nunquam significat externam spe-
ciem, vt falsò Seruetus & Erasmus volunt, neque
etiam similitudinem, vt exposuit Franciscus Da-
uid, sed essentiam, siue naturam. Vnde Deuter. 4. D
Vocem eius audistis, formam autem nullam vidistis, v-
bi vocabulum, Forma, pro similitudine accipi-
tur, Græcè non est μορφὴ, sed ὁμοίωμα, id est, simili-
tudinem, sicut etiam Hebraicè habetur תמונה
quod vocabulũ itidem significat similitudinem.
Itaque perperam Franciscus Dauid eum locum
Deuteronomij adduxit ad suæ interpretationis
confirmationem. QVARTO accedit, quod argu-
mentum illud Arianorum & Serueti ex particula
aduersatiua (Sed) petitum, nullius omninò est
momenti.

Duobus enim modis potest nihilominus reti-
nere suam vim ea particula aduersatiua. PRIMO,
vt hic sit sensus: Christus cùm esset natura diuina
præditus, adeò non putauit rapinam, se æqualem
Deo esse, vt etiam se exinaniuerit, formam serui
accipiens; certissimus videlicet, quòd ea ratione
nequaquam æqualitatem suam cum Deo esset a-
missurus. Vt cùm legitimus Rex, verbi gratia, fa-
cile deponit quandoque habitum regium, & in-
duit seruilem, certus quod nihilominus ius regiũ
saluum ei manet; id quod non perinde Tyran-
nus, qui sibi regiam dignitatem rapuit, facere au-
det. Atque ita hunc locum intelligunt interpre-
tes Græci, vt D. Chrysostomus, Theodoretus,
Theophylactus, & Oecumenius. ALTERO mo-
do potest hic esse sensus: Christus quamuis cum
esset essentia Dei præditus, minimè rapinam exi-
stimaret, se esse æqualem Deo, tamen non idcir-
co despexit formam serui, sed eam nostra caussa
susscepit. Qui sensus planissimus est, & ita intelli-
git hunc locum D. Augustinus lib. 2. contra Ma-
ximin. cap. 5. respondens ad illud argumentum
Arianum, & alij Patres communiter.

Porrò neque mouere debet, quod pro inter-
pretatione illa Ariana citant vbi suprà Transyl-
uani Tertullianum libro de Trinitate, qui dicit
Christum, quamuis se ex Deo Patre Deum esse
memini sset, nunquam tamen se Deo Patri com-
parasse, aut contulisse. PRIMVM enim D. Hieron.
lib. 2. contra Ruffin. & lib. de scriptoribus Eccles.
vbi meminit Nouatiani, affirmat eum librum de
Trinit. non Tertulliani, sed Nouatiani esse. Item
in eo lib. refutantur Sabelliani, qui tamen non-
dum erant temporibus Tertulliani. DEINDE
non negatur in eo libro, æqualitas Filij cum Pa-
tre, sed dicitur Filius non se comparasse cum Pa-
tre, quod attinet ad quandam dignitatem prin-
cipij Patri propriam, qua secundùm humanum
modum concipiendi, potest Pater censeri quo-
dammodò maioris esse dignitatis, quàm Filius,
vt infrà quoque §. 21. notabimus ex sententia diui
Gregorij Nazianzeni orat. 4. & Basilij libro pri-
mo contra Eunom. & Cyrilli libro secundo the-
sauri, capite tertio, & Hilarij libro 9. de Trinitat.
cùm exponemus illud Christi: *Pater maior me est*,
in responsione ad argumentum quoddam Aria-
norum.

RESPONDENT præterea Seruetus & Franci-
scus Dauidis, vbi suprà, ad illud testimonium Phi-
lip. 2. Christum esse quidem æqualem Deo Patri,
sed communicatione quadam diuinitatis & om-
nipotentiæ, non naturâ, vt Pater.

AT hoc perinde est ac dicere, esse æqualem
non æqualem: quæ interpretatio manifestè euer-
tit Apostoli textum. Qui enim natura Deus est,
procul dubio perfectione sua longè antecellit ei,
qui natura non est Deus, & sic minimè hi sunt æ-
quales.

Deinde Deus non communicat, neque com-
municare potest suam potentiam & diuinitatem
ei rei, quæ natura non sit Deus: vt ipse etiam
asseuerat apud Isaiam: *Gloriam meam alteri non
dabo.*

Quare

Quare res secundùm naturam suam creata, ni- A
si in eadem hypostasi sit simul prædita natura di-
uina, atque adeò natura etiam sit Deus, non po-
test communicatam habere diuinitatem. Cum i-
gitur aduersarij negent in Christo hypostaticam
vnionem (quam per summam blasphemiam Ser-
uetus appellauit Asininã) peruersè iactant, Chri-
sto fuisse diuinitatem communicatam, & illum
ea communicatione Patri esse æqualem.

II. Est deinde illud testimonium Ioann 5. non
dissimile præcedenti pro Christi cum Patre æ-
qualitate: *Quærebant eum Iudæi interficere, quia non
solùm soluebat Sabbathum, sed & Patrem suum dice-
bat Deum, æqualem se faciens Deo.* Quo loco D. A- B
THANASIVS arbitratur, Ioãnem non tantùm ex
sententia Iudæorum, sed ex se ipso illud addidis-
se: *Æqualem se faciens Deo.* Quod si ita sit, nullum
euidentius testimonium pro Filij æqualitate cum
Patre proferri potest. Idem verò, quod D. Atha-
nasius, D. CHRYSOSTOMVS homil. 38. in Ioan.
sensisse videtur, cũ ita de Ioanne Euangelista scri-
psit: *Non dixit*, inquit, *Dicens, sed: Faciens. Non enim
verbo tenus, sed frequentius operibus se Deo æqualem o-
stenderat.* Quibus verbis Chrysostomus indicat,
Ioannem ex sua sententia etiã id narrauisse. Nam
ex sententia quidem Iudæorum minimè Christus
re ipsa atque operibus se ostendebat, aut faciebat
Deum. Idem disertis verbis affirmat D. HILA-
RIVS lib. 7. de Trinit. ante medium: *Non nunc*,
inquit, *Iudæorum sermo ab iis dictus refertur. Exposi-
tio potius hæc Euangelistæ est, causssam demonstrantis,
cur Dominum interficere Iudæi vellent.*

Sed quantumuis etiam daremus, Euãgelistam
narrasse illis verbis existimationem Iudæorum,
certè hoc ipso, quod neque Christus, neque ipse
Euangelista illam correxit, non obscurè eam ve-
ram esse indicauit, vt diuus AVGVSTINVS & D.
CHRYSOSTOMVS exponunt in hunc locum; *Si
enim aliter sensisset*, inquit Chrysostomus, *sed Iudæi
sic perperã intellexissent, falsam correxisset opinionem,
neque id Euangelista silentio prætermisisset. Vt cap. 2.
cum videret verba illa: Soluite templum hoc, & in tri-
bus diebus excitabo illud; aliter à Christo dicta, hoc est,
de carne sua, aliter à Iudæis intellecta, de suo videlicet
templo, illorum corrigens suspicionem Euangelista sub-
iunxit; Hoc autem dicebat de templo corporis sui. Sic e-
tiam cap. vlt. Cùm putassent discipuli Christum dixis-
se, Ioannem nõ moriturum, eam illorum opinionem cor-
rexit statim ipse Euangelista dicens: Non dixit* IESVS,
non moritur, sed sic eum volo manere, &c.

Atqui, dicet Arianus aliquis, inquit D. Chryso- C
stomus, *propterea Christus addidit: Non potest Filius
quidquam à seipso facere, vt tolleret æqualitatem.* At
rectè ibi Chrysostomus ostendit, id potiùs æqua-
litatem confirmare. Sensus enim est, non quod
minus posit Filius quàm Pater (subiungit enim
statim: *Quæcunque Pater facit, hæc & Filius similiter
facit.*) Sed non posse illum facere aliquid contra-
rium Patri, & quod etiam non faciat Pater, cùm
sint consubstantiales, ipseq; Filius à Patre per ge-
neration em potentiam acceperit; vt rectè expo-
nit D. Hilarius lib. 7. de Trinit. Suprà etiam §. 13.
cum Gregorio Nazianzeno notauimus, inde po-
tiùs euidenter probari, Filium non esse creatu-
ram: cùm nulla alioqui creatura sit, quæ non pos-
sit aliquid à se ipsa facere, nempè cum operatur
malum, vt etiam D. Chrysostomus in illum Ioan-
nis locum annotauit.

III. Ioan. 17. Ait Christus ad Patrem: *Mea o-
mnia tua sunt, & tua mea sunt.* Quod certè *nulla cre-
atura potest dicere*, vt rectè inquit D. Athanasius in
epist. ad Episcopos Africanos. Si enim, quæ habet
Pater, omnia etiam sunt Filij, ergo nulla res est, in
qua Pater Filio antecellat, atque adeò omninò
sunt æquales.

At, aiebant olim Ariani, non omnia omninò
Filiũ sibi hoc in loco vendicare, sed omnes dun-
taxat Apostolos, suos esse dicere. Contra verò D.
ATHANASIVS obiicit, Christum non dicere:
Omnes tui mei sunt; sed omnia tua mea sunt. Accedit
quod Christus ibi, vt probaret, Apostolos etiam
esse suos, & se illos accepisse à Patre, propositio-
nem illam vniuersalem sumit: *Omnia mea tua sunt,
& tua mea sunt.* Quo fit, vt non idem sit eo loco,
omnia Patris esse Filij, Et, Apostolos esse Filij:
Tunc enim idem per idem vitiosè probaret. Ha-
bet enim locus hoc modo: *Non pro mundo rogo,
sed pro his quos dedisti mihi de mũdo, quia tui sunt, &
mea omnia tua sunt, & tua mea sunt.* Quasi diceret,
quia omnia mea tua sunt, & vicissim tua sunt
mea; ideò etiam Apostoli & tui & mei sunt.

IIII. Ioan. 10. *Ego & Pater vnum sumus.* Hoc te-
stimonio, vt eleganter inquit diuus Augustinus
tractat. 36. in Ioan. simul liberamur ab erroribus
Arij & Sabellij tanquam à Scylla & Charybdi.
Nam quod dicit, *vnum*, significat vnitatem essen-
tiæ, atque adeò æqualitatem vtriusque, quam ne-
gabat Arius: quòd autem addit, *sumus*, distinctio-
nem indicat personarũ, quam Sabellius negauit.
Vtitur & hoc testimonio ad confirmandam Pa-
tris & Filij consubstantialitatem D. Athanas. ser-
mon. 4. contra Arianos, & alibi passim, & Hila-
rius lib. 7. de Trinitat. Basil. lib. 1. contra. Eunom.
Ambrosius lib. 1. de fide, cap. 3. & alij omnes Pa-
tres: idque optima ratione. Nam si vnum sunt, D
necesse est, vt vel personæ vel essentiæ ratione sint
vnum. At non personæ ratione (dicit enim *su-
mus*) ergo ratione essentiæ. Et cùm essentia diui-
na non possit esse, nisi vna numero, vt postea pro-
babimus, sequitur, illos esse vnius numero essen-
tiæ.

At Ariani apud D. Athanasium serm. 4. contra
Arianos, & Eunomius apud D. Basilium, lib. 1.
contra eundem, & præterea etiam Seruetus lib. 1.
de Trinitate, & Franciscus Dauid in disputatione
Albana, actione 2. dici, & Ministri Transyluani,
lib. 2. cap. 9. & Erasmus, huius loci sensum con-
tendunt esse, non quòd sint vnum natura, sed
concordia & consensu voluntatis. Quod confir-
mant ex illa Christi oratione pro discipulis ad

Patrem,

Universidad de Deusto
Biblioteca

Patrem, Ioannis 17. *Vt sint vnum, sicut & nos vnum sumus. An nos*, inquit Seruetus, *ad illorum similitudinem vnum natura esse debemus? Non certè: sed concordia voluntatis. Quare nec Pater & Filius, aliter sunt vnum.*

Verùm huic Arianæ interpretationi opponit INPRIMIS D. ATHANASIVS serm. 4. cont. Arianos, quod ea ratione etiam Angeli & homines sancti, qui per omnia concordant cum diuina voluntate, essent similiter atq; Filius vnum cum Deo Patre: *Et tamen nemo eorum*, inquit Athanasius, *ausus est vnquam dicere: Ego & Pater vnum sumus, aut: Ego in Patre, & Pater in me est: sed omnes dicunt: Quis similis tibi in Diis Domine, aut quis æquabitur Domino in filiis Dei?* Michæ. cap. 7.

DEINDE quod de vnitate secundùm potentiam atque naturam illa Christi sententia intelligi debeat, manifestè conuincit D. BASILIVS lib. 1. contra Eunom. ex ipsa loci circumstantia. Et D. etiam HILARIVS lib. 7. de Trinit. circa medium: *Quum enim dixisset de iis, qui crediderunt*, inquit Basilius, *non rapiet eos quisquam de manu mea. Et nemo potest eos rapere de manu Patris mei. Induxit: Ego & Pater vnum sumus; planè vnum pro æquali et eodem iuxta potentiam accipiens.* Ita rectissimè Basilius. Nam si non vnum secundùm potentiam, sed secundùm concordiam intellexisset, nõ satis apertè inde probasset, neminẽ posse oues suas de manu sua rapere, sicut nec de manu Patris; Posset enim ipse, quantumuis consentiret cum Patre, & ex eius consensu (vt Seruetus inquit) oues teneret, esse minus potens, quàm Pater, ac proinde non æquè esset impossibile oues rapere de manu illius, atq; de manu Patris. Ideò igitur quod non rapitur de manu Patris, non rapitur de manu Filij, quia, vt inquiunt præclarè D. HILARIVS loco citato, & D. AVGVSTINVS tractat. 48. in Ioannem: *manus Patris, manus Filij est*, hoc est, potentia Patris, potentia est Filij. Quod si eadem potentia diuina est Filius præditus qua pater, etiam erit præditus eadem natura diuina, vt quæ à diuina potentia minimè distinguitur.

TERTIO idipsum AVGVSTINVS tract. 48. in Ioannem, & CHRYSOSTOMVS in hunc locum, probant ex eo, quod ita perspicuè Christus loquutus est, vt Iudæi planè intellexerint eum dicere se esse vnum natura cum Patre, atque adeò Deum: nec tamen Christus aut Euangelista eam illorum existimationem, tanquam falsam, correxerit: *Sustulerunt*, inquit Euangelista, *Iudæi lapides, vt lapidarent eum, &c.* Et paulò pòst: *De bono opere*, inquiunt, *non lapidamus te, sed de blasphemia, quia tu homo cùm sis, facis te ipsum Deum. Ecce*, inquit AVGVSTINVS, *Iudæi intellexerunt, quod non intelligunt Ariani: ideò enim irati sunt, quoniam intellexerunt non posse dici: Ego & Pater vnum sumus, nisi vbi æqualitas est Patris & Filij.*

QVARTO, quod Christus dixit: Ego & Pater vnum sumus, idem fuit atque dicere se Filium Dei esse. Ita enim, vt notauit D. ATHANASIVS oratione contra Arianos, de dicto illo: *Deus ex Deo, &c.* Christus ipse sua verba declarat, inquiens: *Quia dixi, Filius Dei sum.* At esse vnum cum alio per concordiam, non tantundem est, ac esse eius Filium; cum sæpe aliquis sit eius Filius, cum quo non concordat, & contra concordet cum eo, cuius non est Filius. Non igitur hanc veritatem concordię Christus illis verbis propriè significauit, sed vnitatem naturæ, quæ est propria Filij & Patris.

QVINTO, idem ea ratione patet, quod ad cõfirmandum illud quod dixerat, se esse vnum cum Patre, deinde ibi affirmat, se facere opera Patris: *Si non facio*, inquit, *opera Patris mei, nolite credere mihi: si autem facio, operibus credite.* Hæc autem probatio certè concludit vnitatem potentiæ, atque adeò naturæ cum Patre.

SEXTO, Accedit, quòd rursus in conclusione Christus exponit, idem etiam esse, quod dixerat, se & Patrem esse vnum, & se in Patre esse, & Patrem in ipso: *Operibus*, inquit, *credite, vt cognoscatis, quia Pater in me est, & ego in Patre.* At certè concordare cum altero, non est propriè esse in illo. Quare non concordia tãtùm Pater & Filius sunt vnum, sed vnitate essentiæ Filius est in æterno suo Patre, & Pater in illo, vt asserit diuus Athanasius serm. 4. contra Arianos, & communiter alij Patres.

SEPTIMO; Ipsi etiam Iudæi adeò intellexerunt, Christum argumento ab operibus suis ducto confirmare voluisse, se esse vnum natura cum Deo Patre, & eatenus se esse in illo, vt rursus voluerint in illum manus iniicere, quia nimirum pergeret asserere & facere se ipsum Deum. Subiungit enim Euãgelista continuò post eam Christi argumentationem: *Quærebant ergo eum apprehendere, & exiuit de manibus eorum, &c.*

Quod cùm ita sit, nihil aduersariis fauet, quod Christus ibidem, vt magis retunderet Iudæorum contumeliam, quòd blasphemare ipsum dixissent, inter cætera sic respondit: *Nonne scriptum est in lege vestra: Ego dixi, Dij estis? Si illos dixit Deos ad quos sermo Dei factus est, & non potest solui Scriptura; quem Pater sanctificauit & misit in mundum, vos dicitis, quia blasphemas, quia dixi Filius Dei sum?* Non enim contra assertionem suam, argumento ab operibus diuinis à se confirmatam, voluit Christus significare se tantummodò esse Deum per participationem quandã, vt alios sanctos, quemadmodum perperam contendunt Ariani apud Athanasium serm. 4. & Transyluani lib. 2. cap. 7. & Franciscus Dauid in disputatione Albana in actione 8. diei, & Georgius Blandrata. Sed vt præclarè D. AVGVSTINVS tractat. 48. in Ioan. ratiocinatur, argumento per locum à minori ad maius refutat contumeliam Iudæorum hoc modo: *Si sermo Dei*, inquit Augustinus, *factus est ad sanctos homines, vt dicerentur Dij; ipsum Verbum Dei, quod est apud Deum, quomodo non est Deus? Si per sermonem Dei fiunt homines Dij; si participando fiunt*

Dij; vnde participant, non est Deus? Si calefacti quodammodò igne salutari Dij efficiuntur; vnde calefaciũt, non est Deus? Si lumina illuminata Dij sunt: lumẽ quod illuminat non est Deus? Hanc igitur vim responsionis Christi fuisse, rectissimè interpretatur Augustinus. Nam vt Christus ibi ostenderet, se non per participationẽ, vt alios, sed per essentiam Deum esse, atque adeò longius multò abfuisse à blasphemia vocãdo se Dei Filium, quàm qui alios, secundùm Scripturas, Deos vocant, mox intulit argumentum à diuinis operibus, quæ ipse similiter atque Pater faceret, vt antè vidimus. Est etiam interpretatus eodem modo hanc Christi responsionem D. HILARIVS lib. 7. de Trinitat. post medium: *Non*, inquit, *impudèter vsurpari videtur quod Dei Filium se dixerit, cùm præcellat cæteros qui cognominare se Deos non irreligiosè possunt.*

Nec verò huic Patrum interpretationi verba illa Christi eodem loco obstant: *Quem Pater sanctificauit, &c.* Non enim significare voluit se sanctificatum fuisse, sanctificatione per gratiam aduentitiam, qua & alij sancti fiunt Dij per participationẽ, sed illa singulari sui sanctificatione, quæ extitit ex vnione naturæ diuinæ & humanæ hypostatica, qua factum est, vt idem esset & Deus verus & homo, vt etiam D. Hilarius & D. Augustinus rectè exposuerunt. Quam Christi sanctificationem, vt D. Hilarius ait, Apostolus Paulus item commemorat ad Rom. 1. cùm de Christo inquit: *Qui prædestinatus est Filius Dei in virtute secundum spiritum sanctificationis.* Ideoq; à D. Ioanne in Apocalypsi appellatur *sanctus sanctorum.*

Caussa verò cur Christus eo loco diuinitatem suam vocabulo sanctificationis significare voluerit, fuit, vt Iudæorum non modò contumeliam, sed etiam argumẽtum vno illo verbo confutaret. Nam inde illi probant, Christum, cùm se Deum faceret, blasphemare, quia homo erat: *De blasphemia*, inquiunt, *lapidamus te, quia, tu homo cùm sis, facis teipsum Deum.* Quasi dicerent; fieri nequit, vt homo sis & simul verus Deus. Contrà verò indicat Christus, id omninò fieri potuisse, per talem humanæ naturæ sanctificationem, qua cum diuina natura vniretur, vt idem Filius Dei esset Deus & homo, longè excellentius ea ratione, quàm alij, sanctificatus & missus in mundum: vt D. Hilarius optimè exponit.

Certissimum itaque est, Christum illis verbis Ioannis 10. *Ego & Pater vnum sumus*, æqualitatem cum Patre suam in essentię siue naturę vnitate declarasse, vt hactenus probatum atque defensum est. Ad id verò, quod ex loco Ioan. 17. Ariani veteres & noui contrà obiiciebant: *Vt sint vnũ, sicut & nos vnum sumus*; sufficienter atque doctissimè respondet D. ATHANASIVS serm. 4. contra Arianos, ante medium, cuius placet hoc loco verba etiam referre: *Mos*, inquit, *est Scripturæ diuinæ, res naturales hominibus in similitudinẽ & exemplum proponere. Id autem facit, vt ex illis naturalibus motus ac mores hominum, seu mali, seu boni, qui vltrò voluntate suscipiuntur, magis appareant. In malis quidem moribus, vt cùm dicit Psalm. 31. Ne sitis sicut equus & mulus, etc. In bonis, vt cùm dicit Matth. 10. Sitis prudentes sicut serpentes, & simplices sicut columbæ. Quæ quidem verba ideò loquutus est, non vt naturaliter nos etiam serpentes atq; columbæ fieremus, etc. sed vt iumentorum impetus atque motus irrationales effugeremus, serpentisq; prudentiam & ex columba mansuetudinem mutuaremur. Ex rebus etiam diuinis similitudinem hominibus decerpens saluator ait, Matth. 7. Sitis misericordes, vt Pater vester misericors est. Et: Perfecti estote, vt Pater vester cœlestis perfectus est, &c. Non vt essemus tale aliquid quale Pater est: quod fieri nequit, cùm creaturæ simus, etc. Sic igitur non vt nos essemus qualis est ipse, dictum est à Christo: Vt sint vnũ, quemadmodum & nos sumus, etc. Sed pro nostra natura & quatenus fieri potest, vt inde formulã, similitudinemq; mutuemur, etc. Ille quidem natura & ex vero vnum est cum suo Patre. Nos autem vnum inter nos affectu & animo efficimur, habentes pro archetypo exemplari naturalem vnitatem Filij cum Patre.* Simili modo ad illud Arianum argumentum respondet D. Cyrillus lib. 11. in Ioannem, cap. 20. & D. Chrysostomus homil. 1. in Ioannem.

AT rursus instat hìc Seruetus lib. 1. de Trinitat. *Inepta*, inquit, *& disparata, immò nulla tunc esset Christi asimilatio, vt ipsi sint vna natura, & nos concordes.* SED non intellexit homo insipientissimus, quonam modo declarent Patres ex Christi sententia hanc similitudinem. Non enim præcisè tantùm in hoc similitudo est, vt quemadmodum Pater & Filius sunt vnum naturâ, ita nos simus vnum concordia (quanquam & in hoc aliqua vnitatis similitudo atque analogia est) sed in hoc Christus voluit (vt Patres exponunt) similitudinem esse, vt quemadmodum Pater & Filius natura vnum atq; adeò naturaliter consentientes sunt, ita & nos per gratiam & studium voluntatis simus vnum secundùm consensum. Atque hoc est quod præter Patres antea citatos, voluit indicare D. CYPRIANVS cùm lib. 1. epistolarum, epist. 6. ad Magnum, de Ecclesiæ vnitate loquens, sic inquit: *Insinuans nobis Dominus vnitatem de diuina auctoritate venientem ponit, & dicit: Ego & Pater vnum sumus. Ad quam vnitatem redigens Ecclesiam suam denuò ibi dicit: Et erit vnus grex, & vnus pastor.*

V. 1. Ioan. 5. *Tres sunt qui testimonium dant in cœlo, Pater, Verbũ, & Spiritus sanctus, & hi tres vnum sunt.* Ex sententia illa Christi: *Ego & Pater vnum sumus*, quam Ioannes refert, idem ipse Ioannes vnitatem naturalem diuinarum personarum his verbis asserit. Vocat autem testes in cœlo, testes diuinos, hoc est Patrem, Filium, & Spiritum sanctum, qui omnes in Christi Baptismo & transfiguratione testificati sunt Christi diuinitatem. Hanc enim inprimis voluit Ioannes, tum in Euangelio, tum in epist. 1. probare aduersus hæresin suo tempore exortam, Carpocratis, Ebionis, & Cerinthi, qui Christum existimabant esse nihil aliud quàm hominem, vt referunt expressè Irenæus lib. 1. cap. 25.

Universidad de Deusto
Biblioteca

& 26. Tertullianus libro de carne Chriſti, & de præſcriptionibus hæreticorum. Ignatius in epiſtola ad Philadelphienſ. Epiphanius hæreſi 27. & 28. 30. & 69. Auguſtinus hæreſi 7. 8. & 10. Euſebius lib. 3. hiſtoriæ, cap. 27. Theodoretus lib. 2. de fabulis hæreticorum. Hieronymus libro de viris illuſtribus in Ioanne, vbi expreſsè affirmat id, quod diximus, D. Ioannem compulſum fuiſſe ſcribere ſuum Euangelium pro diuinitate Chriſti, propter Ebionitas. Quare & Euangelium à diuinitate Chriſti exorſus eſt illis verbis: *In principio erat Verbum, etc.* & eandē in fine teſtatus eſt inquiens, cap. 20. *Hæc autem ſcripta ſunt, vt credatis, quod Ieſus eſt Filius Dei, & vt credentes vitam æternam habeatis in nomine ipſius. Hoc enim capitulum*, inquit AVGVSTINVS in tract. 122. in Ioan. *velut libri huius indicat finem.*

Hanc igitur aſſertionem Chriſti diuinitatis, quam ſibi probandam inprimis D. Ioannes propoſuerat, confirmat etiam tribus illis teſtibus è cœlo, quos etiam ſimul aſſerit eſſe vnum, nempe natura, vt Filius de ſe, & de Patre dixerat. Quemadmodum veram etiam Chriſti humanitatem ibidem probat tribus aliis teſtibus è terra, nempe, ſpiritu, aqua, & ſanguine, quæ tres res in Chriſti morte verum hominem eum fuiſſe teſtificatæ ſunt, dum ſpiritus ex ore, & aqua & ſanguis ex latere fluxerunt. Vtitur autē hoc loco Ioannis pro Chriſti diuinitate, D. Athanaſius lib. 1. ad Theophilum de vnita Deitate Trinitatis, & diſputatione cum Ario in Concilio Nicæno ex eodem Athanaſio collecta, & D. Fulgentius lib. contra obiectiones Arianorum ſub finem. Idacius Clarius libro contra Varimadum. Cyprianus lib. de vnitate Eccleſię. Higinius epiſt. 1. Auguſtinus in illum locum Ioannis.

Ex quo perſpicuum eſt, Georgium Blandratam nimis liberaliter fuiſſe mentitum, cùm ad hunc locum in actione ſecundæ diei diſputationis Albanæ, reſpondit his verbis: *Nemo eſt, qui non videat locum hunc ſuſpectum eſſe: cùm à plurimis doctoribus ac interpretibus ferè omnibus prætermiſſus ſit.* Atqui citauimus iam non parum multos, qui ſunt illo vſi.

Deinde reſpondet Seruetus lib. 1. de Trinitate, Patrem, Verbum, & Spiritum ſanctum non aliter ibi dici vnum, niſi quomodo de ſpiritu, aqua, & ſanguine, ſubiungit ſimiliter ibi Ioannes: *Et hi tres vnum ſunt.* Quod non ſignificat hæc tria natura eſſe quoddam vnum, ſed conſpirare in vnum & idem teſtimonium, ſeu idem de Chriſto teſtari.

SED primùm multa exemplaria Latina non habent illa verba de ſpiritu, aqua, & ſanguine: *Et hi tres vnum ſunt.* Quindecim enim manu ſcripti codices antiqui à Louanienſibus Theologis in eius loci margine notati ſunt, qui illis verbis carent. Græcè autem, vbi illa ſententia de ſpiritu, aqua, & ſanguine habetur, non dicitur, *& hi tres vnum ſunt*, vt dicitur de Patre, Verbo, & Spiritu ſancto; ſed: *Hi tres in vnum ſunt*, id eſt, de eadem re teſtantur. Quamuis & hoc ipſum de Patre, Verbo, & Spiritu ſancto ſignificat Ioannes, ſed non hoc ſolùm, ſed vnitatem etiam naturæ, ex qua conſequitur etiam conſpiratio earundē perſonarum in idem teſtimonium, & ſumma naturaliſq; in rebus omnibus conſenſio, vt antè circa locum Ioan. 10. explicauimus.

VI. Ioan. 14. *Qui videt me, videt & Patrem meum.* Ex hoc loco D. Athanaſius oratione in illud: *Omnia mihi tradita ſunt à Patre meo*; concludit, eadem eſſe in Filio, quæ in Patre, atque adeò eſſe illos prorſus æquales: *Ideò enim*, inquit, *qua vides in Patre, vides in Filio.*

Porrò hanc conſubſtantialitatem, Patris & Filij, quam ex teſtimoniis Scripturæ hactenus multis modis probauimus, rectiſsimè Patres Concilij Nicæni explicarunt cùm Filium vocauerunt ὁμοούσιον Patri, id eſt, eiuſdem eſſentiæ cum illo: vt D. Athanaſius in epiſtola de decretis eiuſdem Synodi accuratiſsimè defendit contra Arianorum calumnias.

PRIMVM enim etſi id vocabulum in Scriptura totidem ſyllabis non reperiatur: tamen res per illum ſignificata paſsim in Scriptura ſignificatur. Vt Ioan. 14. *Ego & Pater vnum ſumus*, & in aliis ſexcentis locis hactenus citatis.

SECVNDO, quoniam non minus licere debuit Orthodoxis ſententiam ſuam explicare vocabulis Scripturæ conſentaneis, quàm ipſi Ariani licere ſibi volebant vocabulis quoque extra Scripturam vti ad ſuam hæreſin ſignificandam. Nam illa monſtra vocabulorum de Filio: *Erat quando non erat.* Et: *Ex non entibus genitum illum fuiſſe.* Et: *Eſſe ipſum ἑτερούσιον Patri*, id eſt, diuerſæ ab eo eſſentiæ, quibus illi ſuam hæreſin explicabant, nuſquam reperiuntur in Scriptura, vt ſæpe illis meritò obiecit diuus Athanaſius. Quo argumento idem Athanaſius in diſputatione habita Laodiceæ aduerſarium eò denique adegit, vt pateretur ex conſequentia ipſa Scripturarum argumenta vltrò citroque duci pro homouſios, vel heteruſios.

TERTIO, quoniam radix eius vocabuli in Scriptura reperitur, ſicut etiam vocabulum *vſiæ*, ex qua componitur, atque etiam Latinum vocabulum, *eſſentia*. Nam Exodi 3. Deus dicit: *Ego ſum, qui ſum*, Græcè ὁ ὤν. Inde igitur οὐσία, pro eſſentia diuina; & inde rurſus ὁμοούσιον.

QVARTO, quia ſimilia vocabula reperiuntur in Scriptura, vt oſtendit D. AMBROSIVS lib. 3. de fide, cap. 7. Vt Lucæ 7. *Panem noſtrum ἐπιούσιον.* Et Moyſes Deuter. 7. 14. & 26. vocat filios Iſraël λαὸν περιούσιον. Quæ vocabula ſimilia ſunt vocabulo ὁμοουσίῳ, cùm ſint ſimiliter compoſita ex οὐσία: Sicut vocabula *Conſubſtantialis* & *Superſubſtantialis* ſimilia ſunt, quia componuntur ex vocabulo eodē, nempe *Subſtantia.*

QVINTO, quia Patres antiquiſsimi longè ante Concilium Nicænum eo vocabulo in conſubſtantia-

ſtantialitate Filij cum Patre declaranda vſi fuerūt, vt diuus Athanaſius in epiſtola de decretis Nicænæ Synodi aliquorum teſtimoniis oſtendit, nempe Dionyſij Alexandrini in defenſione doctrinæ ſuæ, & Dionyſij Romani *in ſuis ſcriptis*, inquit ATHANASIVS, *contra Sabellianos*, & Theognoſti *viri diſerti* (ait Athanaſius) in ſecundo libro Hypotipoſeon, & originis, quem laborioſum appellat. Ac etiam Euſebius Cæſarienſis, vt Theodoretus refert libro primo hiſtoriæ, capite 12. & 13. confeſſus eſt eo vocabulo fuiſſe vſos ſcriptores antiquos.

SEXTO, nullo commodiori vocabulo ſententia Orthodoxa de conſubſtantialitate Patris & Filij ſignificari à Patribus potuit. Ὁμοούσια enim dicuntur ea, quæ ita habent eandem eſſentiam, vt alterum tamē acceperit illam ab altero, ſicut notarūt diuus Athanaſius libro de Synodis Arimini & Seleuciæ, & diuus Baſilius in epiſtola quadā ad Dei ancillas. Ita fit, vt hac vna voce ſimul & Arij impietas, qui conſubſtantialitatem perſonarum inficiatus eſt, & perfidia quoque Sabellij, qui negabat diſtinctionem perſonarum ſecundùm originem, damnetur. Quod ipſum diuus Epiphanius in Anchorato, & diuus Ambroſius li. 3. de fide, cap. 7. notarunt.

SEPTIMO, accedit, quod ipſimet Arianorum anteſignani vel inuiti aliquando agnouerunt, veram Chriſti diuinitatem vocabulo, homouſios, cōmodè ſignificari. Refert enim diuus AMBROSIVS lib. 3. de fide, cap. 7. occaſionem vſurpandi vocabulum, Homouſios, Patribus Concilij Nicæni dediſſe Euſebium quendam Nicomedienſem Arianum auctorem (vt Ambroſius appellat) qui in epiſtola quadam hoc modo ſcripſerat: *Si verū Dei Filium & increatum dicimus: homouſion cum Patre incipimus confiteri. Quæ epiſtola cùm eſſet in Nicæno Concilia lecta*, inquit Ambroſius, *hoc verbum in tractatu fidei poſuerunt Patres, quod viderunt aduerſariis eſſe formidini, vt tanquam euaginato ab ipſis gladio ipſorum nefandæ caput hæreſis amputarent.*

Neque verò hic obſtat, quod vocabulum, Homouſios, in quadam Synodo Antiochena contra Paulum Samoſatenum, ante hæreſin Arianam, reiectum eſt, cùm Paulus ille Filium Patri homouſion diceret. Vt enim notat diuus Athanaſius, alio ſenſu in Synodo reiectum eſt id vocabulum, & alio in Concilio Nicæno receptum. Paulus enim Samoſatenus Filium dicebat homouſion, id eſt, eiuſdem ſubſtantiæ cum Patre, tantummodò ſecundùm ſpeciem, non ſecundū numerum, (quod erat delirium, non conueniens cum ſua ipſius hęreſi) qua ratione rectè in Synodo Antiochena id vocabulum repudiatum eſt. In Concilio verò Nicæno rectiſsimè etiam aſſertum eſt, alia ratione, Filium eſſe Patri homouſion, nempe ſecundùm eandem numero eſſentiam. Vnde etiā diuus HILARIVS in libro de Synodis, ſub finem, cum iis loquens, qui auctoritate Concilij illius Antiocheni ſine cauſſa ab vſu vocabuli, homouſios, vt in Concilio Nicæno fuit receptum, deterrebantur: ita inquit: *Malè intelligitur homouſios; quid ad me benè intelligentem? Malè homouſion Samoſatenus confeſſus eſt; ſed nunquid melius Ariani negauerunt? Octoginta Epiſcopi olim reſpuerunt, ſed trecenti decem & octo nuper receperunt, &c.* Et paulò poſt: *Si contraria inuicem ſenſerunt, debemus quaſi iudices probare meliora: Si verò & probando & improbando vnum vtrique ſtatuerunt, quid benè ſtatuta conuellimus?*

Probatur ſeptimò Chriſti diuinitas iis Scripturæ teſtimoniis, ex quibus conſtat, eum eſſe naturalem Dei Filium. §. 17.

SCRIPTVRÆ, inquit diuus ATHANASIVS in epiſtola de decretis Nicænæ Synodi, *duplicem nomine Filij ſignificationem innuunt, Vnam ſecundùm adoptionem, Vt cùm inquit Moyſes Deuteronom. decimoquinto: Si audieritis vocem Domini Dei veſtri, & ſeruetis præcepta eius, filij eritis Domini Dei, Et Ioannes in Euangelio capite primo: Dedit eis poteſtatem filios Dei fieri. Alteram ſecundùm naturam, vt cùm Iſaac Abrahæ filius, & Iacob filius Iſaaci, & deinceps Patriarchæ filij Iacobi appellantur.* Qui primo modo filius eſt, non neceſſe eſt, ſit eiuſdem naturæ cum eo, cuius dicitur eſſe filius. Qui autem ſecundo modo, hoc eſt, ſecundùm naturam eſt alicuius filius; aut eiuſdem naturæ cum illo eſt, aut monſtrum eſt, vt veriſimè ſaprà §. 10. notauimus ex diuo Auguſtino, & aliis Patribus. Chriſtum igitur ſecundùm naturam, atque eo planè modo, quo nullus alius, Filium Dei eſſe, nunc probandum eſt: vt euidenti conſequentia inde intelligatur, illum veriſimè eſſe Deum. Tam certa enim hæc conſequentia eſt, vt quemadmodū diuus ATHANASIVS ſermon. 3. Arianis obiicit: *Ne diabolus quidem ipſe, eam negare potuerit.* Vnde de Chriſti diuinitate dubitans, illo modo interrogat: *Si Filius Dei es.* Quaſi dicat: Si verè es Deus, & non tantùm homo: id quod neceſſario ex naturali filiatione eſt conſequens. Atque etiam Iudæi Deum ſe profiteri Chriſtum intelligebant, hoc ipſo, quod Patrem ſuum dicebat Deum, ſicut narrat Ioannes Euangeliſta, cap. 5.

Teſtimonia verò, quæ Chriſtum eſſe naturalē Dei Filium probant, potiſsimùm ſunt hæc duodecim.

PRIMVM teſtimonium eſt ipſius Patris, Matthæi cap. 3. *Hic eſt Filius meus dilectus, in quo mihi benè complacui.*

SECVNDVM teſtimonium eſt ipſius Filij, Ioan. 3. *Sic Deus dilexit mūdum, vt Filium ſuum vnigenitū daret, vt omnis qui crédit in illum, non pereat.* Filius enim hîc loquitur, vt Tertullianus etiam libro contra Praxeam intelligit.

TERTIVM teſtimonium eſt Spiritus ſancti, Matthæi tertio, qui apparitione ſua in ſpecie columbæ, vocem illam Patris de Filio ſuo confirmauit.

Universidad de Deusto
Biblioteca

QVARTVM est Angeli, Lucæ cap. 1. *Et vocabitur altißimi Filius.*

QVINTVM est Apostoli Petri, Matth. 16. *Tu es Christus Filius Dei viui.* Quo inprimis testimonio meritò ad Christi diuinitatem comprobandam vtitur diuus Athanasius sermone 3. contra Arianos, & diuus Augustinus, & Cyrillus, Ambrosius, & alij.

SEXTVM est Apostoli, Ioan. cap. 1. *Vidimus gloriam eius, gloriam quasi vnigeniti à Patre, plenum gratiæ & veritatis.*

SEPTIMVM est eiusdem, Ioan. cap. 1. *Vnigenitus, qui est in sinu Patris, ipse enarrauit.*

OCTAVVM est Apostoli Pauli ad Galatas, capite 4. *Misit Deus Filium suum, vt adoptionem filiorum reciperemus.*

NONVM est eiusdem Apostoli, ad Hebræos, cap. 1. *Qui cùm sit splendor Patris, & figura substantiæ eius.* Quibus verbis Filium naturalem esse declarat.

DECIMVM eiusdem ibidem: *Cui enim aliquando Angelorum dixit: Filius meus es tu, ego hodie genui te?*

VNDECIMVM eiusdem, Rom. 1. *Qui proprio Filio suo non pepercit.*

DVODECIMVM testimonium est rursus æterni Patris, apud Dauidem, Psalm. 109. *Ex vtero ante Luciferum genui te.*

Certè nimis magna atque impudens pertinacia est, ex his testimoniis non intelligere, Christũ non per adoptionem, more aliorum, seu hominum, seu Angelorum, sed planè per naturam esse Dei Filium, ac proinde naturâ Deum.

PRIMO, quia vnigenitus dicitur, cùm tamen multi alij per adoptionem sint filij.

SECVNDO, quia excellentiori modo, quàm vel vlli homines sancti, vel etiam ipsi Angeli Filius est, vt disputat Apostolus ex instituto in epistola ad Hebræos.

TERTIO, quia Filius est non gratia, sed generatione *ex vtero*, hoc est, ex substantia Patris, vt D. Athanasius, & alij Patres interpretantur.

QVARTO, quia *ante Luciferum*, hoc est, ab æterno ante omnes creaturas genitus, vt D. ATHANASIVS oratione de dicto illo: *Deus ex Deo*, circa finem, ostendit aduersus Arianorum commentum, qui ante Luciferum exponebant, id est, ante lucem diurnam, circa mediam noctem ex vtero Virginis: quasi non etiam alij multi sine singulari aliqua natalis prærogatiua, ante diem nascantur.

QVINTO, quia ita genitus est, vt maneat tamen *in sinu*, hoc est, in substantia sui Patris, tanquam verbum naturale illius, sicut D. Athanasius in expositione fidei ponderauit.

SEXTO, quia Filius Dei viui & altissimi, & eiusmodi nominibus nominatur, quibus nullus alius Sanctus appellatus est in Scripturis.

SEPTIMO, quia per illum alij *adoptionem* filiorum obtinent, vt ait Apostolus ad Galat. 4. atque adeo nliationis rationem, & nomen ab eius filiatione participant. Quamobrem necesse est illius filiationem non esse similiter per adoptionis gratiam, sed planè naturalem. Quod pulchrè quoque D. ATHANASIVS serm. 2. contra Arianos illo versiculo Dauidis confirmat: *Dilexisti iustitiam, & odisti iniquitatem, propterea vnxit te Deus, Deus tuus oleo latitiæ præ participatoribus tuis. Psalm. 44. Videte Ariani*, inquit Athanasius, *& saltem hinc cognoscite, participatores Domini cæteros omnes Psalmistam appellasse. Si enim vnus ex non entibus, & creatus esset, fuisset & ipse vnus ex istis participatoribus. Atqui cùm eum, vt Deum æternum, suo hymno celebrarit Psalmista, inquiens: Thronus tuus Deus in seculum seculi, etc. & reliqua omnia ex eo partem capere declararit; quid aliud intelligendum, quàm alium illum esse à rebus creatis?*

AD hoc verò argumentum firmissimum, quod ex filiatione Christi ita ducitur, respondebant olim Ariani, teste D. Athanasio in epistola de decretis Nicænæ Synodi, & etiam Eunomiani, teste D. Basilio lib. 2. contra Eunomium, Christum vnigenitum Filium Dei dici, quoniam ipse à solo Deo ingenito creatus est. Nec dissimiliter etiam respondet Seruetus lib. 1. de Trinitate, & Dialogo 2. de Trinitate. Et Franciscus Dauid in disputatione Albana, in actione 5. & 6. diei, & alij Seruetiani Transyluani. Dicunt enim, Christum esse vnigenitum & naturalem Filium Dei, quia sine virili semine à solo Deo, & ex ipsius Dei substantia in vtero Virginis conceptus est: Quo factũ est, vt Deus sit ipsius naturalis Pater, vt qui vicem viri in eius generatione supplerit. Atq; ita rem hanc ab Angelo explicatam esse contendunt, Luc. 1. illis verbis: *Spiritus sanctus superueniet in te, & virtus altißimi obumbrabit tibi, ideoque quod nascetur ex te sanctum, vocabitur Filius Dei. Pondera*, inquit Seruetus, *verbum: Ideòque. Nota illationem, nota rationem, quare Filius Dei vocetur.*

Sed PRIMVM rectè contra hanc veterum & recentium Arianorum & Eunomianorum responsionem obiicit D. BASILIVS, quòd *vnigenitus*, inquit, *non qui à solo genitus, sed qui solus genitus est, in communi vsu appellatur.* Ac rursus non sufficere, quod Christus à solo Deo, sine virili opera genitus sit, vt vnigenitus Filius dicatur, confirmat diuus Athanasius in illa epistola de Synodi decretis, optimo exemplo. Nam Adam à solo Deo productus est, neque tamen idcirco est, aut dicitur Filius Dei vnigenitus. Non igitur ratio vnigeniti in eo posita est, quod is à solo Deo producatur, sed in productionis modo, vt scilicet per illum ipsa essentia ac natura diuina producto communicetur, tanquam naturali atque viuo exemplari.

Atq; hæc Basilij atq; Athanasij responsio similiter contra Seruetianos valet, quatenus hi etiam rationem vnigeniti inde petunt, quod Christus à solo Deo vice viri fuerit progenitus. Solùm enim inter Seruetianos & Arianos discrimen est, quòd Seruetiani Christum vt hominem, non autem secundùm

cundùm aliquam aliam naturam, volunt esse Filium vnigenitum Dei, quatenus à solo Deo, sine viri opera est progenitus. Ariani autem non vt hominem, sed, vt esse eum putabant primam illam creaturam, quam ipsi comminiscebantur fuisse vnitam in vtero Virginis cum humana carne. Itaque quatenus vtriq; conueniunt in hoc, quod Christus, vnigenitus, siue secundùm humanam, siue secundùm aliam naturam, ideò dicatur, quoniam à solo Deo productus est, vtriq; reuincuntur, vt dixi, illo argumento D. Basilij & D. Athanasij.

Quod autem addunt Seruetiani, ideò etiam vnigenitum & Filium Dei naturalem dici, quia sit progenitus ex ipsa Dei substãtia, hoc modo confutamus. Vel esse Christum ex substantia Dei, nihil aliud est, quàm eum productum esse virtute atque efficacia diuinæ substantiæ, tanquam causæ solummodò efficientis; Vel ex ipsa etiam Dei substantia illum constare, ita vt ex diuina etiam substantia, siue essentia, illius persona constituatur, sicut constituitur, verbi gratia, res quæpiam ex materia & ex forma sua, quam ideò dicimus ex materia & forma esse.

SI PRIMVM tantùm Seruetiani concedunt, nihil amplius Christo, quàm cæteris creaturis concedunt; ac proinde nullam rationem assignant, quamobrem Christus propriè vnigenitus atque naturalis Dei Filius sit, & dicatur. Omnis enim creatura, ex Deo, atque adeò (si ita loqui libeat) ex ipsa Dei substantia est, tanquam ex caussa quidem sui efficienti, ex qua non etiam substantialiter constet.

Si autem SECVNDVM illud dent, nempe sic esse Christum ex Dei substantia: vt ex ipsa etiam diuina substantia, seu essentia constet, habemus quod volumus: Id enim ipsum est Christum esse natura atque substantia Deum, ac proinde verissimè Filium Dei vnigenitum. Sed quoniam hoc secundum Seruetiani non concedunt, (volunt enim Christum non ex alia natura constare, nisi ex ea, quam accepit ex Virgine) apparet eos verba tantùm dare, & fucum facere, cùm dictitant, Christum esse ex substantia Dei. Quid enim hoc rei est? Certè oportet alterutrum esse ex illis duobus, quę diximus: quorum alterum si concedant, nihil singulare tribuunt Christo; si verò alterum dent, in sententia sua minimè persistunt, sed nostræ, vt exposui, vel inuiti subscribunt.

PRÆTEREA illud est, quod isti minimè expedire possunt: Concedunt enim, Christum esse Filium Dei naturalem; vtcunque hoc intelligant, vel potiùs non intelligant. Cùm autem ex hoc, quod fatentur, præterea nos concludimus, esse illum eiusdem naturæ cum Deo Patre, nihil ad hanc consequentiam respondent. Sed neque vllo modo respondere possunt. Quod enim consubstantiale non est Patri suo naturali, id non Filius est, sed omninò monstrum.

Porrò sermo Angeli cum MARIA, quem nobis obiiciunt, nihil minus significat, quam id, quod ipsi volunt. Cùm enim Angelus dixit: *Spiritus sanctus superueniet in te, & virtus Altißimi obumbrabit tibi*; non voluit significare, sine viri opera Virginem concepturam fuisse purum hominem, talem quales aliàs solent concipi opera virili, sed hominem omninò qui simul esset ille ipse Dei Filius, qui exstiterat ab æterno, vnitis videlicet eadem potenti Dei virtute natura diuina & humana in vna hypostasi. Hoc illud mysterium est, propter quod dixit fuisse futurum, vt homo, qui ex Virgine tam singulari modo sanctus, (hoc est, qui fontem ipsum omnis sanctitatis diuinitatem, vnitam sibi substantialiter haberet) nasceretur, verè esset atque vocaretur Dei Filius, quippe cùm esset ipse æternus Dei Filius. Hæc est vis atque ratio illius illationis, siue consequentiæ Angeli: *Ideoq; & quod nascetur ex te sanctum, vocabitur Filius Dei*; quam consequentiam Seruetus non intellexit.

SED instant sæpius, & qnærunt à nobis Seruetiani; Vtrum non ipse Christus quâ homo, & quâ conceptus ex Virgine, sit Filius Dei? Quibus nos RESPONDEMVS, omninò illum hominem Christum, qui conceptus est ex Virgine, qui natus, qui crucifixus est, esse Filium Dei altissimi vnigenitum & naturalem (sic enim affirmat Angelus & Apostoli passim) sed tamen non quâ homo est, sed quâ idem secundùm suam hypostasin est Verbum diuinum. Nominatio enim Filij non ad naturam, sed ad hypostasin, siue suppositum propriè accommodari debet. Et quamuis Christus homo secundùm naturam etiam humanam, præditus sit quoque diuinæ gratiæ vberrimis donis, ratione quorum homines alij dici solent Dei filij adoptiui: tamen minimè ipse similiter atq; alij, Filius adoptiuus, quâ homo est, dici debet. Ratio est, quoniam cum aliquem dicimus esse Filium adoptiuum alicuius, simul significare solemus, non esse filium eiusdẽ naturalem secundùm suam hypostasin; quod falsò de homine Christo, respectu Dei, significaretur. Verè enim D. AMBROSIVS lib. de Sacramento Dominicæ incarnationis, cap. 8. *Adoptiuum*, inquit, *filium, non dicimus filium esse naturâ.* Nec si Christus homo secundùm humanitatem quidem filius Dei naturalis non est, oportet eum secundum humanitatem dici Filium adoptiuum. Satis enim est, vt alterutro modo sit Filius secundùm suam quidem hypostasin, ad quam propriè referri debet appellatio Filij, sicut antè dictum est.

Probatur octauò Christi diuinitas iis Scripturæ testimoniis, ex quibus constat, illum esse prosequendum omni cultu diuino. §. *18.*

FILII Maiestatem eam esse, vt dignus sit cultu diuino, sicut Deus Pater, atque adeò illum verissimè Deum esse, PRIMVM patet eiusdem Filij

Universidad de Deusto
Biblioteca

luculentiſsimo teſtimonio, qui Euangelio Ioannis cap. 5. teſtatur, eam eſſe voluntatem Patris: *Vt omnes*, inquit, *honorificent Filium, ſicut honorificant Patrem.* Quem locum vrgens D. ATHANASIVS in libro de communi eſſentia diuinitatis Patris, & Filij, & Spiritus ſancti: *Non permiſit*, inquit, *Chriſtus diuidere honorem ſibi debitum, ab honore, qui debetur Patri.*

SECVNDO idem probo generatim hoc modo: Si Chriſtus eadem gloria atq; maieſtate præditus eſt, qua Pater, dubitari non debet, quin eodē etiam cultu, quo Pater, proſequendus ſit. Cultus enim dignitati perſonæ, quæ honoratur, conſentaneus eſſe debet. At Chriſtus eadem gloria atque maieſtate, qua Pater, præditus eſt: Eodem igitur cultu, quo Pater, eſt proſequendus. Aſſumptam propoſitionem demonſtrat manifeſtè D. ATHANASIVS in Dialog. de Trinitate, pag. 676. ex duobus locis Euangelij inter ſe collatis. Vnus locus eſt Matth. 16. *Filius enim hominis venturus eſt in gloria Patris ſui.* Alter eſt Matth. 25. *Cùm autem venerit Filius hominis in maieſtate ſua.* Quo loco gloriam illam atque maieſtatem Patris, in qua venturus eſt, ſuam etiam eſſe, diſertè Chriſtus affirmat. Quod rurſus inde patet, quia habet eaſdem proprietates diuinas (vt ſuprà §. 13. conuicimus) ex quibus vtique exiſtit Maieſtas Patris.

TERTIO probauero idem, ſi ſigillatim ex Scriptura ſacra oſtendero omnes partes cultus diuini Chriſto tribuendas eſſe. Deo enim cultum diuinum tum deferimus, 1. Cùm in illum credimus. 2. Cùm in illum ſperamus. 3. Cùm illum ſuper omnia diligimus. 4. Cùm ei obedimus propoſita nobis mercede æterna. 5. Cùm eius iram timemus. 6. Cùm in illo gloriamur. 7. Cùm illi tanquam beneficiorum auctori gratias agimus. 8. Cùm eum adoramus. 9. Cùm per eius nomen iuramus. 10. Cùm ei tanquam Domino ſeruimus. 11. Cùm in eius nomine, & illius auctoritate, Chriſtianæ religionis ſacris initiamur. 12. Cùm illum tanquam largitorem bonorum inuocamus. Quæ omnia vni ac ſoli Deo conuenire, ex Scripturis perſpicuum eſt.

At hæc ipſa etiam Chriſto deberi, Scriptura manifeſtè docet. I. De *Fide*, Ioan. 3. *Sic Deus dilexit mundum, vt Filium ſuum vnigenitum daret, vt omnis qui credit in illum, non pereat.* Et Ioan. 14. *Creditis*, inquit, *in Deum, & in me credite.* Quo loco ſe Deum conteſtatum eſſe, rectè affirmat D. AVGVSTINVS tractat. 67. in Ioannem: *Conſequens eſt enim*, ait Auguſtinus, *vt ſi in Deum creditis, in me credere debeatis: quod non eſſet conſequens ſi Chriſtus non eſſet Deus.* II. De *Spe*, Iſai. 11. & Rom. 15. *Erit radix Ieſſe, & qui exſurget regere gentes, in eum gentes ſperabunt.* Et Pſal. 2. *Beati omnes qui confidunt in eo.* De filio enim eſt ſermo. III. De *Dilectione*, Matth. 10. & Luc. 4. *Qui amat patrem & matrem, adhuc autem & animam ſuam, plus quàm me, non eſt me dignus.* IV. De *Obedientia*, Matth. 7. *Omnis qui audit verba mea hæc & facit ea, ſimilabitur viro ſapienti, &c.* V. De *Timore* iræ eius, 1. Corinth. 10. *Neque tentemus Chriſtum ſicut quidam eorum tentauerunt, & à ſerpentibus perierunt, &c.* Et Pſalm. 2. *Ne quando iraſcatur Dominus, & pereatis de via iuſta.* Quod de Filio intelligi ex ipſo contextu compertum eſt. VI. De *Gloria noſtra in eo*, ad Galat. 6. *Abſit mihi gloriari, niſi in Chriſto.* Et rurſus ad Philipp. 3. *Gloriamur in Chriſto* IESV, *non in carne fiduciam habentes.* VII. De *Gratiarum actione*, 1. ad Timoth. 1. *Gratias ago ei, qui me confortauit, Chriſto* IESV *Domino noſtro, qui me fidelem exiſtimauit.* Et Apocal. 11. *Gratias agimus tibi Domine Deus omnipotens, qui es, & qui eras, & qui venturus es.* VIII. De *Adoratione*, Matt. 2. *Procidentes adorauerunt eum.* Et ad Hebr. 1. *Adorent eum omnes Angeli eius.* Et Pſalm. 2. *Apprehendite diſciplinam*; nempe Filij, ad cultum eius. Hebraicè enim eſt: Oſculamini Filium: quod erat ſignum cuiuſdam adorationis. IX. De *Iuramento* per eius nomen, ad Rom. 9. *Veritatem dico in Chriſto* IESV, *non mentior.* X. De *Seruitute ei* tanquam Domino ſeruienda, ad Coloſſen. 3. *Domino Chriſto ſeruite.* Et Matth. 4. *Et Angeli miniſtrabant ei.* Quem locum pulcherrimè vrget D. ATHANASIVS ſerm. 3. contra Arianos: *Seruiebant*, inquit, *ei Angeli, vt diuerſo alienoq; ab illis naturâ, & adorantur ab illis non vt gloriâ tantum maior, ſed vt alius, diſcretus & ſeiunctus à conditione tum creaturarum reliquarum, tum etiam ipſorum Angelorum, Patri tantummodò æqualis ſecundum rationem ſubſtantiæ. Si enim, qui gloria ſublimior, adoratur; par erat, vt omnia inferiora ſuperioribus ſe in adoratione inclinarent. At non ita eſt. Petrus enim Cornelium adorare ſe volentem, inhibuit dicens: Quoniam & ego homo ſum. Angelus quoq; ad Ioannem: Vide ne feceris, conſeruus enim tuus ſum, etc. At Chriſtus diſcipulos ſe adorare permittit, & quiſnam ſit, eos inſtruit: Vos vocatis me Magiſter & Domine, & benè dicitis, ſum etenim. Thomam item ſic alloquentem eum: Dominus meus & Deus meus; his verbis vti concedit, nihilq; impedimenti ei opponit.* Videat Lector totum locum. XI. De *Initiatione* in eius nomine etiam, Matthæi 28. *Baptizantes eos in nomine Patris, & Filij, etc.* Et Actorum 19. *Baptizati ſunt in nomine* IESV. XII. De *Inuocatione* denique illius tanquam donorum gratiæ largitoris, 2. ad Corinth. 1. *Gratia vobis & pax à Deo Patre noſtro & Domino* IESV *Chriſto.* Et Actor. 7. *Domine* IESV *ſuſcipe ſpiritum meum.* Et Iſaiæ 45. *Hæc dicit Dominus: Viri ſublimes ad te tranſibunt, teq; deprecabuntur.*

RESPONDET autem ad hæc argumenta Seruetus Dialogo primo de Trinitate, & Franciſcus Dauid in diſputatione Albana in actione 3. diei, & alij Seruetiani, Chriſtum quidem eſſe adorandum, & honore diuino proſequendum, non quia ſit Deus ille Iſraël, ſed quia plenitudo diuinitatis in ipſo habitat, & quia conceptus eſt de Spiritu ſancto, & denique quia propter eiuſmodi rationes Pater ipſe iuſſit eum à nobis adorari. At CONTRA hic obiicimus, quod ipſe Deus Iſraël clamat per Iſaiam: *Gloriam meam alteri non dabo.*

Igitur

Igitur nō iubet Pater, id eſt, iſte Deus Iſraël, Chriſtum adorari, ſi Chriſtus modis omnibus alter à Deo Iſraël eſt, hoc eſt, ſi non ipſe eſt etiam Deus Iſraël. DEINDE conſequenter obiicimus, inhabitationem diuinitatis in Chriſto, niſi ſit ſecundùm vnionem ſubſtantialem cum humana natura in eadē hypoſtaſi, qua fiat, vt ipſe homo Chriſtus veriſimè quoq; Deus ſit, non eſſe ſatis, vt homo Chriſtus diuinis honoribus rectè affici poſſit. Etenim quicunq; alius modus inhabitationis diuinitatis præter illum hypoſtaticum, neceſſe eſt, ſit tantummodò ſecundùm rationem præſentiæ cuiuſdam, & efficacitatis diuinæ; quo quidem pacto in omnibus creaturis Deus inhabitat; neque tamen ideò creaturæ poſſunt affici diuino cultu ſicut Deus.

Quocirca Franciſcus Dauid his argumentis conuictus, tandem intellexit, Chriſtum, niſi Deus verus ſit, neutiquam poſſe diuinis honoribus affici, atque adeò neque adorari, neque inuocari, vt auctorem bonorum. Itaque licet in actione tertia Albana, diſertis verbis ſcripſiſſet: *Phariſaicum eſſe contendere, Chriſtum non eſſe adorandum*, in hunc ipſe demum Phariſaicum errorem incidit, negauitque (vt refert in epiſtola quadam Blandrata) Chriſtum adorandum aut inuocandum eſſe, ne illum alioqui (quod neceſſariò ſequi videbat) Deum eſſe fateri cogeretur. Benè autem habet quod Scripturæ teſtimonia, ex quibus probauimus, Chriſto cultum diuinum deferendum eſſe, euidentiora ſunt, quàm vt vllis tenebris cauillationum obſcurari poſſint. Quale enim commentum, verbi gratia, eſt illud, quod Franciſcus iſte ad exemplum Stephani Chriſtum tanquam Dominum inuocantis, reſpondet, non Filium, ſed Patrem, qui etiam Saluator eſt, inuocatum ab eo fuiſſe illis verbis: *Domine* IESV *accipe ſpiritum meum?* Nónne euidentiſsimum eſt, illum IESVM Saluatorem tunc à Stephano fuiſſe inuocatum, quem ibidem dixerat ſe vidiſſe, *ſtantem in cœlo à dextris virtutis Dei?* An verò Pater ſtare dicitur à dextris virtutis Dei? Minimè certè, ſed Filius, qui eſt ad dexteram Patris. Sed nihil neceſſe eſt perſequi ſimiles nugas.

Quare maneat, Chriſtum veriſimè Deum eſſe. 1. Quia & Deus in Scripturis, ita propriè vt Pater, ſæpiſsimè dictus ſit. 2. Et quia idipſum Scriptura multis in locis, tanquam ſui interpres, conteſtatur. 3. Et quia nequaquā ſit ex numero creaturarum. 4. Et quia diuinæ naturæ proprietatibus ſit præditus. 5. Et quia diuinas item operationes efficit. 6. Et quia æqualis & conſubſtantialis eſt Patri. 7. Et quia Filius eiuſdem eſt naturalis. 8. Et deniq; quia tantæ eſt maieſtatis, vt ſit non minus quàm Pater diuinis honoribus omnis generis proſequendus. Hæc enim ſunt illa octo capita, ad quę (ſicut ſuprà nobis propoſitum fuit) reuocauimus vniuerſa Scripturæ teſtimonia præcipua, ex quibus euidentiſsimè Chriſti diuinitas comprobatur.

Probatur ſecundo loco Chriſti diuinitas ex teſtimoniis item diuinis, quæ extra Scripturam quoq; ſuppetunt ad illius aſſertionem confirmandam. §. 19.

DIXIMVS ſuprà §. 10. Diuinitatem Chriſti non modò diuinis illis teſtimoniis probari, quæ in Scriptura ſacra exſtant, ſed etiam aliis item diuinis, quæ extra Scripturam admirabiliter Deus ipſe exhibuit. Hæc partim continentur prædictionibus Sibyllarum de Chriſti diuinitate, partim euentis aliquot mirabilibus, quibus hiſtoriæ produnt diuinitus ſæpe fuiſſe approbatam Orthodoxorum de diuinitate Chriſti ſententiam, & contrariam hæreſin Deo quàm maximè exoſam fuiſſe.

Sibyllarum carmina, in quibus de Chriſti diuinitate prænunciatum diuinitus ſit, commemorat Lactantius libro 1. diuinarum inſtitutionum, cap. 6. & lib. 4. cap. 18. Et D. Auguſtinus lib. 18. de ciuitat. Dei, cap. 23. vt alios omittam. Cùm autem plures Sibyllæ exſtiterint, vt Lactantius Firmianus ex Marco Varrone oſtendit, maximè illuſtria carmina pro Chriſti diuinitate ſunt Sibyllæ Erythreæ, quæ *celebrior inter cæteras*, vt ait Lactantius, *ac nobilior habetur.* De qua etiam CLEMENS Alexandrinus videtur loqui lib. 6. Stromaton, ante medium, cùm ita inquit: *Sicut Iudæos Deus ſaluos eſſe voluit, dans eis Prophetas, ita etiam Græcorum ſpectatiſsimos propriæ ſuæ linguæ Prophetas excitatos, à vulgo ſecreuit, vt declarat Apoſtolus Paulus dicens: Libros quoque Græcos ſumite, agnoſcite* SIBYLLAM *quomodo vnum Deum ſignificet, & ea quæ ſunt futura.* Hæc igitur Sibylla tam artificiosè de Chriſto vaticinata eſt, vt initiales ipſius carminum literę, (ſicut ab Auguſtino loco citato notatum eſt) ſententiam hanc Græcè redderent: Ιησους Χριστος Θεου υιος σωτηρ, hoc eſt, IESVS CHRISTVS Dei Filius Saluator. Huius etiam Sibyllæ illud carmen inter cætera de Chriſto eſt:

Ecœlo Rex aduenier per ſecla futurus,
Scilicet in carnem, præſens vt iudicet orbem.
Vnde Deum cernent incredulus atq; fidelis.

Et rurſus:

Occultos actus retegens, tunc quiſq; loquetur
Secreta, atq; Deus reſerabit pectora luci.

Item illud in concluſione clariſsimè.

Vnus & æternus Deus, hic ſeruator & idem
Chriſtus pro nobis paſſus quem carmina ſignant.

Quæ carmina Conſtantinus Magnus (apud Euſebium in eius vita ſub finem) dicit Ciceronem Latina feciſſe. Ac ipſe etiam Cicero lib. 2. de diuinatione commemorat, ſe vidiſſe carmina Sibyllæ, quæ initialibus literis aliquam ſententiam ſignificarent. Nec obſcura ſunt etiam illa alia carmina Sibyllina quæ idem diuus Auguſtinus & Lactantius referunt: In manus iniquas infidelium poſtea veniet, & dabunt Deo alapas manibus incæſtis.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Et rursus: Insipiens gens, tuum Deum non intellexisti? Hæc de Christo non nisi diuinitus à Sibyllis prædici potuerunt, nec falsa esse possunt, si sunt dicta atque asserta diuinitus.

Mirabiles autem euentus, quibus Orthodoxa sententia de CHRISTI diuinitate confirmata sit, multi proditi sunt in variis historiis. Scribit Gregorius Nyssenus in oratione de laudibus Gregorij Thaumaturgi, huic Gregorio antequam hæresis Ariana exoriretur, beatam Virginem cum diuo Ioanne Euangelista apparuisse, & Ioannem iussu Virginis ei confessionem fidei tradidisse, in qua assereretur Trinitas consubstantialis, & Verbi diuinitas æterna. Exstat autem ea fidei confessio tomo primo Conciliorum ante V. Synodum, & apud Eusebium libro 7. capite 25. Item scribit Eusebius lib. 9. & Beda in Martyrologio, vigesimo sexto die Nouembris; D. Petro Alexandrino, exoriente Ariana hæresi, Christum veste discissa conspectum fuisse, caussamq; scisciranti respondisse: Arius vestem meam, quæ est Ecclesia, dilacerauit. Item quàm horribili mortis genere Arius pœnas erroris sui dederit, fusis visceribus, historici testantur, & præterea etiam Epiphanius hæresi 68. & 69. Et Athanasius serm. 2. contra Arianos, qui etiam in epistola ad Serapionem affirmat, Deum ipsum ea re iudicem atque condemnatorem se præbuisse Arianæ perfidiæ. Item scribit Amphilochius in vita Basilij, cùm inter Catholicos & Arianos de possessione cuiusdam Ecclesiæ controuersia esset, Basilium cum Arianis pactionem fecisse, vt ij Ecclesiam illam sibi vendicarent, de precibus iuxta fidem suam fusis, à Deo obtinerent, vt eius Ecclesiæ fores, repagulis prius ac seris fortiter reclusæ, sua sponte paterent: tum Arianos primò id suis precibus efficere tentauisse, neque potuisse impetrare: mox D. Basilium cum aliis Catholicis preces ad Deum, iuxta fidem Orthodoxam quam prædicabant, piè fudisse, nec mora, fores Ecclesiæ magna vi fuisse vltrò apertas. Nec minus illud memorabile quod D. Gregorius lib. 3. Dialogorum, cap. 29. narrat, accidisse suo tempore in vrbe Spoletana. Nempe, cùm Catholici Ecclesiam S. Pauli, quam Arianus quidam Episcopus, suæ Synagogæ dedicare volebat, vi occlusissent, illum nihilominus cum suis Arianis impetum in Ecclesiam fecisse; tum portas Ecclesiæ vltrò patuisse, & lampades templi quę extinctæ fuerant, diuinitus accensas fuisse; verùntamen Episcopum vbi est ingressus cæcitate diuinitus fuisse percussum, atq; ita re infecta domum à suis, non sine magno Arianorum pudore, reductum esse. Narrat item Gregorius eodem libro, cap. 30. cùm ipsemet quandam Ecclesiam, quam Ariani profanauerant, reconciliasset, confestim omnes vidisse suem terribilem, hoc est, Diabolum in suis specie, ex ea Ecclesia exire, ac simul nubem lucidissimam altare templi circumdedisse, lampades vltrò accensas fuisse, suauissimo odore locum totum fuisse perfusum. Præterea illud maximè memorabile est, quod Ruffinus libro 11. historiæ, capite 4. testatur, quo tempore Lucius quidam Episcopus Arianus Catholicos valde vexabat, Monachos magna miracula solitos fuisse facere his verbis: *In nomine IESV, quem Lucius persequitur, surge, & ambula.* Quid quod Victor Vticensis lib. 2. de persecutione VVandalica, & diuus Gregorius lib. 3. Dialogorum, cap. 32. testantur, Catholicos, præcisis, iussu regis Ariani, linguis, nihilominus commodissimè postea per omnem vitam fuisse loquutos? Addit Gregorius se quendam Episcopum senem nouisse, qui affirmaret, cum vno quodam ex illis sine lingua loquentibus se fuisse colloquutum. Sed longum esset omnia miracula percensere quæ ad Arianorum confusionem per eos olim fiebant, qui Orthodoxam doctrinam tuebantur: vt per Ambrosium teste D. Augustino lib. 9. Confessionum, cap. 7. & per D. Hilarium, & D. Martinum etiam tum, cùm ab Arianis in exilium missi essent, teste Fortunato & Seuero Sulpitio in illorum vitis, & passim per alios.

Probatur postremo loco Christi diuinitas testimoniis omnium Orthodoxorum Patrum. §. 20.

POSTREMO probamus Christi diuinitatem testimonio omnium Patrum, qui vnquam in Ecclesia Catholica Orthodoxi ac celebres habiti fuerunt. Et quidem eos nobis suffragari quidã ex aduersariis non diffitentur. Verba enim Francisci Dauidis in actione octauæ diei disputationis Albanæ sunt: *Ego non nego, veteres interpretes stabilire triperſonatum Deum.* Sic enim per blasphemam contumeliam vocant isti vnum Deum, Patrem, & Filium, & Spiritum sanctum. Ac loquitur Franciscus Dauid etiam de iis qui vetustissimi sunt, & in exordio Ecclesiæ floruerunt, vt Iustinus, & Ignatius, quorum auctoritatem inter cæteros ei obiecerat in illa disputatione Petrus quidam Melius. Alij verò Seruetiani, Patres qui floruerunt ante Concilium Nicænum, nobis aduersari contendunt. Quod manifestum mendacium est.

Ante Nicænum enim Concilium floruerunt inprimis Clemens Romanus, Ignatius, Dionysius Areopagita, Martialis (qui primo Ecclesiæ seculo, hoc est, primis 100. annis à Christo nato, vixerunt) item Iustinus, Athenagoras, Irenæus, Clemens Alexandrinus (qui fuerunt secundo seculo) item ex tertio seculo Origenes, Gregorius Thaumaturgus, Dionysius Alexandrinus, Dionysius Romanus, Tertullianus, Cyprianus. At hi omnes fidem sacrosanctæ Trinitatis, atque adeò Filij diuinitatem magno consensu profitentur.

CLEMENS Romanus lib. 8. constitut. Apostolicarum, ca. 18. *Tibi*, inquit, *omnis gloria & honor, & adoratio, Patri, & Filio, & Spiritui sancto, & nunc, & semper, & in omnia secula seculorum.* Quam Clementis

tis sententiam, paulùm immutatis verbis citans D. Basilius lib. de Spiritu sancto, cap. 29. Clementem inducit affirmantem, id se de Trinitate scribere, *formam ac regulam à Presbyteris*, inquit, *qui ante nos fuerunt, transumpta.*

IGNATIVS in epistola ad Antiochenos perinde ac si cum Seruetianis hodiè loqueretur: *Abiicite*, inquit, *omnem Gentilem & Iudaicum errorem, vt neque multitudinem introducatis Deorum, neque pratextu vnius Dei negetis Christum. Moyses enim, dicens: Dominus Deus tuus Deus vnus est, & vnum solum prædicas Deum, continuò & Dominum nostrum confessus est, dicens: Dominus pluit super Sodomam & Gomorrham, à Domino ignem & sulphur.* Et rursus in eadem epistola: *Omnis*, inquit, *qui annuntiat vnum solum Deum, & tollit Christi diuinitatem, is est diabolus & inimicus omnis iustitiæ.* Et in epistola ad Philadelph. *Si quis*, inquit, *dicat vnum esse Deum, & confiteatur* CHRISTVM IESVM, *sed eundem nudum hominem putet, serpens est fraudem & errorem prædicans in exitium hominum.* Et in epistola ad Philippenses, *In tres*, inquit, *eiusdem honoris credendum est.* Et rursus ibidem: *Si Deus & homo est, cur iniquum vocas Dominum gloriæ, qui natura inuariabilis est?* Et infrà: *Illud*, inquit, *si Filius Dei es, ignorantiæ argumentum est. Si enim re vera agnouisses, sciuisses quod ex æquo potest rerum conditor vniuersarum, & facere quod non est, & mutare quod est.* Quibus verbis Christum rerum omnium conditorem esse, atq; adeò verum Dei Filium (quod dæmon ignorabat) confessus est.

DIONYSIVS Areopagita lib. de Mystica Theologia, cap. 2. *In Theologicis*, inquit, *hypotypoſibus maximè propria affirmatione Theologiæ laudamus quomodo diuina & bona natura singularis dicitur, & quomodo trina: & quæ secundum ipsam dicta paternitas & filiatio, & quid vult monstrare Spiritus.* Et infrà: *Quomodo superſubstantialis* IESVS *humanæ naturæ substantia factus est.* Et libro de diuinis nominibus, cap. 1. *In omni*, inquit, *tractatione summam diuinitatem sanctè celebrari videmus: vt singularem quidem atq; vnicam propter simplicitatem & vnitatem illam impartibilem: vt Trinitatem verò propter supereſſentialis fœcunditatis in tribus suppoſitis expreſionem.*

MARTIALIS in epist. 1. ad Burdegalenses: *Nihil*, inquit, *discretum in diuinitate Trinitatis sentiatis.* Et rursus ibidem: *Pater, & Filius, & Spiritus sanctus, in personis diuinis tria diuisa; in diuinitate vnus Deus indiuisus est.*

IVSTINVS in libro de vera & recta fide: *Vnus*, inquit, *verè est Deus omnium, qui in Patre, Filio, Spiritúq; sancto cognoscitur. Quoniam enim ex sua natura & essentia Pater Filium genauit, & ex eadem proceſsit proſectus q; est Spiritus, iure ac meritò ea quæ vnius eiusdemq; essentiæ sunt, vnius etiam atque eiusdem habentur diuinitatis.* Et infrà: *Nulla*, inquit, *ratio communitatem Patris cum Filio ac Spiritu sancto, etiam si Pater ingenitus sit, diuellere vllo modo poterit.* Et rursus ibi: *Reſtat igitur vt demonſtremus quomodo vna sit Patris, & Filij, & Spiritus sancti essentia, etc.* Et in Apologia ad Antoninum pium pro Christianis affirmat, Christum fuisse illum qui de rubo ignis loquutus est Moysi, inquiens Exodi 3. *Ego sum qui sum, Deus Abraham, Deus Isaac, Deus Iacob. Hæc*, inquit, *verba dicta sunt ad persuadendum Dei Filium & Apostolum* IESVM CHRISTVM *esse qui prius Verbum erat, & specie ignis apparuit.* Et in Dialogo cum Triphone: *Filium vocans Patris virtutem, virtutem, inquit, ortam esse à Patre eius dixi; & potestate & consilio, non decisione & delibatione, quasi essentia Patris diuidatur.* Ac rursus ibidem de Filio affirmat illud dictum esse; *Pluit Dominus à Domino, etc.*

ATHENAGORAS Iustini æqualis in Apologia ad eundem Antoninum Imperatorem: *Primum*, inquit, *germen est Filius, non tamen factum: A primordio enim Deus mens æterna existens, habuit in se ipso rationem & verbum.* Et rursus: *Dicimus Deum Patrem, & Filium Deum, & Spiritum sanctum: illorum & in vnione virtutem, & in ordine distinctionem demonstrantes.*

IRENÆVS lib. 3. cap. 9. *Si homo non vicisset inimicum hominis, non iustè victus esset inimicus. Rursus autem nisi Deus donasset salutem, non firmiter haberemus eam, & nisi homo coniunctus fuisset Deo nostro, non potuisset particeps fieri incorruptibilitatis. Oportebat enim Mediatorem Dei & hominum, per suam ad vtrosque domesticitatem ad amicitiam vtrosque reducere.* Et lib. 4. cap. 11. *Ipse Christus cum Patre viuorum est Deus, qui & locutus est Moysi, & qui Patribus manifestatus est.* Et lib. 3. cap. 8. (quem locum suprà etiam §. 10. commemorauimus) *Neque Dominus*, inquit, *neque Spiritus sanctus, neque Apostoli, eum qui non esset Deus definitiuè & absolutè Deum nominassent aliquando, nisi esset verus Deus, neque Dominum appellassent, nisi qui dominatur omnium, Deum Patrem & Filium eius.* Et cap. 19. *Annunciauerunt*, inquit, *Apostoli hunc esse Christum Filium Dei aternum, eorum regem.* Et cap. 16. *Declaratum*, inquit, *est manifestè, quoniam neminem alium Deum vel Dominum vocauerunt, qui veritatis fuerunt prædicatores, nisi solum verum Deum Patrem & Verbum eius.* Et cap. 20. *Exclusa est*, inquit, *omnis contradictio dicentium, si ergo tunc natus est, non erat antea Christus. Ostendimus enim, quia tunc non cœpit Filius Dei, existens semper apud Patrem.*

CLEMENS Alexandrinus lib. 1. Pædagogi, cap. 6. in principio: *Filium*, inquit, *cùm Deus esset, nihil didicisse, fuit consentaneum. Neque enim Verbo maior quis fuerit. An non ergo vel inuiti fatebuntur Verbum perfectum ex perfecto Patre natum?* Et lib. vlt. capite vlt. in fine illius operis: *Laudemus*, inquit, *Patrem & Filium, Filium, inquam, pædagogum & magistrum vnà cum sancto Spiritu, qui vnus est omnia, in quo omnia, per quem omnia, cui gloria, nunc & in secula seculorum, amen.*

ORIGENES etiam in commentariis ad caput nonum epistolæ ad Romanos, luculentissimum testimonium diuinitati Christi præbet. *Miror*, inquit, *quomodo quidam legentes, quod Apostolus ait:*

Universidad de Deusto
Biblioteca

Vnus Deus Pater, ex quo omnia, & vnus Dominus IESVS CHRISTVS, *per quem omnia; negent Filium Dei Deum debere profiteri, ne duos Deos dicere videantur. Et quid de hoc Apostoli loco sucient, ad Romanos nono, in quo apertè Christus super omnia Deus esse perscribitur? Sed non aduertunt qui hoc ita sentiunt, quod sicut Dominum* IESVM CHRISTVM *non ita vnum esse Dominum dixit, vt ex hoc Deus Pater non esse Dominus dicatur, ita etiam Deum Patrem non ita vnum Deum esse dixit, vt Dei Filius Deus non credatur. Vnus autem vterque est Deus.* Ac rursus: *Qui autem est super omnia, supra se neminem habet. Non enim post Patrem Filius, sed de Patre.* Et postea: *Manifestè ostenditur natura Trinitatis & substantia vna, quæ est super omnia.*

Recitat etiam ex Origene diuus Athanasius in epistola de decretis Nicænæ Synodi, pro diuinitate atq; æternitate Filij hanc sententiam: *Si, est,* inquit Origenes, *vlla imago inuisibilis Dei, ipsa quoque imago inuisibilis fuerit. Immò hoc quoque addo, quòd cùm sit illi similitudo Patris, fieri non potest, vt fuerit, quando non fuerit. Quando enim Deus, qui secundum Ioannem Euangelistam lux dicitur, splendore caruit suæ Maiestatis? vt quis audeat Filio principium adscribere, quasi antea nondum existenti? Quando autem non erat ineffabilis illa, innominabilis, inenarrabilisque Patris substantiæ imago, forma, ratio, quæ Patrem agnoscit? Cogitet secum quicunque audet dicere; Erat quando non erat Filius, se hoc ipsum dicere: Erat quando sapientia non erat, quando ratio nõ erat, quando vita non erat. Idem Origenes,* ait Athanasius, *alibi dicit: Fas non est, neque periculo vacuum, quantum in nobis est, exspoliare Patrem vnigenito suo semper secum existente Verbo, exspoliare item eum sua sapientia, in quo latabatur. Inde enim sequeretur, eum non fuisse semper lætatum.* Ac subiungit è vestigio ibi diuus Athanasius: *Ecce nos demonstramus huiusmodi sententiam* (de Christi diuinitate) *à Patribus ad Patres, quasi per manus traditam esse. Vos autem,* inquit, *noui Iudæi & discipuli Caiphæ, quos verborum vestrorum Patres ac Maiores demonstrabitis: cùm ne vnum quidem ex prudentioribus, aut doctis in auctorem citare possitis?*

Valde igitur est credibile, quod Ruffinus in Apologia pro Origene dicit, Arianas sententias quæ alioqui reperiuntur in scriptis Origenis, non ab ipso Origene, sed ab Arianis postea fuisse positas. Si enim ipse Origenes idem sensisset quod postea Ariani, nequaquam ita fidenter D. Athanasius illius auctoritatem Arianis obiecisset, neque iisdem rectè insultasset, eò quòd neminem ex antiquioribus possent citare pro sua sententia. Adde, quod in eodem loco Athanasius ait, quædam in hac materia ab Origene scripta esse, non ex propria sententia, sed quasi ex aliena inter disputandum: *Quæ,* inquit Athanasius, *disputandi certandiq; gratia scripsit, ea non quasi ipsius sint verba, aut quasi ipse ita sentiat: sed eorum, qui cum eo contentiosius disputarunt, accipienda sunt.* Sed hactenus de Origene.

GREGORIVS Thaumaturgus in Confessione fidei, quæ exstat in tomis Conciliorum ante quintam Synodum, & apud Gregorium Nicænum in oratione de eodem, & Eusebium lib. 7. historię, cap. 25. affirmat Verbum Dei esse *verum Filium veri Patris, Deum ex Deo, inuisibilem ex inuisibili, æternum ex æterno.* Item: *Trinitas,* inquit, *perfecta, maiestate, æternitate, & regno minimè diuiditur.* Item ait: *Neque seruiens quid, neque factum, neq; additicium in Trinitate reperitur.*

DIONYSIVS Romanus apud Athanasium in epistola de decretis Nicænæ Synodi: *Vniri,* inquit, *necesse est omnium Deo Dei Verbum, & in eodem hærere versaríque Spiritum sanctum, & sanctam Trinitatem in vnum omnium Deum omnipotentem veluti in verticem & principem cõsummari & coalescere. Martionis enim vaniloqui doctrina, sectionem diuisionemq; Monarchiæ in tres principatus instituit, sed diabolica institutio est, non autem verorum Christi discipulorum, & acquiescentium Saluatoris præceptis. Hi enim, vt Trinitatem prædicari à sacris literis planè sciunt, ita tres esse Deos à veteri aut nouo Testamento induci, nequaquam agnoscunt. Ceterum non minus culpandi eos, qui Filium Dei opus credunt, & factum esse Dominum opinãtur: cùm sacra eloquia generationem ei congruentem, non autem formationem, aut creationem testimoniis suis attribuant.* Et rursus ibi: *Blasphemia igitur illa non vulgaris; sed maxima habenda est, si Dominum dicas manufactum.* Et ad extremum: *Non igitur diuidenda est in tres Deitates admirabilis & diuina vnitas, neque sub nomine creationis imminuenda est Domini dignitas & immensa maiestas. Sed credendum est in Deum Patrem, & in Filium eius* IESVM CHRISTVM, *& in Spiritum sanctum, vnirique Deo totius vniuersitatis Verbum: Ego enim,* inquit, *& Pater vnum sumus, Et ego in Patre & Pater in me. Ita enim & diuina Trinitas, & sancta prædicatio professioq; Monarchiæ conseruari poterit.* Testatur etiam D. ATHANASIVS in epistola de sententia Dionysij Alexandrini, Romanum hunc Dionysium volumina aliquot scripsisse contra eos, qui Filium Dei, opus aut creaturam esse asserebãt: *Ex quibus clarè ostenditur,* inquit Athanasius, *hæresin Christo rebellium Arianorum non iam primùm, sed olim ab omnibus damnatam fuisse.*

Sanctus item DIONYSIVS Alexandrinus: *In suspicionem raptus,* inquit idem Athanasius in epistola de decretis Nicænę Synodi, *quòd Filium creaturam nominasset, & factum esse dixisset, ad Dionysium Episcopum Romanum pro defensione criminis, ita scribit, se non dixisse Filium factum, quem Patri consubstantialem confiteatur.* Verba autem eius recitat Athanasius ibi, & copiosius in epistola, quam scripsit de sententia huius Dionysij Alexandrini. Inter cetera de Filio inquit: *Quia splendor est æternæ lucis, omnibus modis, & ipse quoque æternus est. Lucem enim semper existente, certum est, & splendorem existere.* Item paulò pòst: *Filius,* inquit, *cum Patre semper coëxistit.* Et infrà: *Ignorant,* inquit, *Patrem à Filio*

alienari non posse, & in Patris Filiiq; manibus esse Spiritum sanctum. Et paulò pòst: *Hoc igitur pacto,* inquit, *vnitatem, quæ indiuisibilis est, in Trinitatem dilatamus, & Trinitatem quæ diminui non potest, in vnitatem consumamus, & tamen scilicet accusamur,* inquit, *quasi qui dicamus, Filium vnum esse ex numero rerum factarum, & nequaquam Patri suo consubstantialem.* Vide plura apud D. Athanasium.

Item TERTVLLIANVS libro contra Praxeam: *Quoniam ipsa,* inquit, *regula fidei à pluribus Diis seculi ad vnicum & verum Deum transfert, non intelligentes vnicum quidem, sed cum œconomia esse credendum, expauescunt ad œconomiam, numerum & dispositionem Trinitatis* (hanc vocauit œconomiam) *diuisionem præsumunt vnitatis.* Et infrà: *Dico,* inquit, *alium esse Patrem, alium Filium, alium Spiritum sanctum: Malè accepit Idiotes, aut quisque peruersus hoc dictum, quasi diuersitatem sonet, & ex diuersitate diuisionem protendat Patris, & Filij, & Spiritus. Necessitate autem hoc dico (cùm eundem Patrem, & Filium, & Spiritum contendunt, aduersus œconomiam Monarchiæ adulantes) non tamen diuersitate alium Filium a Patre, sed distributione, nec diuisione alium, sed distinctione, quia non sit idem Pater, & Filius, vel modulo alius ab alio.* Et infrà: *Si vna persona & Dei & Domini in Scripturis inueniretur, meritò Christus non esset admissus ad nomen Dei & Domini. Nemo enim alius præterquam vnus Deus prædicabatur.* Et rursus: *Itaque,* inquit, *Deos omninò non dicam, nec Dominos, sed Apostolum sequar, vt si pariter nominandi fuerint Pater & Filius, Deum Patrem appellem, &* IESVM *Christum Dominum nominem, solum autem Christum potero Deum dicere, sicut idem Apostolus, ex quibus Christus, qui est,* inquit, *Deus super omnia benedictus in æuum omne.* Et infrà: *Et nomen Patris,* inquit, *Deus omnipotens, altissimus, Dominus virtutum, Rex Israëlis. Qui est. Hæc dicimus, & in Filium competisse, & in his Filium venisse, & in his semper egisse, & sic ea in se hominibus manifestasse. Omnia,* inquit, *Patris mea sunt, cur non & nomina?* Et infrà: *Qui tres, vnum sunt, non vnus: ad substantiæ vnitatem, non ad numeri singularitatem.*

Iam verò S. CYPRIANVS lib. 2. ad Quirinum, cap. 6. ex professo probat, Christum esse Deum, accommodans ad eum illa Scripturę testimonia, quæ solùm conueniunt vero Deo Israël. Vt illud Gen. 35. *Fac illic altare illi Deo, qui tibi apparuit cùm fugeres à facie Esau.* Et illud Isaiæ 45. *In te Deus est, & non est alius Deus præter te. Tu enim es Deus, & non sciebamus, Deus Israël Saluator.* Et illud ad Romanos capite 9. *Ex quibus Christus, qui est super omnia Deus benedictus in secula.* Et in tractatu de vanitate idolorum: *Vnus,* inquit, *omnium Dominus est Deus; neque enim illa sublimitas potest habere consortem cùm sola omnem teneat potestatem.* Et tamen infrà nihilominus de Filio dicit: *Hic Deus noster, hic Christus est.*

Atque hactenus pro Filij diuinitate & fide sanctissimæ Trinitatis sententias clarissimas audiimus omnium illustrium Patrum qui primis tri-

bus seculis in Ecclesia floruerunt, hoc est, qui fuerunt ante Concilium Nicænum. Quod autem eandem omninò fidem professi sint omnes deinde Patres ac Doctores celebres, qui à tempore Concilij Nicæni, quod IV. seculo aduersus Arianorum hæresin celebratum est, vsque in præsens tempus aliquid scripserunt, vel in Conciliis variis sententias suas dixerunt, in confesso apud ipsos etiam aduersarios est. Floruerunt enim ab eo tempore in Ecclesia præcipuè Athanasius, Basilius, Gregorius Nazianzenus, Gregorius Nyssenus, Cyrillus Hierosolymitanus, Hilarius, Ambrosius, Cyrillus Alexandrinus, Chrysostomus, Hieronymus, Augustinus, Leo, Fulgentius, Vigilius, Boëtius, Gregorius Magnus, Isidorus, Beda, Damascenus, Anselmus, Richardus, Victorinus, S. Bernardus, S. Thomas, S. Bonauentura, & alij Scholastici, à quibus omnibus ex professo palsim esse fidem sanctissimę Trinitatis propugnatam nemo est qui nesciat. Id quod factum etiam est in plurimis Conciliis, quæ post Nicænum, & ex Nicæni sententia, variis locis ac temporibus celebrata fuerunt. Quid verò noui Ariani & Samosateniani Seruetiani, ex monumentis antiquissimorum illorum Patrum, qui ante Nicænum Concilium fuerunt, nobis obiiciant, & quid item in aliis quoque Patribus cauillentur, videbimus paulò pòst. Superest enim iam, vt obiectiones illorum, quibus directè oppugnant Christi diuinitatem, refellamus.

Argumentantur enim tripliciter. PRIMO, ex illis testimoniis Scripturæ, quibus olim etiam Ariani & Samosateniani perperam abutebantur. SECVNDO, suis quibusdam ratiocinationibus, quas ineptissimè exstruunt ex Scriptura. TERTIO, ex locis quibusdam Orthodoxorum Patrum, quos vel deprauant, vel non intelligunt: Ad quæ omnia nunc ordine respondebimus.

Respondetur ad ea, quæ contra Christi diuinitatem obiiciunt hæretici ex Scriptura. §. 21.

PRIMO obiiciunt, Quòd nunquam Christus ipse se nominauit Deum. Quæ obiectio nominatim est etiam Francisci Dauidis Seruetiani in actione tertiæ diei disputationis Albanæ. RESPONDEMVS PRIMVM, nullam esse hanc consequentiam, Christus se Deum non nominauit: igitur Deus non est. Nam neq; se vnquam ipse Saluatorem, aut Redemptorem, his totidem verbis, nominauit: Et tamen sine controuersia Saluator atq; Redemptor est. DEINDE dicimus cum Augustino, satis illum apertè Deum se professum esse tum cùm dicit: *Creditis in Deum, & in me credite;* quod tantundem est, ac si diceret: Ego sum Deus. Item Deum se esse dixit, cùm Filium Dei se nominauit, & se ac Patrem vnum esse testatus est, vt ipsi etiam Iudæi intellexerũt: *De bono enim,* inquiunt, *opere non lapidamus te, sed de blasphemia, quia tu homo cùm sis, facis teipsum Deum.* Item Ioannis cap. 19.

Universidad de Deusto
Biblioteca

cùm eum illis verbis accusarent apud Pilatum: *Nos legem habemus, & secundùm legem nostram debet mori, quia Filium Dei se fecit*, nempe, naturalem: nam de filiatione secundùm adoptionem, ipsi quoque Iudæi gloriabantur, dicentes: *Patrem habemus Deum*, Ioan. 8. Eam autem Iudæorum accusationem nunquam Christus tanquam falsam refutauit, etiam si rursus à Caipha interrogaretur: *Tu es Christus Filius Dei benedicti?* Quin potiùs in ea confessione, quòd videlicet Filius Dei consubstantialis Patri esset (sicut Iudæi intelligebant) vsque ad mortem perstitit. TERTIO, an satis nobis non est, quod Prophetæ, & Apostoli, & Euangelistæ illum absolutè & disertè Deum nominarint, vt suprà plurimis testimoniis demonstrauimus? Hoc certè, vt ait Irenæus, nunquam illi fecissent, nisi verissimè Deus esset.

SECVNDO obiiciunt, quòd ipse Christus Patrem suum solum esse Deum asseuerauit, Ioan. 17. *Hæc est vita æterna, vt cognoscant te solum Deum verum, & quem misisti Iesum Christum.* Quod etiam Apostolus indicat, 1. Cor. 8. *Nobis*, inquit, *vnus est Deus Pater, & vnus Dominus Iesus Christus.* Atque huc item veteres & noui Ariani illa omnia Scripturæ testimonia ineptissimè referunt, in quibus Deus verus, vnus & solus dicitur.

RESPONDET D. Gregorius Nazianzenus oratione 4. de Theologia, & D. Athanasius serm. 4. contra Arianos, non longè ab initio, & D. Basilius libro 4. contra Eunomium, in fine, & Chrysostomus homilia 22. in Matthæum, & alij omnes Patres: cùm solus Pater, Deus verus dicitur; aut cùm Deus verus dicitur esse vnicus & solus, tantummodo excludi à vera diuinitate multitudinem falsorum Deorum, qui ab Ethnicis Dij habebantur, non autem Filium, aut Spiritum sanctum: immò tribui his potiùs veram diuinitatem hoc ipso, quòd solus Pater dicitur esse verus Deus, aut verus Deus absolutè dicitur vnus esse. Hoc autem multis modis euidentissimè sanè probatur. PRIMO, Quia vera diuinitas, & verus Deus, vnũ quiddam est, quod est Pater, Filius, & Spiritus sanctus. Siquidem hæ tres personæ; excepta relatione Patris, & Filij, & Spiritus sancti, vnum quiddam & idem sunt, vt suprà §. 14. probatum est testimonio Ioan. cap. 10. & 1. Ioan. 5. Cùm igitur Pater vel absolutè, vel solus verus Deus affirmatur, hoc ipso affirmatur esse illud vnum, quod est Pater, & Filius, & Spiritus sanctus: ac proinde non potest ea oratione significari, quòd Filius, aut Spiritus sanctus non sit etiam illud vnũ, quod est verus Deus. SECVNDO, Quia cùm solus Pater dicitur verus Deus, aut quiduis aliud, non intelligitur id esse sine suo Verbo, & Sapientia, aut sine suo Spiritu, vt non minus verè quàm acutè D. Athanasius ratiocinatur in epistola ad Serapionem circa medium. Ac proinde Verbum etiam & Spiritus illius hoc ipso debent intelligi esse verus Deus, siquidem nihil in Deo Patre est, quod non sit etiam Deus, vtpotè qui summè est simplex. TERTIO, Quia in alio loco, nempe, 1. Ioan. 5. disertè Filius quoque dicitur verus Deus: immò in illo ipso cap. Ioan. 17. cùm CHRISTVS adiunxit. *Et quem misisti Iesum Christum*: Sensus enim est, vitam æternam esse, cognoscere Christum etiam esse verum Deum, vt pulchrè ostendit D. Athanasius libro de suscepta natura, contra Apollinarium in fine, & D. Gregorius Nazianzenus orat. 4. de Theologia, & Cyrillus lib. 10. Thesauri, cap. 6. QVARTO, Quia in aliis etiam locis similiter Filius solus dicitur esse verus Deus, nec ideò tamen Pater excluditur, vt præclarè vrget D. Basilius lib. 4. in Eunomium; de Filio enim illud dicitur, Baruch cap. 3. *Hic est Deus noster, & non æstimabitur alius ad eum, &c. Post hæc in terris visus est, &c.* Et illud etiam Isai. 45. *Non est absque te Deus, Deus Israël Saluator.* vt notat etiam D. Cyprianus lib. 2. ad Quirinum, cap. 6. Et cùm Apostolus 1. ad Corinth. 8. solum Christum vocat Dominum, non excludit Patrem, vt superiùs §. præcedente Originem pulchrè ratiocinãtem audiuimus, ad cap. 8. epistolę ad Romanos. Quæ igitur in Scriptura personam aliquam diuinam vidéntur excludere, *ad eos tantùm*, inquit rectè BASILIVS, *qui falsò dicuntur Dij, referenda sunt*, Velut etiam cùm in Deuteron. cap. 32. inquit: *Dominus solus Dux eius fuit, & non erat cum eo Deus alienus.* Quæ autem Scripturæ vnum Deum verum absolutè prædicant, hoc ipso prædicant Patrem, & Filium, & Spiritum sanctum, vt qui sunt illud vnum, quod est Deus verus. Sicut rectè illic D. Basilius, & D. Athanasius serm. 4. contra Arianos, paulò post initium, argumentantur.

TERTIO obiiciunt, ea Scripturæ loca, in quibus significari videtur Filium esse creaturam, & opus quoddam factum. Vt Prouerb. 8. *Dominus creauit me in initio viarum suarum.* Quem locum Arianis *fuisse semper in promptu*, dicit D. Gregorius Nazianzenus orat. 3. de Theologia. Et Act. 2. *Dominum eum & Christum fecit Deus.* Et Ioan. 1. *Ante me factus est.* Et ad Hebr. 1. *Tanto melior Angelis effectus.* Et ad Hebr. 3. *Fidelis est ei qui fecit illum.* Et ad Colossens. 1. & Eccles. 24. *Primogenitus ante omnem creaturã.* Sed ad hanc obiectionem facile respondéri potest.

I. Respondet D. Athanasius sermone 3. contra Arianos, & D. Gregorius Nazianzenus loco citato, & Basilius libro 4. in Eunomium, sub finem, & alij Patres, hęc de Filio secundùm assumptam humanitatem intelligenda esse: secundùm eam enim creatus ac formatus est, vt daret initium diuino operi redemptionis & reparationis generis humani. Hoc enim D. ATHANASIVS vult significari per illud. *In initio*, vel (vt habent LXX.) *Initium viarũ suarum ad opera sua.* Quod confirmat ex alio Isaiæ loco cap. 49. vbi Filius similiter dicit: *Et nunc hæc dicit Dominus qui formauit me ex vtero seruum sibi, vt congregem Iacob & Israël ad eum. Ecce hic*, ait Athanasius, *non vt sic formatur (secundùm seruilem naturam humanitatis) sed vt congreget tribus, quæ antequam formaretur, existebant. Nam vt illic creauit, ita hic, formauit: & vt illic, opera, ita hic, vt congregem, collocatum vides.* Neque obstat huic interpretationi verbum illud præteriti temporis, *creauit.* Quæ enim de futuro in Scriptura dicuntur, solent verbo præteriti temporis significari, vt intelligatur tam esse certa ac si iam accidissent. Vt illud Psalmi: *Foderunt manus meas & pedes meos, &c.*

II. Alia expositio illius loci: *Dominus creauit me*; est Dionysij Romani apud Athanasium in epistola de decretis Nicænæ Synodi, verbum creandi, & Græcè ἔκτισε, significare eo loco non facere, sed præficere, vt sit sensus, Filium à Patre fuisse præfectum omnibus diuinis operibus. Quo sensu etiam dicere solemus, creari magistratus, verbi gratia.

III. Alia expositio est, verbum *creauit*, ibi significare non productionem ex nihilo, sed generationem Filij. Nam & Sapientia de se ibidem dicit: *Nondum erant abyssi, & ego iam concepta eram.* Et: *Ante omnes colles ego parturiebar.* Cur autem processio Filij vtroque vocabulo (creandi & gignendi) significetur, explicat D. Hilarius in libro de Synodis: nempe, vt perfectio processionis Filij à Patre commodius & plenius intelligi possit. Creatio enim dicitur, vt intelligatur illius processionis simplicitas, quod scilicet nõ est ex aliqua præexistenti materia, itemque immutabilitas Patris producentis. Generatio autem dicitur, vt significetur Filij cum Patre consubstantialitas. Ponit hanc etiam interpretationem diuus Athanasius serm. 3. contra Arianos, eamque pulchra ratione confirmat. Nam in Scriptura legimus, filios vocari quandoque seruos; nec tamen quia serui suorum Patrum, ob reuerentiam, quam his habent, vocantur, filij esse desinunt. Vt cùm lib. 3. Regum cap. 1. Bethsabee loquens de Salomone cum Dauide, vocat eum seruum eius, qui tamen erat filius. Et filij quandoque dicuntur non gigni, sed fieri, Genes. 4. Ecclesiast. 14. &c. neque tamen ideò non gignuntur. Quin etiam vsitato genere sermonis dicimus procreari liberos, qui tamen verè gignuntur. Non igitur quia processio filij, creatio quandoque nominatur, generatio non est.

IV. Addit quoque aliam expositionem in illo sermone sub finem D. Athanasius; vt dicat videlicet Sapientia genita se creatam esse, non in se, sed in suis exemplaribus, quæ sunt ipsæ creaturæ: *Non enim*, inquit ATHANASIVS, *creatur creatrix, sed propter imaginem sui rebus creatis ingenitam ipsa se creari dicit. Et quemadmodum ipse Dominus loquutus est: Qui vos excipit, me excipit, eò quod formula eius in nobis sit: ita quoq; tametsi res creatæ illud ipsum non sint quod ille est, tamen ob simulachrum & formulam, quæ in creatis est, velut ipse creatur.* Mihi ex his quatuor interpretationibus tertia videtur solidior; quamuis omnes diuersa quidem ratione cohærere possunt.

Ac pertinent istæ expositiones ad eum locum, posito quòd ibi legendum esset: Ab initio creauit me Dominus, vt est apud 70. Nam longè verisimilius est, quod iam olim Epiphanius hæresi 69. & D. Basilius lib. 2. in Eunomium circa medium notauit, non debere legi, *creauit me*, sed, *possedit me.* Verbum enim Hebraicum קָנָה quod eo loco exstat, possedit, significat. Verbum autem possidendi, secundùm Scripturæ phrasim, generationem indicat, vt Genes. 4. cùm natus esset Cain, Eua inquit: *Possedi hominem per Deum.*

SED valent inprimis allatæ expositiones pro quodam alio loco, Eccles. 24. vbi fine controuersia legitur sapientia dicere: *Ab initio creata sum.* Et rursus: *Qui creauit me, requieuit in tabernaculo meo.* Quanquam EVARISTVS Pontifex in epist. 1. non, *qui creauit me*, sed, *qui genuit me*, legit.

Illud autem: *Dominum eum & Christum fecit*, constat de Christo secundùm humanitatem esse intelligendum. Vt etiam illud: *Qui factus est ex semine Dauid secundum carnẽ*, sicut latius persequitur D. Athanasius serm. 2. & 3. contra Arianos, & D. Basilius lib. 2. cont. Eunomium, & nos. §. sequenti magis declarabimus.

Illud autem: *Ante me factus est*, idem est, ac mihi prælatus ac antepositus est: *Quia prior*, inquit, *me erat.* Ita exponit Ambrosius lib. 4. de fide, cap. 5. & Augustinus, Chrisostomus & alij in eum locum. Item cùm dicitur *Tanto melior Angelis effectus*, sensus est, id est, declaratus, vt Chrysostomus & Theophylactus in eum locum exponunt. Item cùm idem Apostolus de Christo dicit: *Fidelis est ei qui fecit illum*, non significat absolutè eum factum esse, sed esse factum Pontificem secundùm humanitatem. Denique *primogenitus ante omnem creaturam*, non ideò dicitur quia sit ipse vna quædam creatura ante alias creata: tunc enim primò creatus dici debuisset, vt rectè ait Basilius libro 4. in Eunomium: nec verè tunc esset ante omnem creaturam, cùm non sit ante se; sed ideò primogenitus ante omnem creaturam dicitur, quia ab æterno, atque adeò ante creaturam omnem genitus est, & nullus fuit genitus ante ipsum. Item, vt inquit Basilius lib. 4. contra Eunomium, ideò dicitur primogenitus creaturarum, quia causa est, vt creaturæ sint productæ ex nihilo: sicut primogenitus mortuorum, quia causa est resurrectionis ex mortuis.

QVARTO obiiciunt ea Scripturæ testimonia, quæ indicant Christum differentem quandã personam à Deo esse, perinde atque alium quemuis hominem, atque adeò minimè ipsum esse Deum. Vt cùm ipse dixit: *Ascendo ad Patrem meum, & Patrem vestrum, Deum meum, & Deum vestrum.* Et: *Deus meus, Deus meus, vt quid dereliquisti me.*

RESPONDEMVS cum D. Gregorio Nazianzeno oratione 4. de Theologia, hæc de Christo intelligi oportere, secundùm assumptam humanitatem; secundùm quam quidem non est Deus, sed habet Deum, vtpotè qui secundùm humanitatem est creatura. Cùm autem ex aliis plurimis Scripturæ locis euidenter constet, hunc eundem

Universidad de Deusto
Biblioteca

hominem Christum, esse quoque secundùm personam atque hypostasin suam Deum; minimè illo modo dicendi, *Deum meum & Deum vestrum* indicatur, differre illum etiam hypostasi & persona à Deo, sed sua humana natura, sicut & nos quoque differimus.

QVINTO, veteres & noui Samosateniani obiiciunt Scripturæ locos, quibus passim Christus asseritur verus homo, & idem ipse homo Christus, Filius Dei affirmatur. Vnde colligunt non esse illum aliqua alia natura præditum nisi humana: ac proinde non essentia Deum esse, sicut est Pater, sed esse ac dici Deum, seu Filium Dei, tantummodò adoptione & sanctificatione singulari humanæ suæ naturæ. Quod argumentum Seruetus in suis libris & Dialogis de Trinitate singulis ferè paginis inculcat, sicut etiam Franciscus Dauid & alij Seruetiani.

Rectè autem D. ATHANASIVS serm. 4. contra Arianos his omnibus exprobrat, quòd hanc obiectionem à Caipha & Iudæis didicerint. Nam illorum etiam obiectio nefaria aduersus Christum hæc ipsa erat: *De blasphemia accusamus te, quia tu homo cum sis, facis teipsum Deum.* Ioan. cap. 10. Responsio autem nostra, vel potius Scripturæ sanctæ ad Iudaicam hanc & hæreticam obiectionem est, naturâ etiam Deum esse illum ipsum hominem qui Christus est; *Hic enim est Deus noster et non reputabitur alius ad eum, qui* tamen postea *in terris visus est, & cum hominibus conuersatus est.* Baruch cap. 3. *Hic Verbum erat in principio Deus apud Deum*, qui idem *caro factum est, & habitauit in nobis.* Ioan. 1. *Hic vocabitur Emanuel*, hoc est, nobiscum Deus. Isaiæ 7. Hic Deo cùm esset æqualis, formam serui accepit, & habitu est inuentus vt homo. Ad Philippens. secundo. Quare idem Deus & homo naturâ est, vt his & aliis multis testimoniis confirmat illic Athanasius, & à nobis probatum est.

SEXTO, quasdam obiiciunt Scripturæ sententias, quibus significari videtur, non iisdem perfectionibus siue attributis Filium præditum esse quibus Patrem, vt illud Lucæ 19. cap. *Quid me dicis bonum? Nemo bonus nisi solus Deus.* Et item illud Ioan. 5. *Non potest à se facere Filius quidquam.* Et illud Matthæi 20. *Sedere autem ad dexteram meam vel sinistram, non est meum dare vobis.* Et Marci 13. *De die autem illa nemo scit, neque Filius hominis.* Quæ sententiæ defectum quendam bonitatis, potentiæ, & scientiæ in CHRISTO significare videntur.

RESPONDEMVS ad locum PRIMVM, non negare illis verbis CHRISTVM se bonum esse, sed redarguere legisperitum hoc pacto: Cùm nemo bonus absolutè sit nisi solus Deus: & tu me Deum esse minimè fatearis; quid me dicis bonum? vt suprà etiam §. 13. notauimus exponi hunc locum ab Athanasio & ab aliis Patribus.

Ad SECVNDVM locum respondeo, sicut Filius habet essentiam à suo Patre per generationis originem, ita & potentiam, & alia omnia, ac in eo sensu non potest à se facere quidquam; cùm tamen per originem suam à Patre omnia ipse possit *quæ viderit Patrem facientem*, vt ibidem dicit. Et suprà notauimus, Gregorium Nazianzenum & Basilium inde potius euidenter concludere, Filium non esse creaturam: Omnis enim creatura potest ex se aliquid facere, nempe, peccare.

Ad TERTIVM locum respondet D. Augustinus lib. 1. de Trinit. cap. 12. id intelligendum esse secundùm humanã naturam, cuius respectu mater filiorum Zebedæi petebat suis filiis tanquam CHRISTI consanguineis dexteram & sinistram dari. Respondet etiam pulchrè D. Cyrillus lib. 10. Thesauri, capite 5. cùm dicit; *Non est meum dare*, non negare se habere dandi potestatem; sed affirmare potius: vt apparet ex eo quod subiungit, *sed quibus paratum est, &c.* Quasi diceret, meum est dare illis, quibus à Patre paratum est. Sensus igitur hic est: Non est meum dare vobis, id est, non decet, non est æquum, vt vobis dem titulo quem prætenditis, consanguinitatis.

Ad locum: *De die autem illa, &c.* quamuis variè videntur respondere sancti Patres, tamen omnes quod ad rem attinet, consentiunt in ea explicatione, quam luculenter ponit inter ceteros D. Athanasius serm. 4. contra Arianos post medium, & D. Basilius libro 4. contra Eunomium, circa finem, & D. Gregorius Nazianzenus oratione 4. de Theologia, circa finem. Quæ explicatio in his tribus consistit. PRIMO, absolutè quidem optimè fuisse perspectum CHRISTO extremi iudicij diem, ac proinde minimè eum illis verbis significasse, nulla ratione se eum diem scire. Quod probant euidentibus argumentis. 1. Quia cognoscebat Patrem suum, quod longè maius est, atque adeò omnia quæ in Deo sunt, & notitiam quoque illius diei. 2. Quia omnia Patris sua erant, ac proinde illius etiam diei cognitio. 3. Quia ipse est sapientia Dei, & in illo omnes thesauri diuinæ scientiæ absconditi. 4. Quia non potest opifex ignorare suum proprium opus; Filius autem auctor est seculorum omnium, atque adeò etiam illius extremi diei. 5. Quia ipse in illo die iudex venturus est, neque est credibile à iudice ignorari diem sententiæ dicendæ præstitutum. 6. Quia signa proximè antecedentia illum diem perspectissima habebat: *Vbi enim dicit: Neque Filius: Ibi*, inquit ATHANASIVS, *discipulis recenset ea quæ diem illam antecedunt, dum inquit: ista & ista futura sunt, ac tunc denique finis. Iam qui ea quæ diem illam antecedunt eloquitur, omninò in cognitione sua diem habet quæ post res pronuntiatas subsequuntura est.* Nec minus pulchrè D. Gregorius Nazianzenus: *Quomodo*, inquit, *rem aliquã ignoret ipsa sapientia, ille seculorũ factor, ille consummator atq; immutator, ille rerũ quæ gerũtur finis, ille ea quæ Dei sunt nõ minus cognoscẽs, quã spiritus hominis ea quæ in ipso sunt? Qui verò constat, ipsum ea quidem quæ horam illam antecedunt, ac quæ vel*

in ipso finis articulo posita sunt, exactissimè scire, ipsam autem horam ignorare? Ænigmati quippe hæc res similis est, perinde ac si quis ea quæ ante murum sunt certissimè se scire affirmet, murum autem ipsum ignorare se fateatur, aut diei finem probè sciens noctis principium minimè agnoscat: vbi alterius cognitio alterum necessariò secum introducit. SECVNDO dicunt Patres, sensum CHRISTI verborum fuisse, non scire se illum diem naturali quidem facultate humanæ intelligentiæ suę. TERTIO dicunt, hunc ipsum verborum suorum sensum ideo CHRISTVM illo modo negandi absolutè, & quasi sermonis ænigmate siue amphibologia dissimulasse, vt retunderet discipulorum curiositatem, ne id ab eo importunius scisciatari vellent, quod vtilius nesciebant. Quamobrem D. Augustinus & alij Patres asserunt. CHRISTVM cùm id diceret, tacitum apud se significasse quoque se diem illum nescire vt aliis quidem indicaret. Ita fit, vt quemadmodum concludit D. Athanasius, nulla in CHRISTI verbis fuerit falsitas, licet diem illum sciuerit; veram enim ipse sententiam significauit (scilicet nescire se vt aliis diceret) tametsi eam sententiam iusta de caussa texerit sermonis ambiguitate, propter vtilitatem eorum cum quibus loquebatur.

SEPTIMO obiiciunt, quòd passim Filius in Scriptura dicitur ab ipso Patre accipere; quasi alioqui ipse non habeat. Vt cùm ait: *Omnia mihi tradita sunt à Patre meo.* Et: *Quod dedit mihi Pater maius omnibus est.* Et: *Donauit illi nomen quod est super omne nomen.* Et: *Data est mihi omnis potestas.*

RESPONDENT Patres, hæc ideò dici, quia quidquid Filius habet, habet per æternam originem à Patre. Quædam tamen ex eo genere dicuntur etiam data illi esse secundùm humanitatem; Vt, nomen super omne nomen, & omnis potestas in cœlo & in terra: quanquam non ita quidem vt homo CHRISTVS haberet hæc immediatè secundùm ipsam humanitatem (vt deliarant Vbiquetarij & Vbiquetariorum Patres Seruetiani) sed vt illa haberet secundùm hypostasin suæ humanitatis, hoc ipso quod humanitas ad hypostasin diuinam assumpta est; qua ratione humanitas etiam diuina illa accepit, vt sunt in diuina hypostasi; sicut latius in libris nostris contra Vbiquetarios disputauimus.

OCTAVO obiiciunt quædam Scripturæ testimonia, quæ indicare videntur, non eo modo Filium esse operatum omnia, quo ea operatus est Pater. Nam Apostolus dicit 1. ad Corinth. 8. cap. *Vnus est Deus Pater, ex quo omnia, & vnus Dominus* IESVS CHRISTVS, *per quem omnia*: quasi Filius fuerit tantummodò operis instrumentum. SED ad hoc suprà §. 15. responsum est ideò dici res factas per Filium, quia cùm Filius operandi potestatem habeat à Patre, hoc ipso quòd Filius operatur, operatur etiam Pater per illum. Et quomodo istæ particulæ, *Per, Ex quo, &c.* eandem vim habeant, & sine discrimine personis omnibus diuinis tribuantur, illic etiam docuimus cum D. Basilio & aliis Patribus.

NONO colligunt, omnes illas Scripturæ sententias, quæ indicare videntur Filium esse Patre inferiorem. Vt illud: *Pater maior me est.* Ioan. 14. Et: *Tunc & ipse Filius subiectus erit ei.* 2. ad Cor. 15. Et: *Sicut mandatum dedit mihi Pater.* Et: *Non veni vt facerem voluntatem meam.* Et: *Semper viuens ad interpellandum pro nobis*; & cetera eiusdem generis. Quo argumento vtuntur etiam Transyluani lib. 2. cap. 6.

Præclarè autem diuus ATHANASIVS libro de susceptа natura contra Apollinarium: *Hæc*, inquit, *humana verba humilitatis Filij Dei, ideò ad constituẽdam suam blasphemiam hæretici detorquent, quia nolunt attendere Apostolo de* CHRISTO *ad Ephesios cap. 3. dicenti, quod propter nos cùm dives esset, factus est pauper, vt nos illius inopia diuites fieremus.* Nam si nõ illum tantummodò vt est in forma serui pauper & humilis cogitarent, sed etiam vt in forma Dei, Deo æqualis; non absolutè ex eiusmodi locis colligerent, eum Patre inferiorem esse, sed tantùm secundùm assumptam humanitatem. Non enim tantummodo minor Patre in Scriptura dicitur, sed etiam æqualis. Ex quo necessariò efficitur, secundùm aliquam tantùm rationem illum esse minorem, & secundùm aliquam verò non item: vt optimè D. Gregorius Nazianzenus oratione 4. de Theologia ratiocinatur.

Est igitur regula omnium sanctorum Patrum verissima, vt humiliora quæ dicuntur in Scripturis de CHRISTO, ei adscribamus secundùm assumptam humanitatem; alia verò quæ diuinitatis propria sunt, tribuamus ei secundùm naturam diuinam, in qua prius etiam quàm caro fieret, erat Deus.

Et quidem singula quæ in CHRISTO pertinent ad humilitatem humanæ naturæ, cum aliquibus ex aduerso prærogatiuis diuinis connexa fuisse, elegantissima oratione persequitur diuus Gregorius NAZIANZENVS oratione 3. de Theologia sub finem. Quam, quia simul etiam copiosa & breuis est, & maximè ad hunc locum pertinet, non erit alienum hîc referre: *Progenitus*, inquit, *est* CHRISTVS; *sed etiam progenitus erat; & ex muliere quidem, ceterum Virgine. Illud humanum, hoc diuinum. Patris expers hic: matris expers illic. Vtrumque horum diuinitatis est. Materno quidem vtero gestatus est: verùm à Propheta cognitus est, & quidem in vtero adhuc existente, atque ante Verbum, cuius caussa procreatus fuerat, saltante. Fasciis quidem inuolutus est: verùm sepulturæ fascias rediuiuus excussit. In præsepio quidem reclinatus est: ceterum ab Angelis celebratus est; & à stella proditus, & à Magis adoratus. Cur tu ad id quod oculis cernitur, impingis, nec spectas id quod animo, & intelligentia percipitur? In Ægyptum quidem pulsus est: verùm impura Ægyptiorum sacra depulit ac profligauit. Non erat illi species neque decor apud Iudæos: sed apud Dauidem speciosus erat forma præ filiis hominum, atque etiam in monte disci-*

Universidad de Deusto
Biblioteca

pulorum oculos splendore perstringit, ac sole clarior efficitur, futurum videlicet splendorem adumbrans. Baptizatus quidem est vt homo: sed peccata sustulit vt Deus, atque ideò baptizatus est, vt aquis ipsis sanctitatem afferret. Tentatus est vt homo: victoriam reportauit vt Deus, atque adeò nos magno & intrepido animo esse iubet, vt qui virtute sua mundum superarit. Fame affectus est: sed multa hominum millia aluit, ipseque panis est viuificus ac cœlestis. Siti laborauit: sed clamauit, si quis sitit, veniat ad me & bibat: atque etiam facturum se pollicitus est, vt qui fide præditi sunt, fontis instar scaturiant. Fatigatus est, sed eorum qui fatigantur, atque onusti sunt, est requies. Somno depressus est: sed in mari leuis incedit ac ventos increpat, Petrumq; pessum euntem subleuat ac erigit. Vectigal pendit, sed ex pisce, atque etiam exigentium Rex est. Samaritanus vocatur & dæmoniacus: ceterum ei qui à Hierosolymitana vrbe descendens in latrones inciderat, salutem affert, atque à dæmonibus agnoscitur, & dæmones fugat, & spirituum legiones in profundum præcipites agit, ducemque dæmonum quasi fulgur cadentem videt. Lapidibus petitur: sed non arripitur. Orat: sed alios orantes exaudit. Collachrymat: sed lachrymas sedat. Quærit vbi positus sit Lazarus (homo enim erat) sed Lazarum à morte ad vitam excitat, (Deus enim erat) Venditur, & quidem vili pretio, nempe, triginta argenteis: sed interim mundum precio magno, hoc est cruore suo redimit. Vt ouis ad occisionem ducitur: verùm Israëlem pascit, nunc autem vniuersum terrarum orbem. Vt agnus mutus est: sed verbum est, illius in deserta clamantis voce annunciatum. Languore affectus est & vulneratus: verùm depellit omnem morbum, & omnem languorem. In crucis lignum euehitur atque affigitur: sed nos vitæ ligno restituit, latronemque simul pendentem seruat, atque obscurat quidquid oculis cernitur. Acetum illi propinatur, ac fel in cibum porrigitur: sed quis est, qui aquam in vinum commutauit, atque amarulentum illum gustum sustulit? ille, inquam, totus dulcis atque expetibilis. Animam tradit: sed eius rursus accipiendæ potestatem habet, velumq; rumpitur (supera enim patefiunt) ac petræ scinduntur, hominesque vita functi prius ad vitam reuocantur. Moritur, sed vitam impertit, ac morte sua mortem extinguit. Inhumatur, sed resurgit. In infernum descendit, sed animas reuehit, atque in cœlos ascendit, venturusque est ad iudicandum viuos & mortuos.

CHRISTVS igitur minor & subiectus, & obediens Patri est secundùm humanitatem; quomodò etiam *paulò minor Angelis* dicitur factus, vt in Dialogis de Trinit. contra Anomeos rectè notauit D. Athanasius. Secundùm diuinitatem autem hic idem homo CHRISTVS æqualis est Deo, & vnum cum Patre, atque adeò tanto *melior Angelis factus est, quantò differentius præ illis nomen hæreditauit*. Quæ si nec dum CHRISTI perduelles intelligant, *Digni sunt*, inquit ATHANASIVS sermon. 2. contra Arianos, *qui pudore suffundantur & audiant: Reddite quæ sunt hominis homini, et quæ sunt Dei Deo*.

Addit etiam D. Gregorius Nazianzenus oratione 4. de Theologia, & D. Basilius lib. 1. contra Eunomium, sub finem, & Hilarius lib. 9. de Trinitate, post medium, maiorem etiam dici Patrem Filio, quadam principij auctoritate, tametsi Filius in natura sua quidem totam illam dignitatem atque perfectionem Patris habeat: vt magis quæst. 16. explicabitur.

Respondet etiam nominatim ad illud: *Tunc & Filius subiectus erit ei, &c.* Gregorius Nazianzenus oratione illa 4. de Theologia, & D. Cyrillus lib. 10. Thesauri, cap. 8. & Chrysostomus, & Gregorius Nyssenus in tractatibus peculiaribus de illa sententia, intelligi id de Christo in suis membris quæ sunt Ecclesia: vt sit sensus, tunc cùm tradiderit regnum Deo & Patri, corpus ipsius, hoc est, Ecclesiam iam triumphantem perfectè subiectam fore Patri. Nec videtur obstare huic interpretationi, quod Pater non subiecit Ecclesiæ omnia, sed ipsi CHRISTO: Apostolus autem ibi ait: *Tunc & ipse subiectus erit ei, qui subiecit illi omnia*. Responderi enim potest, hunc sensum esse: Tunc ipse CHRISTVS in suis membris subiectus erit ei, qui eidem CHRISTO secundùm se subiecit omnia. Iuxta alteram verò expositionem, quæ concedit ipsum CHRISTVM secundùm se, etiam ratione humanitatis tunc fore subiectũ Patri; particula, *tunc*, non est otiosè addita, nec significat, tunc primò CHRISTVM Patri subiectum esse cœpisse, sed habet quandam emphasim, videlicet fore, vt in illa etiam gloria, ac summo triumpho Ecclesiæ, CHRISTVS eius caput sit subiectus Patri secundùm humanitatem.

Commemorat etiam D. Augustinus libro 1. de Trinit. cap. 8. quosdam dixisse, hunc eius loci sensum esse: Tunc subiectus erit ei, id est, tunc humana natura CHRISTI absorbebitur à diuinitate. Quæ non est loci interpretatio, sed deprauatio manifesta. Si enim non manebit, sed absorbebitur, igitur non erit vlli subiecta.

Sunt etiam expositores aliqui qui dixerunt, subiectionem eo loco tantùm significare summã Filij cum Patre concordiam. Sed satius est cum Patribus antea citatis intelligere eam subiectionem de Christo secundùm humanitatem, & in suis etiam membris. Vtraque enim interpretatio consistere simul potest. Atque hæc ferè sunt quæ ex Scripturis directè obiiciunt hæretici aduersus Christi diuinitatem, præter alias multas obiectiones similes, quas in confirmatione nostrarũ probationum ex Scriptura suprà confutauimus.

Respondetur ad argumenta quæ à ratione petunt Sectarij contra Christi diuinitatem. §. 22.

A RATIONE variis etiam modis sine ratione argumentantur. PRIMO, hoc pacto: Christus est verus Filius Dei, vt in Scriptura passim habetur; Ergo non est ens simpliciter primum, sed ens ex alio; ac proinde non est verus Deus. Siquidem nomine Dei omnes intelligunt ens simpliciter primum. Et confirmant rursus hoc argumentum Seruetiani, quia passim Christus indicat se Filium esse illius veri Dei Israël, non igitur est ipse verus Deus Israël; siquidem oportet Filiũ à Patre esse distinctum. His enim rationibus veteres & noui Samosateniani retorquent contra Filij diuinitatem firmissimum illud argumentũ, quod pro illa petunt Patres ex vera ratione naturalis filiationis, vt suprà vidimus §. 17.

RESPONDEMVS autem, Filium vt est persona, esse quidem ex alio; vt autem est illud vnum simplicissimum, quod est Pater, & Filius, & Spiritus sanctus, non esse ex alio, & eatenus esse Deũ, & ens simpliciter primum. Vnum enim illud, quod est Pater, & Filius, & Spiritus sanctus, non procedit ab aliquo alio. Quanquam de ratione quidem huius entis vnius & primi est, vt in illo etiam contineantur duæ illæ personæ, (nempe, Filius, & Spiritus sanctus) quarum quælibet vt persona est, est ens ex alio per originem. Hoc attigit optimè ATHANASIVS serm. 4. contra Arianos, cùm respondens ad similem obiectionem veterum Arianorum, dixit: *In illo vno & primo Deo, quod in Scripturis commemoratur, includi etiam ipsius verbum.*

Ad argumenti verò confirmationem respondeo, CHRISTVM esse Filium veri Dei Israëlis, nõ quatenus is Deus Israël est Deus Israël, sed quatenus est etiam persona Patris, quæ persona Patris verissimè est Deus Israël. Ita nõ à Deo Israël, quatenus is est Deus Israël, sed à Patre Christus distinctus esse debet.

SECVNDO sic argumentantur. Vel Pater genuit Filium suum iam existentem, vel nondum existentem. Primum non videtur dici posse; si autem secundum dicatur, consequitur, aliquando Filium non exstitisse, ac proinde non esse Deum.

AD hoc argumentum, quod fuit etiam Eunomij, respondet optimè D. Basilius libro 2. contra eundem, Patrem genuisse Filium existentem, sed non aliunde existentem quàm ex ipsa sui generatione. Quemadmodum etiam quod ex tempore generatur, existens vtique generatur, sed existens ex vi suæ generationis. Simul enim res existit, & gignitur, vt Aristoteles etiam docuit.

TERTIO sic argumentãtur. Filius voluntate est genitus à Patre, tum quia non coactè, tum etiam quia voluntate generare fuit præstabilius, vt vrgebat Sophista Asterius, patronus Arianorum, apud D. Athanasium serm. 4. contra Arianos, non longè à fine; potuit igitur non generari: & consequenter verus Deus non est, cùm Deus sit ens simpliciter necessarium.

RESPONDET ibidem Athanasius & D. Gregorius Nazianzenus oratione tertia de Theologia, non longè ab initio, Patrem neque coactè genuisse, neque etiam voluntate, vt voluntas liberè in obiectum suum fertur, sed vt fertur in illud necessariò, tanquam quędam natura. Quemadmodum Pater ipse, volens Deus est, non coactè, neque tamen voluntate libera, sed voluntate vt natura. Quam rem infrà quæst. 15. magis declarabimus.

QVARTO sic argumentantur: Vel generatio Filij est iam finita, iamque conquieuit; vel nondum est finita. Si nondum est absoluta & finita; ergo est imperfecta, & necdum Filius perfectè genitus. Si autem finita est, ergo etiam incepit: atque adeò etiam inceperit Filius, neque est Deus sempiternus. Hoc argumento veterum Eunomianorum vtitur etiam Franciscus Dauid Seruetianus.

RESPONDEO autem PRIMVM cum Gregorio Nazianzeno oratione tertia de Theologia, & D. Basilio libro quarto in Eunomium, non necessariò sequi, si aliquid finem habuit, idem & initium habuisse. Vt neque contra sequitur, id finem habiturum esse, quod initium habuit. Nam Angelus & anima rationalis initium habuerunt, neque vnquam tamen finem habitura sunt.

DEINDE dicimus generationem Filij, nec iam finem habere, neque vnquam habituram esse: non quia nondum perfecta sit, sed quia eadem ipsa perfecta ex æterno in æternum perseuerat. Generatio enim Filij passiuè quidem, aliud non est, quàm ipse Filius vt ex Patre existens: actiuè autem est ipse Pater, vt est intellectu suo producens Filium. Quare quemadmodum Pater & Filius secundùm eas rationes sempiterni sunt, ita etiam sempiterna quoque semperque durans est Filij generatio. Itaque vera est semper illa Patris oratio ad Filium: *Ego hodie genui te.* Cui consentaneum est quod verè dicit ORIGENES in caput primum Ioannis: *Semper Filium generari à Patre*; nec Origenes solùm, sed etiam D. Athanasius in expositione fidei. Ex qua re quemadmodum non sequatur, imperfectam esse generationem Filij, exemplo declarare possumus. Nam si semper duraret visio parietis, dici paries posset semper videri, non quia paries imperfectè videretur, sed quia visio parietis alioqui perfecta & tota simul, perpetuò eadem maneret. Ita in proposito. Et tamen cùm vtrumque verè dici possit, scilicet Filium semper generari (propter æternitatem suæ generationis) & semper natum esse (propter eiusdem generationis perfectionem) tutius sanè est cum Augustino in Psalmum secundum, & Gregorio libro vigesimo nono Moralium, capite primo, dicere, Filium *semper esse natum*: vt particula, SEMPER, indicet æternitatem generationis; & particula, NATVS, perfectionem geniti, vt rectè notat diuus Thomas 1. part. quæst. 42. articulo secundo.

QVINTO sic argumentantur. Pater dat Filio vitam, & alia omnia, & Filius accipit à Patre. Pater igitur præstantior est Filio; & sic Filius non erit summus ac verus Deus sicut Pater. Id probatur, quoniam (vt CHRITVS dixit) *Beatius est dare quàm accipere*, teste Paulo, Actor. cap. 20. Quod

Universidad de Deusto
Biblioteca

etiam verum eſt, vbi naturaliter datur aliquid & accipitur. Dare enim eſt eius, quod eſt perfectum actu, accipere verò eius, quod eſt in potentia. Vnde forma naturalis, quia dat eſſe materiæ, perfectior eſt quàm materia, & in aliis ad eundem modum. Si dicas, tunc eſſe melius dare, quàm accipere, cùm accipiens eſt in potentia ad recipiendum; Filium autem non fuiſſe in potentia ad recipiendum, quia ſemper habuit: contra hoc rurſus poteſt obiici PRIMO, quod Filius etiam videtur fuiſſe in potentia, quandoquidem potuit recipere. Nam ſi recipere non potuit, quomodo recepit? SECVNDO, licet Filius ſemper habuerit, tamen inde non ſequitur, ipſum non fuiſſe in potentia recipiendi, ſed non fuiſſe ita in potentia recipiendi, vt caruerit aliquando ipſa perfectione accepta. Id autem non impedit quo minus Filius, quantum eſt ex ſe, fuerit in potentia, & eatenus minus ex ſe perfectus, quàm is qui dedit. Vt materia (verbi gratia) etiam tunc cum perfectionem ſuam à forma recipit, retinet tamen ſuam potentiam, & eatenus ex ſe eſt imperfectior quàm forma: Idque verum etiam eſſet, licet materia ab æterno accepiſſet ſuam perfectionem à forma.

RESPONDEO, tunc quidem eſſe melius dare, quàm accipere, quando accipiens non eſt vnum & idem in aliqua re cum eo, qui dat: ratione cuius vnitatis ipſe etiam accipiens habeat reipſa quidquid eſt perfectionis in eo qui dat. Si enim dans & accipiens re ipſa ſunt etiam quidam vnum; eadem reipſa perfectio erit in dante & accipiente. Atque ita ſe res habet in propoſito. Pater enim dans, & Filius accipiens ſunt vnum quiddam in eſſentia, ratione cuius omnis perfectio, quæ eſt in Patre dante, eſt etiam in Filio accipiente. Atque hinc rurſus fit, vt minimè Filius potuerit accipere à Patre per talem aliquam potentiam, qualis eſt in aliis rebus accipientibus, quæ non ſunt idem numero cum rebus, à quibus accipiunt, quæque ideò ſunt eatenus imperfectæ. Sed potuit Filius accipere, & accepit à ſeipſo, quatenus ita proceſſit in perſona diſtinctus à Patre, vt etiam ſit vnum in eſſentia cum illo. In quo quidem potentiæ genere nulla eſt imperfectio: non enim hìc conſideratur aliqua potentia phyſicè, quæ ex ſe habeat re ipſa carentiam aliquam, ſed logicè, vt dici ſolet, quatenus nimirum verè intelligimus poſſe in diuinis ita Filium procedere à Patre, ſicut dictum eſt. NEQVE verò reſponſio hæc noſtra ideò vitioſa videri debet, quoniam procedit ex hypotheſi ipſius myſterij ſanctiſsimæ Trinitatis quod fides ponit. In omni enim materia, & in hac præſertim, qui defendit aliquam aſſertionem, debet ipſe aſſertionem ſuam ponere, & ex ea reſpondere ad argumenta quæ obiiciuntur.

SEXTO, vrgent paſsim Seruetiani, quod Scriptura non alium Filium Dei nobis proponit, niſi hominem illum CHRISTVM, qui conceptus eſt ex MARIA: à quo etiam Matthæus, Marcus, & Lucas exordium Euangelij ſui ducunt; ſicut & Ioannes capite ſecundo ait: *Hoc eſt initium ſignorum* IESV. Non eſt igitur alius aliquis Dei Filius æternus, qui præter naturam humanam habeat etiam naturam diuinam. Si enim talis aliquis Filius eſt, de illo inprimis oportebat Euangeliſtas ſermonem facere.

SED hæc obiectio ineptiſsima eſt. RESPONDEMVS enim, omninò Filium Dei nullum alium eſſe, niſi hominem CHRISTVM, qui eſt conceptus ex MARIA Virgine. At hic ipſe homo CHRISTVS, Deus etiam eſt, ac proinde etiam duplici natura, diuina & humana in eadé hypoſtaſi præditus, vt ſuprà probatum eſt. Itaque licet vnus & idem Filius eſt, cùm ſit vna & eadem perſona, tamen dupliciter eſt natus; nempe, ab æterno ex Patre ſecundùm diuinitatem, & in tempore ex matre ſecundùm humanitatem.

Quod cum aſſerimus, non facimus duos dimidiatos Filios, vt Seruetus eſt cauillatus; neque etiam dicimus, alium eſſe Filium Dei, & alium Filium hominis, vt inſcitè quidam Petrus Melius in actione octauæ diei diſputationis Albanæ Seruetianis reſpondit; ſed explicamus magnum illud pietatis myſterium, quod abſconditum fuit à ſeculis, & manifeſtatum iis, quibus voluit Deus notas facere diuitias gloriæ Sacramenti huius, nempe, vnum & eundem CHRISTVM ex duplici natura, æterna & temporali; atque adeò ex duplici etiam natiuitate conſtare. Quod niſi ita ſit, Scriptura ſacra, quæ Chriſtum verum Deum aſſerit & verum hominem, nullo modo poteſt intelligi. Hunc autem ac talem Filium Dei paſsim nobis Scriptura, atq; adeò etiam ipſi Euangeliſtæ proponunt, vt ex multis teſtimoniis patet pro illius diuinitate ſuperiùs allatis. Quanquam Matthæus quidem & Marcus, & Lucas initio Euangelij ſui, non niſi generationem huius Filij, vt erat homo factus, explicare inſtituerunt, & eiuſdem deinceps opera, quatenus fuit manifeſtatus in carne. Quo etiam ſenſu Ioannes dixit, conuerſionem aquæ in vinum fuiſſe initium ſignorum IESV. Qui tamen initio Euangelij ſui æternam eiuſdem Filij generationem & opus illius maximè admirabile, nempe, totius vniuerſitatis creationem, luculenter nobis expoſuit.

SEPTIMO ſic argumentantur: Ille homo IESVS factus eſt Dominus, atque adeò etiam Deus, vt patet Actor. 2. *Certiſsimè ſciat omnis domus Iſrael, quia & Dominum &* CHRISTVM *fecit* DEVS *hunc* IESVM, *quem vos crucifixiſtis*. Non eſt igitur naturâ Deus æternus. Si enim natura æternus Deus eſt, quomodo ex tempore factus eſt Deus?

RESPONDET D. Athanaſius ſermon. 3. contrà Arianos, & D. Cyrillus lib. 9. Theſauri, capite 3. & D. Baſilius lib. 2. in Eunomium, IESVM non eſſe ex tempore factum Dominum & Deum ſecundùm hypoſtaſin, aut naturam diuinam, ſed ſecundùm humanitatem, qua nimirum eſt crucifixus. Neq; verò id ita, vt ſecundùm ipſam humanitatem immediatè eſſet Deus ac Dominus, ſed vt eſſet Deus ac Dominus ſecundùm hypoſtaſin humanitatis, quod cùm factum eſt, humanitas ipſa diuinitatem accepit, non in ſe, ſed in ſua ipſius hypoſtaſi. Itaq; ſenſus huius loci eſt, factum diuinitus fuiſſe, vt IESVS eſſet non tantùm homo, ſed etiam Deus ac Dominus, atq; adeò CHRISTVS. Quod quidem, vt ex tempore fieret, non oportuit ipſum CHRISTVM ſecundùm hypoſtaſin ſuam ex tempore produci, ſed ſatis fuit, ex tempore naturam humanam & diuinam in hypoſtaſi CHRISTI vniri; id quod factum eſſe maximè poſt CHRISTI reſurrectionem fuit declaratum, vt ibi ſignificat Apoſtolus. Quemadmodum Iacob non tunc ipſe productus eſt ab Iſaac Patre, cùm Iſaac eum benedicens, *Dominum illum fecit fratrum ſuorum*, vt rectè argumentatur D. Athan. loco citato.

OCTAVO ſic argumentantur. Chriſtus eſt *Mediator Dei & hominum*, vt affirmat Apoſtolus 1. ad Tim. 3. Non igitur ipſe eſt Deus: Nam ſi Deus eſt, quomodo apud Deum eſt noſter Mediator? RESPONDENDVM eſt, Chriſtum, quamuis Deus eſt, non tamen vt Deum, ſed vt hominé obiiſſe munus Mediatoris noſtri apud Deum. Ita fit, vt etiá fuerit noſter Mediator, quâ homo, apud ſeipſum quatenus eſt Deus, qui vnà cum Patre & Filio fuerat humano generi infenſus. Ac tantum abeſt, vt Chriſtus, quia Deus ſimul & homo ſit, non potuerit eſſe noſter apud Deum Mediator, vt contra potiùs, niſi Deus & homo eſſet, Mediator perfectus eſſe non potuerit. Vt pulchrè aſſerit D. Athanaſius lib. de ſuſcepta humanitate contra Apollinarium, & D. Irenæus lib. 3. ca. 19. & communiter alij Patres, vt in peculiari diſputatione de Chriſto Redemptore & Mediatore oſtendimus, & tomo 4. ſi Deus voluerit, fuſius explicabitur.

NONO, per ſummam impudentiam nobis obiiciunt Seruetiani, quod errorem Ebionitarum aſſeramus, cùm ponimus Verbum ſeu Filium Dei æternum ſibi vniuiſſe humanitatem. Ebionem enim & Cherinthum ſimiliter docuiſſe, Chriſtum æternum deſcendiſſe in hominé Ieſum, & inhabitaſſe in illo, vt refert Irenæus lib. 3. ca. 19. atque hunc illorum errorem fuiſſe, non autem quòd Chriſtus homo purus fuerit. Ita enim Tranſyluanis veriſimis Ebionitis mentiri libuit, li. 1. c. 1. & 3.

RESPONDEMVS autem, doctrinam Orthodoxam de vnione Verbi diuini & humanę naturæ in Chriſto ab hæreſi Ebionis & Cherinthi, quam ipſi Tranſyluani renouant, plus quam cœlum à terra diſtare. Ebion enim & Cherinthus Ieſum purum hominem fuiſſe ex Maria conceptum, neque ante illam exſtitiſſe aiebant, vt diſertè omnes Patres teſtantur. IRENÆVS lib. 1. cap. 25. & 26. vbi ait, ſecundùm Cherinthum: *Ieſum fuiſſe Ioſeph & Mariæ filium, ſimiliter vt reliquos homines.* TERTVLLIANVS libro de carne Chriſti: *Ebion*, inquit, *nudum hominem, et tantum ex ſemine Dauid, non et Dei Filium conſtituit Ieſum.* Et lib. de præſcrip. idem de Cherintho dicit. EPIPHANIVS hær. 30. *Ebion*, inquit, *ex ſemine viri, hoc eſt, ipſius Ioſeph Ieſum eſſe decreuit.* Idem teſtatur Euſebius lib. 3. cap. 21. & 27. & Hieronymus lib. de ſcriptoribus Eccleſiaſticis in Ioanne Euangeliſta, & D. Auguſtinus hæreſi 10. & ante hos omnes IGNATIVS in epiſtola ad Philadelphienſes, cuius verba ſunt: *Qui dicit Ieſum purum eſſe hominem, ſerpens eſt, mentis inops cognomine Ebion.* Mentis autem inopem appoſitè appellauit propterea quòd vox ipſa Ebion Hebraicè ſignificat mendicum, ſeu inopem vt iam olim notatum eſt à Theodoreto lib. 2. de fabulis hæretic. & ab Epiphanio hæreſ. 30. & ab Euſebio lib. 3. hiſtoriæ, cap. 21. Deinde aiebant Ebion & Cherinthus, *deſcendiſſe in ſpecie columbæ in hominem Ieſum anno ætatis trigeſimo quandam aliam perſonam ſpiritualem, quam Chriſtum nominabant, & tunc virtutes perfeciſſe: in fine autem reuolaſſe iterum Chriſtum de Ieſu, & Ieſum paſſum eſſe, & reſurrexiſſe, Chriſtum autem impaſsibilem perſeueraſſe.* Ita enim hanc hæreſin explicat D. Irenæus lib. 1. cap. 25. & lib. 3. cap. 19.

Quid autem, obſecro, doctrina Orthodoxa cum hac hæreſi habet commune? Nunquid nos aſſerimus. Ieſum purum hominem fuiſſe conceptum & natum? Num diſtinguimus duas perſonas, alteram ſpiritualem & diuinam, quę tantummodò inhabitarit in homine Ieſu, alteram humanam ipſius Ieſu? Num dicimus, hominem Ieſum nullo modo exſtitiſſe priuſquam conciperetur ex Maria? Hæc certè dogmata non noſtra, ſed Seruetiana ſunt. Nos enim ipſum Verbum æternum dicimus carnem factum eſſe, atque eatenus Dei Filium fuiſſe etiam conceptum ex Maria, vnamq; adeò perſonam hominem Ieſum & Chriſtum & Verbum eſſe. Quod Ebion & Cherinthus minimè faſsi ſunt: *Secundùm nullam enim ſententiam hæreticorum, Verbum caro factum eſt*, inquit IRENÆVS lib. 3. cap. 11. Et rurſus eodem lib. cap. 20. *Oſtenſo*, inquit, *manifeſtè, quòd Verbum in principio exiſtens apud Deum ſecundum præfinitum tempus à Patre, vnitum eſt ſuo plaſmati, & patibilis homo factum, excluſa eſt omnis contradictio hæreticorum dicentium; Si tunc natus eſt, non erat antea Chriſtus. Oſtendimus enim, quòd tunc non cœpit Filius Dei, exiſtens ſemper apud Patrem.* Adde quod à ſomniis illis deſcenſus Chriſti in Ieſum, & diſceſſus rurſus ab eodem, longiſsimè abeſt Orthodoxa doctrina. Atque hactenus quidem in hoc §. reſponſum eſt ad rationes eas, quibus propriè conãtur hæretici oſtendere Chriſtum non eſſe verum Deum. Alia verò illorum ſophiſmata propriè oppugnant Trinitatem perſonarum in vna & eadem diuinitate, ad quæ proinde poſtea in ſuo loco proprio dicemus.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Respondetur ad testimonia veterum Patrum, quæ perperam obiiciunt hæretici contra Christi diuinitatem.

§. 23.

PATRVM qui ante Concilium Nicænum floruerunt, tam euidentia testimonia pro diuinitate Filij superiùs attulimus, vt mirum mihi sit, si Transyluani Seruetiani putarunt, quemquam futurum mediocriter prudentem, quem commouerent illis eorundem Patrum sentẽtiis, quas lib. 2. cap. 6. in contrariam partem perperam citant. Obiiciunt autem nobis nominatim quædam ex Ignatio, Irenæo, Tertulliano, Cypriano, qui tamen clarissimè, vt suprà vidimus, Christi diuinitatem testificati sunt, vt etiam Franciscus Dauid cõcesit in disput. Albana, sicut suprà §. 20. retulimus.

EX IGNATIO obiiciunt, quod in epistola ad Magnesianos ait: *Vnum & solum verum Patrem suum annunciauit.* RESPONDETVR, hoc loco ab Ignatio, tantummodò Christi sententiam recitari ex Euangelio Ioannis, ca. 17. *Vt cognoscant te solum Deum verum, etc.* Ex qua sententia minimè sequi, Christum non esse verum Deum, euidentissimis Patrum argumentis suprà §. 21. demonstrauimus. In illo enim solo vero Deo, qui est Pater, etiam includitur Verbum, & Spiritus eius, qui non possunt esse creaturæ, cùm sint in ipso Deo. Neque excludi vult Ignatius per particulam, *Solum*, nisi falsos Deos, vt neque etiam voluit Christus ipse.

Item obiiciunt, quod in epistola ad Tharsenses ait: *Christum esse Filium Creatoris, neque esse illum, qui est super omnia Deus, sed Filium eius.* RESPONDETVR, intelligi hoc loco ab Ignatio, Creatorem & Deum super omnia, quatenus est illa persona, quæ est Christi Pater, & cuius Christus ipse est Filius vt patet ex eiusdem Ignatij verbis. Verum autem est, Christum non esse Creatorem & Deum super omnia, quatenus Creator & Deus super omnia est Pater, (non enim Christus est Pater) sed est tamen Creator & Deus per omnia, quatenus hic Creator & Deus super omnia est vnum quiddam simplicissimum quod est Pater, & Filius, & Spiritus sanctus. Sic enim ab Apostolo (cum quo minimè Ignatius pugnat) *Deus super omnia & Creator dicitur*, Rom. 9. & ad Colos. 1. &c.

Item obiiciunt, quod in epistola ad Philippenses ad ipsum Patrem accommodat illud Deut. 6. *Dominus Deus tuus, Deus vnus est.* RESPONDEO, verissimum est, Patrem esse Deum illum vnum. Nam & hoc non solus Ignatius, sed etiam Christus ipse affirmauit, Ioan. 17. Cæterùm hic ipse vnus Deus, qui est Pater, est etiam Filius & Spiritus sanctus, vt antea sæpiùs dictum est.

Item obiiciunt, quod in eadem epistola sic inducit Christum cum Diabolo loquentem: *Noui vnum, scio solum, non sum Deo aduersus, confiteor excellentiam, noui generationis meæ auctorem.* RESPONDEO. Inducitur ab Ignatio Christus eo modo de se loquens secundùm humanitatem, quomodo etiam ipse in Euangelio dicit: *Pater maior me est.* Et: *Ascendo ad Patrem meum, & Patrem vestrum, Deum meum, & Deum vestrum.* Quanquam si maximè Ignatius induceret ibi Christum loquẽtem secundùm diuinitatem, non ideò Patrem excellentiorem esse natura & essentia intelligeret, sed quadam auctoritate principij, vt loquuntur etiam alij Græci Patres, quos suprà §. 21. citauimus.

Item obiiciunt, quòd epistolam ad Antiochenos his verbis concludit: *Valete Deo & Christo.* RESPONDEO, impudentiam intollerabilem esse, quod hoc isti opponant. Siquidem in eadem ipsa epistola IGNATIVS diserte appellat, *Diabolum & inimicum omnis iustitiæ eum qui annunciat*, inquit, *vnum solum Deum, & [illegible] Christi diuinitatem.* Distinguit igitur ibi Christum à Deo secundùm humanitatem.

Denique obiiciunt ex IGNATIO illa verba in epistola ad Ephes. *Medicus autem noster est solus verus Deus, ingenitus, & inuisibilis.* RESPONDEO, statim subiunxisse ibi Ignatium: *Habemus autem etiam Medicum Iesum Christum ante secula vnigenitum Verbum.* Non igitur prioribus verbis excluditur Filium, cùm solum Patrem Deum ingenitum medicum nostrum dixit, sed creaturas vel falsos Deos, qui non possunt animorum morbis sufficienter mederi, sicut potest Deus Pater, & Deus Verbum. ADDE quod incertum est, an eo modo hic locus Ignatij legi debeat. ATHANASIVS enim in lib. de Synodis Seleuciæ & Arimini, recitat id Ignatij testimonium sic: *Vnus est medicus noster corporalis & incorporalis, genitus & ingenitus, in homine Deus.* THEODORET. verò in Dial. 1. sic: *Medicus noster est genit' ex ingenito.* DENIQVE huiusmodi locis obscurioribus opponenda sunt alia Ignatij clarissima testimonia pro Filij diuinitate, quæ suprà §. 20. citauimus.

EX IRENÆO obiiciunt, quod lib. 1. cap. 2. sic ait: *Ecclesia ab Apostolis & à discipulis eorum accepit eam fidem quæ est in vnum Deum, Patrem omnipotentem, qui fecit cœlum & terram, mare & omnia quæ in eis sunt; & in vnum Iesum Christum Filium Dei incarnatum pro nostra salute; & in Spiritum sanctum, qui per Prophetas prædicauit, etc.* Non igitur Filius, sed solus Pater est vnus Deus omnipotens, Creator.

RESPONDEO, Irenæum dixisse quidem his verbis Patrem esse vnum Deum omnipotentẽ Creatorem, sed non solum Patrem: ac multò minus negauit Filium esse quoq[illegible] illum vnum Deum. Quin immò in eo ipso loco id apertè confessus est; magna profectò vt sit aduersariorum impudentia quòd hunc locum Irenæi obiicere non erubuerint. Mox enim subiungit, ideò Ecclesiam ab Apostolis accepisse eam fidem, *vt Christo*, inquit, *Iesu Domino nostro, & Deo, & Saluatori, & Regi, secundum placitum Patris inuisibilis omne genu curuetur, cœlestium, terrestrium, & infernorum.* Prioribus igitur illis verbis non negat vel Filium vel Spiritum sanctũ esse illum vnum Deum, sed tantummodò explicat fidem in Patrem, & Filium, & Spiritum sanctum per ea quæ vnicuique illorum accommodari solent; videlicet potentiam & creationem singulariter tribuens Patri tanquã principio primo, & salutem hominum Filio tanquam redemptori, & prædicationem Prophetarũ Spiritui sancto, *quo inspirante loquuti sunt sancti Dei homines*, vt D. Petrus inquit.

Quòd si ea quæ nominatim vni personæ Irenæus hic tribuit, alteri negat (vt Seruetiani ratiocinantur) consequens etiam erit, Patrem non prædicasse per Prophetas. Hoc enim ibi Irenæus de Spiritu sancto dicit, non de Patre. Et tamen verissimum est illud, quod D. Paulus de Patre ait: *Multifariam multisq; modis olim Deus loquens Patribus in Prophetis, nouissimè loquutus est nobis in Filio*, ad Hebr. 1.

Item obiiciunt ex IRENÆO, quod libr. 2. cap. 3. de Deo Israël, qui fecit cœlum & terram loquens: *Hic Deus*, inquit, *est Pater Domini nostri Iesu Christi.* Quod & alias passim in illo opere aduersus hæreses confirmat, præsertim lib. 3. cap. 11. & lib. 4. cap. 37. Ex quo Seruetiani colligunt Irenæum sensisse, quòd Christus non sit ille ipse Deus Israël, siquidem Filius debet distingui à suo Patre.

RESPONDEMVS autem, nihil minus sequi. Nam non vult Irenæus Christum esse Filium Dei Israëlis quatenus is est Deus Israël, sed esse Filium eius personæ & eius Patris, quæ verè est Deus Israël, & mundi fabricator, non autem alteriusqui sit Deus alius diuersus à Deo Israëlis, & fabricator mundi. Disputat enim Irenæus cõtra deliria Valentini & Marcionis, qui fingebant Patrem Christi non esse illum Deum Israëlis, qui mundum fabricauit, sed alium nescio quem Deum commentitium; vt intelligi potest ex eodem Irenæo tum aliàs tum lib. 3. cap. 11. Itaque ex sententia Irenæi, Christum quia Filius Dei Israëlis sit, non oportet distinguià Deo Israël, vt Deus Israël est, sed vt hic Deus Israël est persona Patris; sic enim Christus est Filius Dei Israëlis, vt suprà etiam §. præcedenti respondimus, ad quoddam argumẽtum Seruetianorum.

Item obiiciunt illa verba IRENÆI lib. 4. cap. 2. in fine: *Christus*, inquit, *suum Patrem confitetur quem & lex annunciat, dicens: Audi Israël, Dominus Deus tuus, vnus est.* RESPONDEMVS, Irenæum hoc loco confirmare quidem contra Valentinianos Christi Patrem non esse Deum commentitium quem appellabãt Bythum, *quem à semetipsis*, inquit, *finxerunt*, sed illum verum Deum Israël, qui vnus verus est: non tamẽ negat Irenæus, quin hic idem Deus vnus, sit etiam Filius & Spiritus sanctus.

EX TERTVLLIANO, obiiciunt in primis illa verba in libro contra Hermogenem: *Et Pater*, inquit, *& iudex Deus est. Non tamen ideò Pater & iudex semper, quia Deus semper. Nam nec Pater potuit esse ante Filium, nec iudex ante delictum: Fuit autem tempus cùm ei delictum, & Filius non fuit, quod iudicem, & qui Patrem faceret.*

RESPONDEMVS, Deum dupliciter Patrem denominari. Vno modo propriè, quatenus habet sibi consubstantialem & coæternum Filium. Altero modo impropriè respectu Angeli vel hominis qui rationis est particeps & secundum quandam rationem Dei Filius, vt ab eo videlicet est productus & destinatus ad beatitudinem tanquã ad paternam quandam hæreditatem. PRIORI modo ab æterno Deus est Pater, sicut etiam ab æterno est consubstantialis ei Filius. POSTERIORI modo non nisi ex tẽpore sicut nõ nisi ex tempore existit creatura rationalis respectu cuius est Pater. Atque hoc posteriori modo tantùm dicit ibi Tertullianus non semper Deum fuisse Patrem, quia non semper fuit illi Filius, nempe creatura rationalis.

Et quòd hoc modo intelligi debeat ibi Tertullianus probatur triplici ratione manifestè. PRIMO, quia id Tertullianus affirmat ibi contra Hermogenem, qui fuisse materiam aliquam Deo coæternam, ex qua mundus creatus sit, hũc in modum probabat: Deus semper fuit Dominus sicut semper fuit Deus: At non potuisset semper esse Dominus, nisi fuisset semper illa saltem materia, respectu cuius esset Dominus: Ergo semper talis aliqua materia fuit. Huic argumento opponit TERTVLLIANVS, quod non necesse est Deum fuisse semper Dominum: *Sed ex quo esse*, inquit, *cœperunt, in quos potestas Domini ageret, dictus est Dominus.* Ac mox id confirmat ab exemplo illis verbis quæ Seruetiani obiiciunt. Nam & Pater & iudex Deus est, videlicet respectu creaturæ similiter rationalis, cuius est Dominus; neque tamen semper ita Pater & iudex, sed ex quo cœpit habere creaturam rationalem, hoc est, Angelum & hominem, tanquam Filium, & ex quo delictũ quod iudicari posit esse cœpit. SECVNDO idem probo. Quia ibi Tertullianus ita dicit Deum ex tempore esse Patrem, sicut ex tempore etiam est iudex. At est iudex respectu creaturæ rationalis & eius delicti, ergo similiter de Deo loquitur quatenus est ex tempore Pater respectu creaturæ rationalis. TERTIO, quia in aliis locis apertè TERTVLLIANVS asserit Filium Dei naturalem, hoc est, Verbum diuinum, fuisse coæternum Patri, præsertim in libro contra Praxeam. Vbi inter cætera de Filio dicit: *Sermo ergo & in Patre semper: sicut dicit, ego in Patre; & apud Deum semper: sicut scriptum est; & sermo erat apud Deum; & nunquam separatus à Patre: Quia ego & Pater vnum sumus.* Videat Lector alia quę ex eodem Tertulliano recitauimus suprà §. 20.

Item obiiciunt ex eodem lib. illa verba TERTVLLIANI: *Quæcunque ergo substantia sermonis fuit, illam dico personam, & illi nomen Filij vendico, & dum Filium agnosco, secundũ à Patre defendo.* Ac superiùs

Universidad de Deusto
Biblioteca

in eodem libro dixerat: *Filium & Spiritum sanctum secundum & tertium locum esse sortitos.* RESPONDEO, *secundum & tertium* à Tertulliano hîc dici tantummodò propter ordinem originis, sicut ipse ibi exemplis aliquot declarat, vt fontis, fluminis, & riui, &c. non autem propter naturæ aliquam inæqualitatem. Repetit enim passim in illo libro tres personas esse vnum & eundem Deum, ac proinde distinctione personarum non tolli vnius Dei monarchiam, vt Praxeas perperam argumentabatur.

Item obiiciunt quod ait in eodem libro: *Pater tota substantia est, Filius verò deriuatio totius & portio.* RESPONDEO, ex verbis eius quæ proximè antecedunt, euidenter apparet non ita hoc intelligendum esse, quasi Filius habeat tantùm particulam substantiæ Patris, & non eandem ipsam Patris substantiam integram. Dixerat enim TERTVLLIANVS: *Dico Filium alium à Patre, non tamen diuersitate substantiæ, sed distributione, nec diuisione alium. sed distinctione, quia non sit idem Pater & Filius,* (nempe quoad personam) Patrem igitur *totam substantiam* appellat, quia vt ibidem explicat, fons & principium est aliarum personarum; Filium autem *deriuationem et portionem totius,* hoc est, Patris, quatenus ab illo procedit. Vt si diceremus totam aquam fluminis & riui esse in fonte tanquam in principio; Flumen autem & riuum esse deriuationes, & quasi portiones quasdam fontis. Quo exemplo declarat etiam ibi rationem Trinitatis TERVLLIANVS, cùm dicit, Spiritum sanctum esse tertium à Deo Patre & Filio, *sicut est,* inquit, *tertius à fonte riuus ex flumine.* Atque in hoc sensu Filium esse deriuationem & portionem Patris, confirmat ibi TERTVLLIANVS: *Quia Filius,* inquit, *ipse profitetur, Pater maior me est*; videlicet auctoritate etiam quadam originis, vt Græci quoq; Patres loquuntur.

Item obiiciunt, quòd in eodem libro, aliquanto inferius, ex eo quod Deus Exo. 33. inquit: *Non videbit me homo & viuet*; & tamen quidam dicuntur illum vidisse, vt Abraham & Iacob, qui non ideò statim mortui sunt; ita colligit TERTVLLIANVS: *Iam ergo alius erit qui videbatur, quia non potest idem inuisibilis definiri qui videbatur, et consequẽs erit, vt inuisibilem Patrem intelligamus pro plenitudine Maiestatis; Visibilem verò Filium agnoscamus, pro modulo deriuationis.*

RESPONDEO, hunc locum facilè intelligi posse ex illo altero quem proximè explicauimus. Sententia enim Tertulliani hæc est, Deum, vt Pater est, atq; adeò vt tanquam fons & principium cõtinet totam plenitudinem diuinitatis, nunquam neq; in veteri, neq; in nouo testamento aut in se, aut in specie aliqua externa esse visum: Eundem autem Deum, vt est alia quædam persona scilicet Filius, qui est per originem deriuatio & portio, & quasi modulus Patris, visum esse tam in veteri Testamento Patribus in speciebus variis externis quàm in nouo in carne.

Hac autem ratione Tertullianus duo voluit efficere. PRIMVM enim eo pacto dissoluit apparentem Scripturæ contradictionem, quæ dicit neminem posse videre Deum quin illico moriatur, & tamen commemorat Deum visum esse aliquibus, qui non ideò statim mortui sunt.

DEINDE (quod maximè sibi propositum habebat) eadem ipsa ratione probasse se existimauit contra Praxeam, oportere Filium in persona distingui à Patre, vt ita sine contradictione assignari possit iuxta Scripturam idem Deus inuisibilis & visibilis pro personarum distinctione. Nec iam disputo de argumenti huius firmitate, sed de mente Tertulliani. Hunc dico minimè Filij diuinitatem negare, propterea quod in hoc suo argumento asserat Filium fuisse visibilem pro modulo deriuationis eius. Idem enim intelligit hic cùm deriuationis modulum dicit, quod intellexerat in præcedẽti loco cùm Filium vocauit portionem & deriuationem Patris; vbi planum antea fecimus non negari à Tertulliano Filij consubstantialitatem, sed indicari originem eius ex Patre, tanquam fluminis ex fonte. Etsi video sanè potuisse Praxeam ad Tertulliani argumentum respondere, sine distinctione personarum contradictionem illam Scripturæ tolli posse ea ratione, quòd quidem Deus inuisibilis est in hac vita secundùm essentiam suam, & visibilis in forma aliqua externa. Sed, vt dixi, de argumento Tertulliani non disputo.

VLTIMO ex Tertulliano obiiciunt, quod in libro de Trinitate subinde dicit: Patrem Christi esse vnum illum Deum Iudæorum, nec Filium eripere Patri hoc, quod vnus sit Deus, & nihil posse cum hoc Deo Patre comparari. RESPONDEMVS vera hæc esse omnia. Nam Pater Christi non alius sed ille vnus Deus Iudæorum est: neq; desinit Pater esse vnus ille Deus: propterea quod Christus sit Deus; est enim Christus non alius Deus, sed ille idem qui est Pater: nec in auctoritate quidem principij quidquam potest cum Patre comparari, quamuis in ipsa quidem essentia siue natura Filius & Spiritus sanctus sunt illi consubstantiales. ADDE, quod falsò liber ille de Trinitate Tertulliano inscribitur vt suprà §. 15. notauimus.

EX CYPRIANO obiiciunt, quod in expositione Symboli Apostolorum dicit: *Deum omnipotentem esse Patrem Christi.* Ex quo isti consequi putãt, Christum non esse Deum omnipotentem, sed ab eo distinctum. RESPONDEMVS PRIMVM non Cypriani, sed Ruffini Aquileiensis Presbyteri esse expositionem illam, vt omnibus notum est. DEINDE, quòd Deus omnipotens Creator cœli & terræ, sit Christi Pater, non tam Ruffini exponentis symbolum quàm ipsorum Apostolorum in symbolo sententia est. Itaq; triplici nomine sunt inepti Transyluani quòd hãc sententiam obiiciunt. 1. Quia non est Cypriani vt aiunt; Photinus enim & Eunomius & Arius in illa expositione refutantur, qui fuerunt posteriores Cypriano.

2. Quia

2. Quia neque vllius expositoris symboli sententia illa est, sed ipsorum Apostolorũ in symbolo. 3. Quia nihil aliud ea sententia continet, quàm Deum illum verũ omnipotentem qui fecit cœlũ & terram, esse personam illam quæ est Christi Patris: cæterùm idem ipse Deus est persona etiam Filij & Spiritus sancti, vt suprà aliquoties respondimus. Quare idem ipse RVFFINVS in eadem explicatione symboli dicit: *Est ergo Deus Pater non intrinsecus creans, sed ex eo quod ipse est, Filium generans sempiternum, immortalis immortalem, etc.* Et rursus in fine: *Vt sancta,* inquit, *Trinitas vnum sit per substantiam: & effectu* (intellige secundum accommodationem quandam) *personis q; discreta.* Et hactenus de testimoniis quæ perperam obiiciunt ex iis Patribus qui fuerunt ante Concilium Nicænum.

Porrò licet agnoscant atque fateantur aduersarij, Concilij Nicæni Patres & alios omnes Doctores Orthodoxos, qui post Concilium Nicænum scripserunt, ex instituto CHRISTI diuinitatem atq; adeò sanctæ Trinitatis mysterium propugnauisse, tamen aliquid etiam ex ipso Nicæno Concilio & nonnullis eiusmodi Patribus vanissimè nobis obiiciunt, quasi ipsorum hæresi contra Filij diuinitatem nonnunquam eiusmodi Patres vel inuiti suffragati sint.

PRIMVM igitur Transyluani lib. 2. cap. 6. dicunt, in ipso Nicæno symbolo negari Christum esse Deum omnipotentem, Creatorem cœli & terræ, hoc ipso quod Christus ibi dicitur Filius huius Dei omnipotentis. Et tamen quia ea istorum hæresis in hoc symbolo apertè damnatur, Antichristianum symbolum contumeliosè illud appellauerunt lib. 1. cap. 1. RESPONDEMVS igitur, ex eo quòd Christus sit Filius Dei omnipotentis, non sequi quod sit ipsa natura alius à Deo omnipotente, sed solùm distingui eum ab illa persona quę cùm sit Pater ipsius, est ille verus Deus omnipotens, vt sæpe dictum est.

DEINDE obiiciunt quod HILARIVS (qui tamen duodecim libros pro fide SS. Trinitatis scripsit) libro nono de Trinitate ita dicit: *Sed solus fortè Pater verus Deus Christo non relinquit vt Deus sit.* Quasi velit solum Patrem, non autem Christum esse verum Deum.

RESPONDEO, Hilarium his verbis nihil asserere, sed ponere obiectionem Arianorũ & Transyluanorum, inde petitam, quod solus Pater dicitur verus Deus. Cui obiectioni è vestigio ita ibidẽ respondet: *Non relinquat sanè, si vnus Deus Pater Christo vt vnus sit Dominus non relinquit. Quod si vnus,* inquit, *Deus Pater Christo non adimit vt vnus sit Dominus, ita solus Deus Pater verus Christo non auferat vt Deus verus sit.* Ratiocinatur hîc aũt D. Hilarius eodẽ ferè modo quo Origenes in commentariis ad c. 9. epist. ad Rom. vt suprà §. 20. notauimus: nempe ita non sequi Christum non esse verum Deum, si Pater dicitur vnus & solus Deus verus, quomodo non sequitur Filium non esse vnum Dominum (sicut appellat Apostolus 1. Corin. 8.) si Pater vnus ac solus Dominus dicatur.

TERTIO obiiciunt quod D. AMBROSIVS in cap. 1. epistol. ad Timoth. dicit de Patre Christum illud dixisse: *Nemo bonus, nisi solus Deus.* Item soli Patri accommodat illud Apostoli in eodem loco: *inuisibili soli Deo* Et illud item: *Qui solus est potens.* Addunt etiam, Ambrosium vbique asserere præeminentiam quandam Patris respectu Filij.

RESPONDEO. Vt Filius non excluditur quando dicitur solus Pater verus Deus, ita neque cùm solus Pater dicitur inuisibilis, bonus, immortalis. Intelligitur enim Pater hęc esse non sine suo Verbo & Spiritu; & ille Deus verus, inuisibilis, bonus, immortalis, in sua completa ratione est vnum quiddam quod est non solum Pater, sed etiam Filius & Spiritus sanctus. Quare diuus Ambrosius lib. 2. de fide, cap. 1. & 3. & libr. 3. cap. 2. omnia illa nomina, bonus, inuisibilis, &c. probat conuenire etiam Filio. ADDE quod incertum est num diui Ambrosij sint illi commentarij in epistolas Pauli qui inscribuntur D. Ambrosio.

Illud autem quod aiunt ab Ambrosio præeminentiam quandam Patris respectu Filij asseri, falsissimum est, si de inæqualitate aliqua Patris & Filij in essentia intelligatur. Verba enim AMBROSII lib. 5. de fide, cap. 9. initio hæc sunt: *Ad te nunc omnipotens Pater cum lachrymis verba conuerto. Ego te quidem inaccessibilem, incomprehensibilem, inæstimabilem, promptè dixerim, sed Filium tuum minorem non ausim dicere. Nam cum illum splendorem gloriæ et imaginem substantiæ tuæ legerim; vereor, ne minorem imaginem tuæ dicendo substantiæ, minorem substantiam tuam dicere videar, cùm plenitudo diuinitatis omnis in Filio sit.* Habere autem Patrem quandam principij auctoritatem quæ cum æqualitate in natura consistit, non negamus. Rectè enim HILARIVS libro nono de Trinitate: *Pater maior est donantis auctoritate, sed Filius minor non est cui vnum esse donatur.*

QVARTO ad hæresin suam anticipatam vanissimè quoque detorquent verba diui CHRYSOSTOMI, qui hom. 4. in 1. cap. 1. ad Timoth. ait: *Patrem immortalem & inuisibilem & regem seculorum esse à se, Filium autem hæc ipsa habere à Patre.* Quasi hinc illico sequatur, Filium ex gratia quadam Patris hæc habere, atq; adeò non natura, sed gratia esse Deum.

RESPONDEMVS verò, ineptissimam hanc istorum consequentiam ab eodem CHRYSOSTOMO ibidem confutari. Nam postquam commemorat, ex hoc ipso loco Arianos hæreticos fuisse solitos argumentari, sic inter cætera dicit: *Quid igitur? inquies, immortalitatem nos ita vt Deus habemus? Absit. Cur id? Quoniam ipse hanc per naturam habet, nos autem per gratiam. Sed nunquid ita & Filius? Minimè verò, Verùm & ipse hanc per naturam habet.*

QVINTO

Universidad de Deusto
Biblioteca

QVINTO obiiciunt quòd D. CYRILLVS lib. 10. thesauri, cap. 4. sub finem, illud Isaiæ 44. *Ego primus & ego nouissimus*, exponit de Patre. RESPONDEMVS, Patrem omninò esse illum Deum primũ & nouissimum, hoc est, Deum sempiternum: Verùm non solùm Patrem, sed etiam Filium & Spiritum sanctum. Atque hoc non voluisse ibi negare Cyrillum patet. 1. Quia ideò de Patre illum locum Isaiæ exponit, vt inde ostẽdat Filium creaturam non esse. Sic enim ibi hæreticos vrget: *Quid dicitis, quando Pater de se dixit; Ego primus & ego posthæc? An & ipsum primum creaturarum et creaturam audebitis prædicare? Sicut igitur Pater non est creatura quamuis primus dicatur, sic & Filius. Et sicut Pater principium se esse omnium ostendens dicit: Ego sum primus; sic & Filius totius creaturæ primus dicitur, quia per ipsum omnia facta sunt & ipse principium omnium atq; Creator est.* 2. Quia eodem libro cap. 6. initio ita dicit: *Primum postremumq;, hoc est, sempiternum se Pater Deum appellat, secumq; Filium necessariò intelligit.* Proposuerat enim CYRILLVS argumentum Arianorum, quod nunc etiam Transyluani nefariè vsurpant: *Ecce inquiunt, hæretici*, ait Cyrillus, *ipse Filius ait solum Patrem verum Deum esse, sed & ipse Pater dicere inuenitur; Ego primus, et ego posthæc, non est Deus prater me. Quomodo igitur ad primum et solum verum Deum alium vos quasi verum Deum dicere audetis?* Nõnne videntur loqui apud Cyrillum ipsi Transyluani? Respondet autem: *Non ad Filij deiectionem hæc dicuntur, nisi forsan (vt apud fabulas gentilium fertur) inter Filium et Patrem bellum esse credatis: sed ad deiectionem falsorum Deorum, etc.* Quanta est igitur Transyluanorum vel cæcitas, vel impudentia, quòd illos Patrum locos obiiciant, in quibus ipsi cum suis argumentis iugulantur?

SEXTO, eadem cæcitate nobis opponunt HIERONYMVM qui in cap. 4. ad Ephes. illud: *Vnus Deus et Pater omnium*, de Patre intelligendum esse dicit. Quid hoc nobis obstat? An negamus Patrẽ esse illum vnum Deum? Sed RESPONDEAT istis eodem in loco ipsemet HIERONYMVS: *Si*, inquit, *vt existimant Ariani* (& Transyluani) *Deus Pater est Deus solus; eadem consequentia solus erit Dominus Iesus Christus. Et sic nec Pater erit Dominus, nec Filius Deus. Sed absit vt non sit vel in dominatione Deitas vel in Deitate dominatio. Vnus est Deus et vnus est Dominus, quia Patris et Filij dominatio vna diuinitas est. Præterea et fides vna dicitur, quia similiter in Patrem, et Filium, et Spiritum sanctum credimus.*

SEPTIMO & vltimò, pari vel maiori etiam cæcitate obiiciunt AVGVSTINI locum lib. 6. de Trin. cap. 9. initio: *Videndum*, inquit Augustinus, *est, an intelligere cogamur, cùm dictum est Patri: Vt cognoscant te solum verum Deum; tanquam hoc insinuare voluerit, quia solus Pater Deus verus est; ne non intelligeremus Deum, nisi ipsa tria simul, Patrem, et Filium, et Spiritum sanctum.*

RESPONDEMVS, satis eodem loco declarasse AVGVSTINVM, quo sensu dixerit solum Patrem esse Deum. *Solum* enim dicit, non ita vt Filius & Spiritus sanctus Deus etiam non sint, *vt Ariani* (inquit ibi Augustinus) *solent accipere*, sed ita, vt ipsum etiam Patrem *seorsim* ac per se consideratũ intelligamus esse Deum, & non tantummodò vt consideratur coniunctim vnà cum Filio & Spiritu sancto. Quo quidem pacto ibidem Augustinus explicat Filium etiam solum & Spiritum sanctum solum esse Deum, & omnes etiam tres personas simul: *Ex Domini ergo testimonio*, inquit, *et Patrem vnum verum Deum dicimus, et Filium vnum verum Deum, et Spiritum sanctum vnum verum Deum; et simul Patrem, et Filium, et Spiritum sanctum, id est simul ipsam Trinitatem, non tres veros Deos, sed vnum verum Deum.* Hactenus Augustinus. Atque hactenus satis multa pro asserẽda diuinitate Filij, si tamen de re infinita satis multum dici potest.

Probatur etiam, Spiritum sanctum esse verum Deum. §. 24.

SPIRITVM sanctum esse verum Deum, omnes illi hæretici veteres negauerunt, qui Filium Deum verum esse inficiati sunt. Idem negant noui Ariani & Samosateniani: quamuis plerunque etiam si spiritum sanctum esse Deum facilè iidem concedunt, asserentes videlicet eum esse ipsum Deum Patrem, aut quandam potentiam eius. Hac enim ratione putant plerosq; locos, qui pro Spiritus sancti diuinitate afferuntur, se posse eludere. Quæ caussa me mouit, vt (quod superiùs §. secundo, quarto, & quinto feci) in hac disputatione prius putauerim esse probandam Spiritus sancti personalem tum subsistentiam, tum distinctionem à Patre & Filio, quàm eius diuinitatem.

Constituta. n. subsistentia & distinctione Spiritus sancti à reliquis personis, maius pondus habere videntur ea testimonia, quę afferuntur pro illius diuinitate, maioremq; plagam nouis Arianis, tanquam inermibus & imparatis infligunt, qui propterea in confutanda Spiritus sancti diuinitate minus accurati & soliciti sunt, quoniam sperant se posse facilè respondere, illum non esse nisi ipsum Deum Patrem, aut facultatem quandam & energiam ipsius. A quo perfugio supra istos exclusimus.

Porrò non solùm illi hæretici veteres Spiritum sanctum esse negauerunt, qui Filium Deum esse negauerunt, sed etiam alij quidam ex Arianis, qui cùm Filium deniq; faterentur Deum esse consubstantialem Patri, contendebant tamen Spiritum sanctum non Deum, sed Filij creaturam esse. Aduersus quos disputat D. Athanasius in epistolis duabus ad Serapionem.

Fuit etiam hic error Macedonij, contra quem, iubente Damaso, celebratum est Concil. 1. Constantinopol. Itemq; Eunomij. Arianorũ. n. & Eunomianorum, & Macedonianorum vox erat: *Spiritum sanctum non verum, sed peregrinum et adscripticium Deum esse*; vt refert D. Greg. Nazianz. ora. 5. de Theologia.

Item

Item Valentini error fuit, Spiritum sanctum esse Angelum quendam, vt testatur D. Athanasius in longiori epistola ad Serapionem, post mediũ.

Quod Valentini commentum non modò quibusdam è veteribus Arianis, vt ibidem refert diuus Athanasius, sed etiam Serueto deliranti placuit: vt intelligi potest ex eius Dialogo 2. de Trin.

Transyluani etiam Seruetiani libro secundo, capite quinto, Spiritum sanctum Deum esse negant. Sic etiam Franciscus Dauid in actione 3. dicei disputationis Albanæ, & alij.

Idem videri potest Philippus Melanchthon negauisse, cùm in Locis communibus editis Anno XLV. fol. 53. dicit: *Quando Spiritus sanctus mittitur, aliquid essentiæ diuinæ mitti.* Quasi non essentiam diuinam is habeat, sed aliquid essentiæ diuinæ, quod est tantundem dicere atque habere nihil essentiæ diuinæ, siquidem hæc omninò est impartibilis.

Quibus hæreticis omnibus videri non iniuria potest Erasmus vel assentiri, vel suffragari voluisse, cùm præfatione ad libros Hilarij ita scriptum reliquit: *Audemus* inquit, *Spiritum sanctum Deum appellare, quod veteres non sunt ausi.* Mentitur profectò, nisi veteres hæreticos intelligat. Nos enim diuinitatem Spiritus sancti testimoniis etiam veterum Patrum ita confirmabimus, vt appareat, eos non modò ausos fuisse Spiritũ sanctum Deũ appellare, sed etiam integris voluminibus Spiritum sanctum verum Deum esse probauisse, ac iis palam, multisque modis maledixisse, qui id nõ consiterentur. Sed priùs tamen ex Scripturis Spiritus sancti diuinitas probanda est, & ferè methodo eadem, qua superiùs item ex Scripturis probauimus Filij diuinitatem.

PRIMO igitur loco probatur his Scripturæ testimonijs, quibus directè significatur Spiritum sanctum esse Deum. I. Actor. 5. *Dixit autem Petrus: Anania, cur tentauit Satanas cor tuum, mentiri te Spiritui sancto? Non es mentitus hominibus, sed Deo.* Est igitur Deus Spiritus sanctus, vt ostendit rectè ex hoc loco Diuus Athanasius lib. de communi essentia diuinitatis Patris & Filij, & Diuus Gregorius Naziazenus orat. 5. de Theologia, sub finem, & communiter alij Patres.

II. 1. Corinth. 3. *Nescitis, quia templum Dei estis, & Spiritus Dei habitat in vobis? Si quis autem templum Dei violauerit, disperdet illum Dominus, templum enim Dei sanctum est, quod estis vos.* Et 1. Corinth. 6. *An nescitis, quoniam membra vestra templum sunt Spiritus sancti, qui in vobis est?* Et subiungit mox: *Glorificate & portate Deũ in corpore vestro. Quem Deum* (inquit Augustinus epistola 66. *nisi Spiritum sanctũ, cuius corpora nostra dixerat esse templum?* Nec verò vlla creatura in nobis tanquàm in templo habitat. *Alioqui dicito* (inquit ATHANASIVS in Dial. de Trin. contra Anomeos, prope finem) *vbi tandem in Scriptura dicatur Propheta, vel Apostolus, vel in genere homo quispiam, templum Angeli, vel vllius rei creatæ?* Vtitur etiam hoc testimonio pro Spiritus sancti diuinitate rectè inter ceteros Patres D. Basilius lib. 4. in Eunomium, sub finem.

III. Rectè etiam idem Diuus Basilius in sermone contra Sabellianos, sub finem, & Diuus Athanasius in illis Dialogis de Trinitate, vrgent, Spiritum sanctum tum etiam in Scriptura Deum appellari, cùm appellatur Spiritus diuinus, vel Spiritus Dei. Nulla enim creatura Spiritus Dei, vel Spiritus diuinus appellatur. *Quid enim aliud est Spiritus diuinus, vel Spiritus Dei, quàm Deus?* ait D. Athanasius.

IIII. Appellatur quoque Deus Spiritus sanctus à D. Paulo 2. ad Thessal. cap. 3. cùm inquit: *Dominus autem dirigat corda vestra in dilectione Dei et tolerantia Christi*, Hunc enim locum vrgens Diuus Athanasius in disputatione cum Ario in Nicæno Concilio: *Quemnam*, inquit, *Dominum hic appellari putas? Patrem, an Spiritum sanctum? Nam Christum expressè recensuit. Si enim primo loco Patrem hic constituas; Deus est Spiritus. Sin Spiritum primo loco ibi nominatum confiteris; necesse est, vt eum Dominum quoque concedas. Quod si Dominus est; nimirum & Deus quoq; habendus erit. Scriptum est enim: Ego sum Dominus Deus tuus.*

V. Pertinet huc etiam illud testimonium Dauidis 2. Reg. 23. *Spiritus Domini loquutus est per me, & sermo eius per linguam meam, dixit Deus Israël, mihi loquutus est fortis Israël dominator hominum.* Quo loco an non manifestè, Spiritum Domini, vocat etiam Deũ Israëlis, fortem & dominatorẽ?

SECVNDO probatur ex illis locis, vbi Scriptura ipsa tanquam sui interpres exponit, loqui de Spiritu sancto quædam testimonia quæ sine vlla controuersia loquuntur de vero Deo. Vnde certissimè patet, Spiritum sanctum esse ipsum Deum verum, sicut suprà quoque de Filio sumus argumentati.

I. Isaias enim de vero Deo loquitur, cùm dicit c. 6. *Vidi Dominum sedentem super solium excelsum, etc. Et dixit: Vade, & dic populo huic, Audite audientes, & nolite intelligere, & videte visionem, & nolite cognoscere, excæca cor populi huius, etc.* Hunc autem Deum verum ac Dominum exercituum esse Spiritũ sanctum, interpretatus est D. Paulus Actor. 28. *Bene*, inquit, *Spiritus sanctus loquutus est per Isaiam Prophetam dicens: Vade ad populum istum, & dic ad eos; Aure audietis, & non intelligetis, & videntes videbitis, & non perspicietis, etc.*

Quod idem Isaiæ testimonium Ioannes Euangelista cap. 12. de Filio, vt suprà vidimus, interpretatur, quia nimirum idem Deus est, Pater, Filius, & Spiritus sanctus. Quod Cherubini etiam testati sunt in illo loco apud Isaiam quando propter distinctionem personarum, vt notauit lib. 3. in Eunomium D. BASILIVS, ad Deum ac Dominum exercituum ter clamarunt: *Sanctus, sanctus, sanctus Dominus Deus Sabaoth.*

Itaque pulchrè idem BASILIVS lib. 5. contra Eunomium, probans ex hoc loco diuinitatem Spiritus sancti: *Propheta Esaias*, inquit, *Patris per-*

h *sonam*

Universidad de Deusto
Biblioteca

sonam inducit, in quem credebant Iudæi: Euangelista, Filij; Paulus, Spiritus sancti; vnum Dominum Sabaoth, qui visus esset, in communi nominantes. Diuisus est enim ipsis sermo de personarum substantia, indiuisa manente in ipsis de vno Deo sententia.

II. Item Deus verus est, qui loquutus est olim *per os sanctorum, qui à seculo sunt, Prophetarum eius*, vt Zacharias Luc. 1. testatur, & patet ex multis aliis testimoniis. At Spiritum sanctum esse illum, qui per Prophetas in Scripturis sanctis loquutus est, affirmat Christus Marci 12. *Ipse*, inquit, *Dauid in Spiritu sancto dicit: Dixit Dominus Domino meo, etc.* Et D. Petrus 2. epist. cap. 1. *Spiritu sancto inspirati loquuti sunt sancti Dei homines.*

III. Item, Deus verus est ille, qui Leuitici cap. 16. loquutus est ad Moysem, & præcepit ei, dicēs: *Loquere ad Aaron fratrem tuum, ne omni tempore ingrediatur sanctuarium, quod est intra velum coram propitiatorio, quo tegitur arca, vt non moriatur.* Hunc autem qui sic præcipit, fuisse ipsum Spiritum sanctum interpretatus est D. Paulus ad Hebr. 9. Nam vbi præceptum id commemorauit, confestim subiunxit, quid eo voluerit significare Spiritus sanctus: *Hoc*, inquit, *significante Spiritu sancto, nondum propalatam esse Sanctorum viam, adhuc priore tabernaculo habente statum.*

IIII. Deus item loquitur in Psalm. 94. vbi inter cætera inquit: *Nolite obdurare corda vestra, sicut in exacerbatione secundum diem tentationis in deserto, etc. vbi tentauerunt me Patres vestri, etc.* Hunc verò Deum Spiritum sanctum esse, qui fuit in deserto sic tentatus, exponit item D. Paulus ad Hebr. 3. *Quapropter*, inquit, *sicut dicit Spiritus sanctus*; & cætera quæ recitauimus ex eo Psalmo.

V. Denique, vt multa præteream, quę sunt huius generis, Deus Israël est is, qui illud promisit apud Hieremiam, cap. 31. *Hoc erit pactum, quod feriam cum domo Israël, post dies illos, dicit Dominus, dabo legem meam in visceribus eorum, & in corde eorum scribam eam, & ero eis in Deum, & ipsi erunt mihi in populum.* Hanc autem noui fœderis promissionem fuisse ipsius Spiritus sancti, Diuus Paulus in eadem epistola ad Hebræos, cap. 10. clarissimè docet: *Contestatur*, inquit, *nos & Spiritus sanctus. Postquàm enim dixit; Hoc autem testamentum, quod testabor ad illos, post dies illos dicit Dominus; dando leges meas in cordibus eorum, & in mentibus eorum superscribens eas.*

TERTIO probatur Spiritus sancti diuinitas ex eo, quòd cùm multis in locis Scripturæ, commemorentur omnes præcipuæ Dei creaturæ, vt cœlum, elementa, homines, Angeli: nusquam tamen in numero creaturarum ponitur Spiritus sanctus, sed cum Patre & Filio numerari solet; vel certè per se ipse commemoratur tanquam existens extra omnem ordinem creaturarum. Si enim ipse vna quædam creatura, neque ea postrema est, cur non etiam cum creaturis aliis ad Deum collaudandum à Dauide inuitatur Psalm. 148. aut à tribus pueris in camino ignis Babylonis, Daniel. 3. Cur quèmadmodum dicunt: *Benedicite Angeli Domini Domino, benedicite cœli Domino*, & alia omnia opera Domini, vt Domino benedicant, adhortantur, nō etiam addunt: *Benedic Spiritus sancte Domino?* Ita enim & D. Athan. Verbum non esse creaturam, seu aliquod Dei opus factum (siquidem in hoc puerorum cantico est prætermissum) argumentatur serm. 3. contra Arianos, non procul à fine.

Ac rectissimè D. Basilius libro de Spiritu sancto, cap. 18. *Spiritus sancti*, inquit, *consortium ad Patrem & Filium. satis hoc declarat, quòd non in turba creaturarum locatus est, sed solitariè pronunciatur.* Huc etiam pertinet, quòd Spiritus sanctus, quia non perinde ac Filius assumpsit ad vnitatem personæ suæ naturam aliquam creatam, nusquam in Scripturis legitur profiteri se inferiorē esse Deo, aut illum tanquam Dominum ac Deum suum recognoscere, sicut facit Filius propter formam, quam assumpsit serui. Hinc enim rectè etiam probat D. Augustinus lib. 1. contra Maximinum, Spiritum sanctum secundum naturam suam propriam, quam solam habet, nequaquam esse creaturam aliquam.

QVARTO, probatur ex illis locis, quibus diuinæ naturæ proprietates Spiritui sancto æquè atque Patri & Filio tribuuntur. IMMENSITAS tribuitur illi Psalm. 138. *Quò ibo à Spiritu tuo, etc.* Et Sap. cap. 1. *Spiritus Domini repleuit orbem terrarum.* BONITAS, Psalm. 142. *Spiritus tuus bonus deducet me in terrā rectam.* OMNIPOTENTIA, Sap. 7. *Omnem habens virtutem.* SAPIENTIA, 1. ad Cor. cap. 2. *Spiritus omnia scrutatur, etiam profunda Dei.* Et ibidem: *Quæ sunt Dei, nemo nouit, nisi Spiritus Dei, qui in ipso est.*

Quod autem dicitur Spiritus sanctus scrutari profunda Dei, non significat, illum non ea nosse, & ideò scrutari, sed contrà potiùs penitus comprehendere, vt rectè aduersus cauillationem veterum hæreticorum asseruit D. Basilius libr. 5. in Eunomium, sub finem, & Idacius Clarius lib. contra Varimadum Arianū. Nam eodem sensu Deus dicitur scrutans corda hominum, Hiere. 17. & Sophoniæ 1.

Quamobrem euidens demonstratio est argumentum illud, quo Spiritū sanctum non esse creaturam, in disputatione Athanasij cum Ario in Nicæno Concilio, sub finem, hoc ferè modo probatur: Nulla creatura potest comprehēdere Deum: siquidem incomprehensibilis denominatur, non quia nequeat comprehendi à se, sed quia cōprehendi non potest à creaturis. At Spiritus sanctus comprehendit Deum; siquidem etiam profunda Dei scrutatur: Igitur Spiritus sanctus creatura non est. Quòd si creatura non est, Deus est. *Omnis enim substantia quæ est, si creatura non est, Deus est.* vt etiam D. Aug. inquit lib. 1. de Trinit. ca. 6.

QVINTO, probatur illis Scripturæ locis, quibus operationes etiam diuinæ Spiritui sancto tribuuntur. Nam CREATIO tribuitur illi, Psalm. 32.

Verbo

Verbo Domini cœli firmati sunt, & Spiritu oris eius omnis virtus eorum. CONSERVATIO. Sap. 1. *Spiritus Domini repleuit orbem terrarum, & hoc quod continet omnia, etc.* IVSTIFICATIO, 1. ad Corint. cap. 6. *Iustificati estis in nomine Domini nostri* IESV *Christi, & in Spiritu Dei nostri.* Quò pertinent etiā omnes illi loci, in quibus gratia diuina qua iusti reddimur, dicitur gratia Spiritus Sancti. SALVATIO, Apoc. 14. *Amodo iam dicit Spiritus, vt requiescant à laboribus suis.* PRÆDICATIO futurorum, Actor. 1. *Oportet impleri Scripturam, quam prædixit Spiritus sanctus per os Dauid de Iuda, etc.* Et 2. Petri cap. 1. *Spiritu sancto inspirante loquuti sunt Sancti.* PATRATIO miraculorum, ad Rom. 15. *In virtute signorum & prodigiorum, in virtute Spiritus sancti.* VIVIFICATIO, seu resuscitatio, Rom. 4. *Si autem Spiritus eius, qui suscitauit Christum à mortuis, habitat in vobis, viuificabit mortalia corpora vestra per Spiritum sanctum inhabitantem in vobis.* GVBERNATIO Ecclesiæ, ex principali quadam potestate, sicut Pater & Filius eam gubernant, Actor. 20. *Attendite vobis & vniuerso gregi, in quo vos Spiritus sanctus posuit regere Ecclesiam Dei.* Et Actor. 13. *Dixit Spiritus sanctus; Segregate mihi Paulum & Barnabā ad opus, ad quod assumpsi eos.* Et Actor. 10. *Petro autem cogitante de visione, dixit Spiritus ei: Ecce viri tres quærunt te. Surge itaque, & descende, & vade cum eis, nihil dubitans, quia ego misi eos.* Et rursus Actor. 15. *Visum est Spiritui sancto & nobis.* Item Actor. 16. Paulus & Timoth. *prohibiti sunt à Spiritu sancto loqui verbum in Asia.* LARGITIO, atque distributio spiritualium donorum in Ecclesia 1. ad Corin. 12. *Hæc autem omnia operatur vnus atque idem Spiritus, diuidens singulis, prout vult.* Et Rom. 5. *Caritas Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum sanctum.* Et Rom. 8. *Spiritus vitæ in Christo Iesu liberauit me à lege peccati & mortis.* Et Rom. 14. *Non est regnum Dei esca & potus, sed iustitia, & pax, & gaudium in Spiritu sancto.*

SEXTO, probatur aliis Scripturæ testimoniis, ex quibus multiplici ratione apparet, Spiritum sanctum esse æqualem atque consubstantialem Patri & Filio.

I. Quia dicitur vnum quiddam esse cum illis: vt 1. Ioan. 5. *Tres sunt, qui testimonium dant in cœlo, Pater, Verbum, & Spiritus sanctus. Et hi tres vnum sunt.*

II. Quia æquè in ipsius nomine atque Patris & Filij Baptismo initiare iussi sunt Apostoli, Matth. 28. *Baptizantes eos in nomine Patris & Filij & Spiritus sancti.* Ac ab illo similiter in Baptismo spirituaLiter regeneramur, Ioan. 3. *Nisi quis renatus fuerit ex aqua & Spiritu sancto, non potest intrare in regnum Dei.* Et ad Tit. 3. *Saluos nos fecit per lauacrum regenerationis & renouationis Spiritus sancti.* Pulchrè autem D. Greg. Nazian. orat. 5. de Theol. *Si*, inquit, *non est Deus adorandus Spiritus sanctus, quomodo me Deum* (participatione) *per Baptismum efficit?* Et D. CYRILLVS lib. 13. thesauri, c. 1. *Natura igitur*, inquit, *& essentialiter Spiritus sanctus Deus est, quoniam qui ipsum suscipiunt, Dij per gratiam efficiuntur.*

III. Quia Patri & Filio ipse solus in Scriptura annumerari solet, tanquàm eminentior omni ordine rerum creatarum, atque adeò eiusdem essentiæ cum Patre & Filio. Id patet ex illo loco Matth. 28. atque etiam ex Apostolo 2. ad Cor. 13. *Gratia*, inquit, *Domini nostri* IESV *Christi, & caritas Dei* (Patris) *& communicatio sancti Spiritus sit cum omnibus vobis, Amen.*

IIII. Quia certum est, Spiritum sanctum esse præstantiorem Christo, quatenus Christus quidē est homo. Qua ex re sequitur, spiritum sanctum esse æqualem Deo Patri & Filio Deo, siquidem noui Ariani & Samosateniani fatentur, nihil præter Deum homini Christo antecellere. Id autem probatur, quoniam Christus, vt homo, virtute Spiritus sancti concipitur, & sanctificatur, Luc. 1. & vngitur gratia. Isaiæ 61. *Spiritus Domini super me eo quòd vnxerit me.* Et in *desertum ductus est.* Luc. 4. Et *obtulit se* ad mortem, ad Hebr. 9. Et *eiecit dæmonia*, Matth. 12. Et ad vitam *renouatus fuit*, Rom. 4. Et *blasphemia in Spiritum* sanctum est detestabilior, Matth. 12. Quæ & alia huius generis argumenta sunt, Spiritum sanctum longè antecellere homini Christo vt homini.

SEPTIMO probatur, quoniam eodem cultu, quo Pater & Filius prosequendus est. PRIMVM enim propter diuinam maiestatem suam, summo cultu dignam, dicimur ipsi eius templa, 1. ad Cor. 6. Quem locum pulcherrimè ad hanc rem vrget in epistola 66. D. AVGVSTINVS, *Si*, inquit, *templum facere Spiritui sancto iuberemur, sicut fecit Salomon de lignis & lapidibus, vtique faciendo templum, latriam illi, hoc est, cultum diuinum, exhibere conuinceremur. Quantò magis igitur latriam debemus, cui non templum facimus, sed sumus?*

Deinde summus cultus religionis est ille, qui ei tribuitur cùm in eius etiam nomine Baptismus datur, vt notauit lib. 5. contra Eunomium Diuus Basilius.

Tertiò, latriæ etiam cultus est, quòd in illum credimus, perinde ac in Patrem & Filium, sicut in Apostolico Symbolo docemur. Quod vrgens D. ATHANASIVS, in epist. ad Episcopos Africæ: *Nemini*, inquit, *Christianorum vnquam dubium fuit, nos in Deum, non in creaturam credere.*

Quartò, huc pertinet quod Apostolus 1. ad Cor. 6. Spiritum sanctū glorificari à nobis iubet, cùm ait: *Glorificate, & portate Deum in corpore vestro.* De Spiritu namq; sancto, cuius nos esse templum dixerat, ibi loquitur.

Quintò, nec solum homines, sed Angeli etiam Spiritui sancto seruiunt. Nam vt D. ATHANASIVS in epistola ad Serapionem ait: *Spiritui sancto pariter & Filio minister apud* MARIAM *est Gabriel, cùm dicit: Spiritus sanctus superueniet in te, & virtus altissimi obumbrabit tibi.*

Denique præceptum illud à Christo repetitū Matth. 4. *Dominum Deum tuum adorabis, et illi soli seruies*, etiam Spiritui sancto latriam exhibere iubet, vt docet epistola 66. D. AVGVSTINVS: *Vnus*

Universidad de Deusto
Biblioteca

enim, inquit, *cui per latriam seruire iubemur, ita ibi dicitur solus, vt & Pater intelligatur, & Filius, & etiam Spiritus sanctus. De illo quippe dicit Apostolus: Nescitis quia corpora vestra templũ sunt Spiritus sancti, etc.*

OCTAVO probatur testimonio Patrum, idque triplici modo. I. Quia disertis verbis passim affirmant, Spiritum sanctum esse Deum, æquè atque Patrem & Filium: vt patet ex multis antiquissimorum etiam Patrum sententijs quæ suprà §. 20. recitauimus pro asserenda Filij diuinitate.

II. Quia plerijq; illorum iustis etiam voluminibus diuinitatem Spiritus sancti ex professo defenderunt. Vt Athanasius in epistolis ad Serapionem. Basilius libr. 3. & 5. in Eunomium, & nominatim in lib. de Spiritu sancto. Gregorius Nyss. in libro ad Eustachium, quòd Spiritus sanctus sit Deus. Gregorius Nazian. orat. 5. de Theolog. Cyrillus Hierosol. catechesi 16. & 17. Cyrillus Alex. lib. 13. & 14. thesauri, & lib. 7. Dialogorum de Trinitate cum Hermia, & libro alio peculiari quòd Spiritus sanctus est Deus, qui liber subsequitur illum septimum de Trinitate. Didymus Alexan. libris duobus de Spiritu sancto. Hilarius libro 12. de Trinitate in fine. Ambrosius libris 3. de Spiritu sancto. Augustinus libro 1. de Trinitate cap. 6. & lib. 1. contra Maximinum, & in epistola 124. ad Pascentium Arianũ, & alij multi his posteriores.

III. Quia summam esse impietatem censent non credere Spiritum sanctum esse Deum, & ijs qui id non credunt, grauissimis verbis maledicunt. ATHANASIVS in epistola longiori ad Serapionem non longè à fine: *Qui*, inquit, *Spiritum sanctum ad creaturas detrahit, impius est & sine Deo, & infideli deterior, & quiduis potius quàm Christianus.* Et rursus in libro de beatitudine Filij Dei ad Theophilum: *Maledictus*, inquit, *qui solum verum Deum Patrem, & vnigenitum verum Filium, & vnicum verum Deum Spiritum sanctum non confitetur.* Nec leuior illa D. Gregor. Nazian. execratio est, ora. 5. de Theol. *Colamus*, inquit, *Deum Patrem, Deum Filium, Deum Spiritum sanctum, tres proprietates, vnam diuinitatem, nec gloria, nec honore, nec essentia, nec regno diuisam. Quisquis aliter sentit, nec Luciferũ exorientem videat, vt cum Scriptura loquar, nec cœlestis splendoris gloriam.* Et idem rursus, oratione in appulsu Episcoporum ex Aegypto: *Blasphemia*, inquit, *est, non Spiritus sancti diuinitatem asserere, sed eum submouere à diuinitate.* Et D. CYRILLVS lib. 13. thesauri, cap. 1. *Quomodo*, inquit, *non erunt impietatis rei qui inter creaturas audent Spiritum collocare?* Nec dissimiliter D. BASILIVS lib. 3. in Eunomium: *Quomodo*, inquit, *non manifesta impietatis est dicere, ipsum Spiritum esse Deitatis exortem?* Item D. AMBROSIVS lib. 1. de Spiritu sancto, cap. 2. *Eiusdem*, inquit, *impietatis est vel Patri, vel Filio, vel Spiritui sancto derogare.* Et D. AVGVSTINVS lib. 1. de Trinit. cap. 6. probans diuinitatem Spiritus sancti, quia templum eius sumus: *Quid autem*, inquit, *insanius, magisq; sacrilegum est, quàm vt quisquam dicere audeat, membra Christi (quæ sumus nos) templum esse creaturæ minoris secundum ipsos quàm sit ipse Christus?* Item D. HILARIVS lib. 12. de Trinit. sub finem: *Profunda tua*, inquit, *Spiritus sanctus tuus scrutatur & nouit, & ego naturæ suæ potentiam creationis nomine infamabo?* Hæc vt innumeras alias veterum sententias similes omittam, abundè satis esse puto, vt intelligatur, fidem de Spiritus sancti diuinitate perpetuò fuisse in Ecclesia constitutissimam, & nec verè, nec sobriè scripsisse Erasmum in præfatione ad libros HILARII, *veteres ausos non fuisse Spiritum sanctum Deum appellare.*

Respondetur ad hæreticorum argumenta contra diuinitatem Spiritus sancti. §. 25.

IAM verò noui hostes Spiritus sancti illud in primis contra illius diuinitatem vrgent, quod nũquam, vt inquiunt, in Scriptura Deus nominatur. Quod ipsum veteres Ariani & Eunomiani nunquam non etiam inculcare solebant, vt videre est potissimum apud Diuum Athanasium, in Dialog. de Trinitate contra Anomeos, & Diuum Gregorium Nazianzenum oratione quinta de Theologia.

SED præcedenti §. ostensum est, non vno tantùm, sed pluribus in locis Scripturæ, Spiritum sanctum Deum appellari, vt 2. Regum 23. Actor. 5. 1. ad Cor. 6. &c. Quin etiam Ioan. 4. Vbi Dominus dicit, *Spiritus est Deus.* Spiritum ipsum sanctũ à Christo Deum appellari probat D. Ambrosius lib. 3. de Spiritu sancto, cap. 11. Quod cùm veteres olim Ariani agnoscerent, hæc verba ex Euangelio sacrilege expunxerunt. Aduersus quos idcirco AMBROSIVS: *Literas*, inquit, *potuistis abolere, sed fidem non potuistis auferre. Nec enim vos poteratis obliterare veritatem, sed illa litera de libro vitæ nomina vestra delebat.* ADDE quod satis est, Spiritui sancto in Scriptura tribui rem ipsam & attributa propria diuinitatis, vt illum Deum esse credere debeamus, etiamsi nusquam in Scriptura Deus nominaretur. Rectè enim D. Greg. Nazian. orat. 5. de Theol. ad hanc ipsam hæreticorum obiectionem respondens: *Iudaicum esse*, ait, *relictis rebus syllabas consectari.*

DEINDE obiiciebant hæretici veteres illud Ioannis. 1. *Omnia per ipsum facta sunt, & sine ipso factum est nihil.* Est igitur Spiritus sanctus etiam per Verbum factus, ac ideò creatura. RESPONDET D. Greg. Nazianz. oratione 5. & communiter alij Patres, non omnia simpliciter per Verbum facta esse, sed omnia quæcunque sunt facta; Spiritum autem sanctum esse extra ordinem earum omnium rerum quę factæ sunt. Alioqui posset similiter ex illis verbis colligi, Patrem ipsum esse factum per Verbum.

TERTIO obiiciebant illud Amos 4. *Ego Dominus formans tonitru & creans Spiritum.* Sed RESPONDET Athanasius in epistola ad Serap. Nazianzenus vbi suprà. Basilius libro 3. in Eunomium, & alij, ibi sermonem esse de vento, non de Spiritu sancto.

QVARTO obiiciebant illud Roman. 8. *Spiritus postulat pro nobis*; igitur est inferior. SED hoc quomodo sit intelligendum ipse Apostolus ibi declarauit. Postulare enim Spiritus pro nobis dicitur, quatenus *adiuuat infirmitatem nostram* (sicut inquit Apostolus) vt sciamus quid nobis postulandum sit, & id postulemus quemadmodum oportet. Hac etiam ratione idem Apostolus ad Galat. 4. dixit: *Misit Deus Spiritum Filij sui in corda vestra clamantem, Abba Pater.* Nempe quia concitat corda, vt id clament. Idem enim est quod hìc dicit, & quod dixerat ad Roman. 8. *Accepistis spiritum filiorum in quo clamamus, Abba Pater.* Vt rectè notauit Diuus Augustinus lib. 1. contra Maximinum.

QVINTO obiiciebant, quòd Spiritus sanctus à Patre & Filio mittitur. VERVM hæc missio non inæqualitatem, sed originis ordinem significat; vt suprà etiam §. 21. de Filij missione à Patre, responsum est.

SEXTO obiiciebant quod dicitur Ioannis 16. *Non enim loquetur à semetipso.* RESPONDET Basilius lib. 5. in Eunom. inde potius sequi eum creaturam non esse: Omnis enim creatura rationalis aliquando loqui potest à seipsa. Vt cùm Dominus de Diabolo inquit, Ioan. 8. *Cùm loquitur mendacium, ex propriis loquitur.* Quod igitur de Spiritu sancto ait: Non loquetur à semetipso; processionem eius significat, per quam vnà cum essentia diuina accipit etiam scientiam à Patre & Filio, sicut infrà suo loco docebimus.

SEPTIMO obiiciebant, quod Christus non addit etiam aliquid de Spiritu sancto, cùm dicit Ioan. 17. *Hæc est autem vita æterna, vt cognoscant te solum Deum verum, & quem misisti IESVM Christum.* RESPONDET D. Basilius lib. 5. contra Eunomium, Spiritum sanctum in illo ipso solo vero Deo, qui est Pater & Filius, includi. Quod suprà §. 11. & 21. confirmauimus.

OCTAVO obiiciebant Ariani quidam, apud Athanasium in epistola ad Serapionem, illud Apostoli 1. ad Timotheum 5. *Testor coram Deo & Christo Iesu & electis Angelis, vt hæc custodias, etc.* Vnde insipientissimè colligebant Spiritum sanctum vnum aliquem esse ex Angelorum numero, siquidem Apostolus non illum post Christum nominatim commemorat, sed statim transit ad Angelos.

Hanc verò dementissimam obiectionem Diuus Athanasius in eo loco multis Scripturæ testimoniis obruit, ex quibus constat, quandoq; etiam Deum & Spiritum sanctum nominari prætento Filio. Vt Isaiæ 45. & Aggæi 2. quandoque Deum & hominem aliquem, præteritis Filio & Spiritu sancto, vt Exodi 14. & Luc. 18. nec tamen inde sequitur, aut Filium non esse etiam Deum, aut

omninò nihil esse præter Deum & hominem. Nõ igitur Apostolus Spiritum sanctum ad Angelorũ ordinem pertinere, illico significat, si alicubi præter Angelos non eius mentionem facit; & *ineptum est*, vt Athanasius ibi inquit, *necessitatem Apostolo velle imponere, quare non sic & cur non potius ita vel ita scripserit.*

NONO ad idem figmentum confirmandum adducebant illud Zachar. 4. *Et respondit Angelus qui loquebatur in me, & dixit ad me, etc.* At Spiritus sanctus erat is qui in illo Propheta loquebatur: Est igitur Angelus. RESPONDET facilè D. Athanasius, loco citato, hunc Angelũ qui in Zacharia secundùm visionem quandam loquebatur, creatum Angelum, & ministrum quendam Spiritus sancti fuisse, non ipsum Spiritum sanctum. Quod manifestè probatur ex ipso sermone quem habet ibi ad Zachariam Prophetam hic idem Angelus. Dicit enim inter cætera: *Hoc est verbum Domini ad Zorobabel: non in exercitu, neque in robore, sed in Spiritu meo dicit Dominus exercituum.* Vbi patet hunc Angelum de Deo & de Spiritu sancto eius, tanquam vtriusque ministrum, ad Zachariam esse loquutum.

DECIMO, argumentabatur hoc modo Eunomius: Spiritus sanctus est tertius ordine; ergo etiam natura. RESPONDET verissimè D. Basilius lib. 3. contra eundẽ, nullam esse hanc consequentiam. Tertius enim est, non ordine aliquo secundùm gradus inæquales essentiæ, sed secundùm originem in essentia eadem.

VNDECIMO vrgebant & hoc argumentum veteres illi hæretici: Spiritus sanctus non est ingenitus, neque genitus: reliquum est igitur vt sit creatus. Quod rursus confirmabant: quia modus procedendi naturalis non est nisi per generationem. Quare si Spiritus sanctus per generationem non procedit, non procedit naturaliter, sed voluntate & quasi per artẽ, ac proinde erit aliquod opus factum.

RESPONDET D. Basilius in serm. contra Sabellianos, hoc argumentum *igni infernali traditurum eos* qui cogitatione sua volunt eo modo metiri consubstantialis Trinitatis mysterium. Nam etsi ratione non consequamur esse in diuinitate modum alium naturalem procedendi præter generationem, fides tamen certissimè hoc tradit, à qua non ideò dissentiendum est quia rem non intelligimus, cùm etiam constet naturaliter multa fieri quorum non habemus exploratam rationẽ, vt persequitur copiosè & eleganter D. Basilius locis citatis, & D. Greg. Nazian. orat. 5. de Theolog. Ac dicemus de discrimine vtriusq; processionis postea punct. 4. huius quæstionis.

DVODECIMO, quanquam ex Patribus nihil (quod sciam) contra Spiritus sancti diuinitatem illius hostes obiiciant; posset tamen aliquem fortè mouere, quod D. Gregorius Nazianzenus ora. 5. de Theologia sub initium, de Spiritu sancto loquens, inter cætera sic ait: *At verò nostri sapientes*

Universidad de Deusto
Biblioteca

partim vim quandam & facultatem ipsum existimarunt, partim creaturam, partim Deum, partim vtro potius nomine vocandus esset, minimè certum atq; exploratum habuerunt, ea ratione, vt aiunt, permoti quod Scriptura neutrum horum planè aperteq; demonstrasset. In quibus D. Gregorij verbis existimare quis posset, nonnullum fundamentum habere quod Erasmus (vt §. præced. commemorauimus) falsò ac impiè aiebat, veteres non fuisse ausos Spiritum sanctum Deum appellare.

RESPONDEO verò, nostros sapientes à Diuo Greg. Nazian. in hoc loco vocari non Patres aliquos Orthodoxos in Ecclesia probatos & celebres, sed quoscunq; fidem Christianam edoctos, Christianoq; nomine initiatos, etiamsi sint hæretici, sicut fuerunt illi reuera quorum aliquas eiusmodi de Spiritu sancto opiniones refert.

Atque hoc ita esse manifestè probo. I. Quia D. Gregor. Nazian. illos complectitur eo vocabulo qui nō sint planè Ethnici. Recitauerat enim proximè antecedentibus verbis opinionem vel ignorantiā potius de Spiritu sancto *eorum*, inquit, *qui apud Ethnicos Theologiæ laude magis claruerunt.* Ac tum subiungit : *At verò nostri sapientes, &c.* II. Quia paulò inferiùs eos solos vocat, *pios atque Orthodoxos, qui*, inquit, *Spiritum sanctum Deum esse credunt.* III. Quia contra eos qui id non credunt, disputationem deinde instituit, & eos tanquàm impios tota oratione exagitat, atq; etiam grauissimis verbis execratur, quæ suprà §. præcedenti recitauimus. Qua vehementia minimè alioqui contra Patres aliquos vteretur. IIII. Quia D. Basilius lib. 2. contra Eunom. sub finem, confutans *blasphemiam* (vt appellat) Eunomij, qui Spiritum sanctum creaturam nominabat, ita scriptum reliquit: *Ex quo pietatis prædicatio denunciatur neminem in hodiernum vsq; diem audiuimus qui Spiritum sanctum creaturam appellasset.* Non est autem vllo modo credibile D. Greg. Nazian. qui vitæ atque studiorum consuetudine cum D. Basilio cōiunctissimè vixit, id de aliquo Patre Orthodoxo audiuisse, quod D. Basilius nō audiuit, præsertim in tam illustri quæstione. V. Quia Patres omnes, qui ante Greg. Nazian. Orthodoxi ac celebres in Ecclesia fuerunt, diuinitatem etiam Spiritus sancti simul testati sunt in his locis, quos pro Filij quoq; diuinitate superiùs §. 20. citauimus. Quam ad rem & D. Basilius lib. de Spiritu sancto, cap. 29. adducit testimonia Clementis Romani, & Irenęi, & vtriusq; Dionysij, Romani & Alexandrini. Hæc paulò fusius de loco D. Greg. Nazian. dicta sint, ne cui fortè verum videatur illud quod falsò atq; impiè scripsit de veteribus Erasmus. Et Hactenus de Spiritus sancti diuinitate, atque adeò de tota tertia assertione ex illis quinque quas de fide SS. Trinitatis & vnitatis suprà §. 1. suscepimus in hoc primo puncto confirmandas. Sequitur vt dicamus de quarta.

Vnum & eundem Deum esse Patrem, & Filium, & Spiritum sanctum. §. 26.

PATREM, Filium, & Spiritum sanctum non vnum & eundem Deum esse, sed Deos tres, aliqui hæretici tum veteres, tum recentiores senserunt. Ex veteribus ita docuerunt Peratæ apud Theodoretum li. 1. de fabulis hæreticorum, c. 18. Quin etiam ita sensisse Philoponum refert Nicephorus lib. 18. historiæ cap. 48. Qui error tempore D. Anselmi in Gallia cœpit repullulare, vt ex eiusdem Anselmi libro de incarnatione Verbi potest intelligi. Nec ab hoc errore Abbas Ioachimus alienus fuisse videtur, siquidem contendebat, Patrem, Filium, & Spiritum sanctum non esse vnam aliquam singularem essentiam, sed esse vnum quoddam collectione & ordine, ad eum quo plures fideles sunt vna Ecclesia. Quæ illius sententia in Concilio Lateranensi sub Innocentio III. cap. 2. damnata est. Refert etiam Bernardus de Lucemburgo Raymundum Lullum tres essentias in tribus personis diuinis asseruisse.

Nostra autem memoria Valentinus Gentilis Italus, veterem hanc hæresim renouauit. Is enim in suis quibusdam prothesibus Patrem, Filium & Spiritum sanctum tres esse Spiritus æternos essentiali numero distinctos contendit: ita tamen, vt Pater sit solus summus Deus, & ex se; Filius autem & Spiritus sanctus Dij quidam inferiores, vt qui à Patre suam essentiam productam habeant, tametsi non ex nihilo, sed ex substantia Patris, vt inquit prothesi 11. Quo circa Patrem vocabat *essentiatorem*, Filium & Spiritum sanctum, *essentiatos*. Atque ob hanc etiam rationem aiebat Patrem esse illum vnicum & solum & immensum Deum qui in Scripturis commemoratur. Ita enim loquitur Valentinus iste in libro quodam suo antidotorum (vt vocat) antidoto 3. & prothesi 6. 7. 22. & 24.

Ab huius dogmatis absurditate qui hunc Gentilem sequuti sunt, Tritheitæ sunt dicti. Sunt autem hi verissimè Ariani. Arianorum enim sententia fuit Patrem, & Filium, & Spiritum sanctū substantias tres esse essentiali numero distinctas & inæquales. Vnde Trinitatem esse dicebant instar Episcopi, Presbyteri & Diaconi, qui gradibus dignitatis differunt, sicut refert Diuus Athanasius in Dialogis de Trinitate contra Anomeos. Nec obstat quod Gentilis & asseclæ Filium asserunt esse genitum ab æterno. Nam idem etiam quidam ex Arianis tandem concesserunt, vt Diuus Augustinus commemorat lib. 6. de Trinitate cap. 1.

Aduersus hos igitur omnes hæreticos assertio orthodoxa de vnitate diuinitatis trium personarum confirmanda est. Cuius probationem omnem ex his quę superius asserta sunt possumus tali argumento concludere : Verus Deus non est nisi vnus & idem numero ; Sed Pater est verus Deus

Deus, & Filius est verus Deus, & Spiritus sanctus est verus Deus: Igitur Pater, & Filius, & Spiritus sanctus non sunt alius & alius Deus, sed vnus & idem numero Deus. Porrò quod non modò Pater, sed etiam Filius, & Spiritus sanctus sit verus Deus, suprà ostensum est. Quod autem Deus verus non sit nisi vnus & idem numero, suprà etiam quæst. 11. puncto 2. diligenter à nobis probatum est, ad quem locum remittimus lectorem.

Et quidem vnitatem hanc veri Dei, Valentinus Gentilis & eius asseclæ non videntur negare voluisse: siquidem vnum quendam summum & immensum agnoscunt Deum, quem dicunt esse solum Patrem. Filium autem, & similiter Spiritū sanctum, ita Deum faciunt, vt tamen non concedant, illum esse immensum ac summum Deum. Quod perinde est ac negare illum esse verum Deum. Siquidem verus Deus non est, qui immensus non est. Sed tamen ex hoc ipso manifestè redarguitur Valentinus iste. Nam ex hac vnitate veri Dei euidenter sequitur, Patrem, & Filium, & Spiritum sanctum, cùm quemlibet eorum esse verum Deum superiùs constitutum sit, esse vnum & eundem numero Deum, quod directò Valentinus Gentilis & alij hæretici negant.

Et hactenus quidem quatuor assertiones confirmauimus ex illis quinque, quibus §. 1. diximus intelligi posse esse re vera personalem processionem in diuinis. Ostendimus enim, Filium & Spiritum sanctum procedere vt subsistentes personas, & distinctas, & quemlibet esse verum Deum, idque vna & eadem natura diuina. Argumenta verò quæ vel hæretici obiiciūt, vel obiici possunt absolutè contra hanc distinctionem personarum in vnitate naturæ, infrà quæstion. 4. (quæ apud D. Thomam est 30.) diluemus. Hìc ideò solum subsistentia & distinctio & essentialis vnitas personarum asserenda fuit, vt esse veram ac personalem processionem in diuinis intelligeretur. Quare solum in hoc primo Puncto principali superest, vt probemus & defendamus quintam & vltimam assertionem suprà §. 1. positam.

Filium & Spiritum sanctum verè & realiter secundum ordinem originis procedere à Patre vt subsistentes in eadem natura personas, & distinctas tum à Patre tum inter se. §. 27.

VERVS ac realis ordo processionis & originis personarum diuinarum, cum sine earundem personarum distinctione nequeat consistere, cōsequenter negatur ab illis hæreticis qui vt suprà §. 5. commemorauimus, aliquam esse in Deo personarum distinctionem, impiè negarunt. Nominatim autem de Eunomio refert libro 1. contra eundem D. BASILIVS quòd dixerit: *Non oportere dicere, in Deo ordinem esse: quia ordo, inquit, posterior est ordinante.* Contra quem BASILIVS: *Non intellexit*, inquit, *aut vltrò occultauit, quod est quædam ordinis species non ex nostra positione consistens, sed ad naturæ consequentiam contingens. Velut ignis ad lucem quæ in ipso est. In his enim priorem causam dicimus,* (causam hìc dicit, more aliorum etiam Græcorum Patrum, pro principio) *posterius autem id, quod ex ipsa est: non interuallo hæc inter se disparantes, sed ratione causam* (id est principium) *priorem causato* (id est producto) *intelligentes. Qua igitur ratione ordinem in Deo reprobat?*

Hic igitur ordo originis & processionis, quem & Augustinus libro 4. super Genesin cap. 34. & 35. (propterea quod illo diuina natura personæ procedenti communicatur) *ordinem naturæ* vocat; probatur manifestè illis locis: *Ego ex Deo processi.* Ioannis 7. Et, *Spiritus veritatis qui à Patre procedit.* Ioan. 14. Item illis omnibus locis, quibus Filius genitus à Patre dicitur. Loquuntur etiam de hoc ordine originis siue processionis Concilia & Patres pro fide vnitatis & distinctionis personarum à nobis suprà §. 20. citati. Ac nominatim illum asserunt Iustinus in confessione rectæ fidei, Tertullianus libro contra Praxeam. Gregorius Nazianzenus oratione 1. de Filio, & oratione in sancta lumina, &c. Qui etiam docent, diuinam naturam per originem communicari ei personæ, quæ procedit.

Ex qua doctrina error coarguitur eorum Sectariorum, qui (vt refert Genebrardus libro 1. de Trinit.) autotheani nominati sunt, eò quòd senserint Filium habere diuinam naturam à se, non à Patre. Nam si Filius, vt persona est, producitur à Patre; eo ipso fatendum est illum habere diuinitatē à Patre. Hoc enim in re nihil aliud est, quàm Filium vt personam est, produci à Patre subsistentem in illa eadem natura, quam habet Pater. Quo ipso Filius habet eam naturam à Patre. Quod si alioqui autotheani fateantur. Filium in ratione personæ procedere à Patre; apertè pugnant secū. Nam eo ipso falsum est, quod aiunt, non habere illum Deitatem à Patre.

Quidquid verò sit de illorū sententia & mente (Nullum enim ab ea factione, quod sciam, satis apertum scriptum euulgatum est) habemus præter testimonia paulò antè citata Ioan. 7. & 14. quibus etiam patet, Filium habere Deitatem à Patre & non ex se; etiam alia ad hanc rem propriè accommodata. Ioan. 5. *Sicut Pater habet vitam in semetipso, ita dedit Filio, &c.* Et cap. 6. *Ego viuo propter Patrem.* Et cap. 7. *Ego scio eum, quia ab ipso sum.* Et cap. 10. *Quod dedit mihi Pater, maius omnibus est.* Et Matthæi vndecimo: *Omnia mihi tradita sunt à Patre meo.*

SED argumentantur autotheani, vt refert Genebrardus. I. Quia essentia non generatur. RESPONDETVR, Filius non habet essentiam à Patre tanquàm productam aut genitam, sed tantùm vt communicatam, hoc ipso, quod Filius producitur subsistens in illa. II. Quia ergo est (inquiunt) precariò Deus. RESPONDETVR. Nihil minus sequi, quandoquidem naturaliter eum Pa-

ter produxit. Tribuit etiam Genebrardus hũc errorem Caluino libro 1. inſtitutionum cap. 13. Sed reuera ſi attentè Caluinus legatur, tantùm videbitur voluiſſe, Filium, vt Deus quidem eſſentialiter eſt, ex ſe eſſe, & ſolummodò, vt perſona eſt, eſſe ex Patre. Id quod verum eſt. Nam licet veriſimè Patres & Concilia aſſerant, Deum eſſe ex Deo, accipiendo vocabulum Dei perſonaliter, vt ſcilicet ſignificat quoque perſonam ipſam Patris & Filij: tamen Filius quatenus eſſentialiter Deus eſt, id eſt, vt eſt illud vnum ſimpliciſsimum quod eſt Deus, non eſt ab alio; quia vt ſic, eſt quid abſolutum. Quod ſi hoc tantùm voluerunt alij hæretici, quos autotheanos nominant, non eſſet cum illis hac de re certandum. Nam & in eo ſenſu videtur Epiphanius hæreſi 69. Filium appellaſſe autotheon. SED operæ precium erit, præter hæc ſophiſmata hæreticorum, alia etiam argumenta proponere & ſoluere, quæ ſubtilius obiici poſſunt aduerſus veritatem diuinæ proceſsionis. Ratio enim commodiſsima explicandi difficultates huius materiæ eſt, ex ipſa ratione myſterij, ſuprà diuinis teſtimoniis confirmata, diluere argumẽta quæ contra illud obiicit ratio humana.

Diluuntur argumenta quædam humanæ rationis quæ opponi poſſunt contra veritatem proceſsionis diuinæ. §. 28.

PRIMVM igitur argumentum contra aſſertionem Originis atque proceſsionis diuinæ eſt, Nam inde ſequitur in diuinis eſſe potentiam paſſiuam ſiue receptiuam, quod abſurdiſsimum eſſe oſtendit nominatim D. Thomas, 1. parte, quæſt. 25. art. 1. Id probatur. Nam ſi in Deo eſt proceſsio *ad intra* (vt Theologi loquuntur) manet in Deo id, quod procedit, atque adeò in ipſo Deo recipitur. Quod ſi recipitur, certè potentia ibi ad recipiendum eſt. Si enim in Deo non eſt potentia ad recipiendum id quod procedit, quomodo poteſt eſſe proceſsio alicuius in Deo, quod maneat in ipſo?

RESPONDETVR, minimè ideò ſequi, quòd in Deo ſit potentia paſsiua. Ratio eſt, quia ad potentiam paſsiuam vel receptiuam, qualis non eſt in Deo, non ſatis eſt quomodocunque poſſe recipi aut manere aliquid in illa, ſed requiritur vt in ſe illa potentia paſsiua careat perfectione eius quod recipitur, atque adeò vt indigeat illo, quaſi in ſe per identitatem nullo modo illud habens. In diuinis autem id, quod procedit, recipitur in eo à quo procedit per identitatem naturæ; cui identitati non obſtat diſtinctio perſonalis eius quod procedit, ab eo à quo procedit, vt patet ex reuelatione fidei hactenus confirmata. Cùm autem obiicitur, non potuiſſe recipi in Deo quod proceſsit, ſi potentia recipiendi in Deo nulla eſt; ad hoc ſuprà §. 22. reſpondimus, non eſſe quidem in Deo potentiam paſsiuam Phyſicam, qualem iam deſcripſimus, (neque enim ea requiritur) ſe tamen potentiam ſimpliciter, ſiue (vt vocant) Logicam, id eſt, verè ibi poſſe illud, quod procedit, manere, & recipi in re, à qua procedit, per identitatem naturæ, non per aliquem modum perficiendi Phyſicum.

SECVNDVM argumentum. Si vlla proceſsio in Deo eſt, ſequitur illud, à quo procedit aliquid in diuinis, eſſe imperfectum; vtpotè in ſe carens perfectione eius quod ab ipſo procedit. Nam ſi ex ſe habet alterius perfectionem; ergo nihil præter illud ſupererit quod poſsit procedere, vel certè ſuperuacanea proceſsio eſt: Quandoquidem etiam ſine proceſsione, tota perfectio eius, quod procedit, eſt in altero à quo dicitur procedere.

RESPONDEO. Illius ſummæ rei, quæ Deus eſt, ea omninò ratio eſt, vt neceſsariò ſit ibi ſuppoſitum ab alio procedens ſecundùm perſonalem diſtinctionem ſalua vnitate naturæ, & ea demum ratione perfectio procedentis, tum in eo quod procedit, tum in eo à quo procedit, exiſtat per identitatem naturæ. Ita fit, vt neque id, à quo alterum procedit, perfectione procedentis careat, neque impoſsibile aut ſuperuacaneum ſit, alterum procedere; cum perſonaliter nihilominus diſtinctum ab eo à quo procedit ſit, & talis ratio & quidditas ſit illius rei diuinæ, vt niſi eiuſmodi proceſsio intercederet, non poſſet vel procedentis, vel eius à quo id procedit, perfectio conſtare. Hanc enim vim eſſe huius magni myſterij, docuit nos reuelatio diuina ſuprà confirmata. Neque verò noſtra admiratio, ex diſſimilitudine rerum creatarum nata, valere debet ad hoc myſterium impugnandum, ſed potius ad illud maximè ſuſpiciendum, vt patet ex dictis initiò huius materiæ in prolegomenis.

TERTIVM argumentum. In omnibus proceſsionibus id, quod procedit, habet diuerſam naturam ab eo, à quo procedit. In diuinis hæc naturæ diuerſitas eſſe non poteſt; ergo nequit eſſe in diuinis proceſsio. Sed hanc formam argumentandi nihil contra myſterium hoc valere, ſuprà in prolegomenis manifeſtè oſtendimus; cùm mirum non ſit, ſi longè diuerſiſsima ſit ratio illius proceſsionis diuinæ, quæ diſtat infinito interuallo ab omnibus proceſsionibus rerum creatarum. Et hactenus de primo puncto principali huius quæſtionis, in quo propter argumenti grauitatem & multitudinem hoſtium Catholicæ doctrinæ de hac re, neceſsario debuimus eſſe longiores.

PVNCTVM SECVNDVM.

Vtrum ſint plures proceſsiones in diuinis, & quænam?

D. Thomas. art. 3. & 5.

SICVT ex fide certum eſt in diuinis eſſe duas perſonas procedentes, nempe Filium & Spiritum ſanctum, (vt præcedenti puncto conſtitutum eſt) ita etiam eſſe duas proceſsiones. Nam proceſsio in diuinis nihil aliud eſt, quàm perſona ipſa procedens, vt procedens. Sed hanc quæſtionem nihilominus ſeparatim propoſuimus, vt ſoluere-mus quædam argumenta humanæ rationis, quibus probari videtur, non poſſe in diuinis eſſe plures proceſsiones, ſed ſolum vnicam.

PRIMVM argumentum. In diuinis re ipſa tantùm eſt vnica actio, quæ eadem eſt intellectio & volitio: Ergo vna tantùm proceſsio illi correſpondet. RESPONDETVR negando conſequentiam. Nam licet intellectio & volitio diuina ſint eadem actio, virtualiter tamen ſunt duæ diſtinctæ; id eſt, eiuſmodi eſt illa actio, quæ re ipſa eſt intellectio & volitio diuina, vt propter ſuam infinitam perfectionem perinde poſsint illi duæ proceſsiones realiter diſtinctæ reſpondere, atque ſi re ipſa eſſent ibi duæ actiones actu diſtinctæ. Neque enim tunc intellectio & volitio diuina haberent maiorem perfectionem, quàm iam habent, licet ſint idem. Et ita perinde iam ſufficiunt ad duas proceſsiones.

SECVNDVM argumentum. Vna proceſsio in diuinis requirit ſimpliciter totam perfectionem, quam habet illa vnica actio, quæ re ipſa eſt intellectio & volitio: Ergo vnica tantùm proceſsio poteſt eſſe per illam. Probatur conſequẽtia. Nam impoſsibile eſt, vt alicui actioni reſpondeat proceſsio aliqua vltra perfectionem illius: Si ergo vnica proceſsio exhaurit (vt ita dicam) totam actionem diuinam, ſequitur non eſſe aliam proceſsionem præter vnicam. Antecedens verò probatur, quia vnica proceſsio requirit ſimpliciter perfectionem infinitam in actione: Sed illa actio nõ habet plus quàm infinitam perfectionem ſimpliciter: Ergo vna proceſsio requirit totam perfectionem illius. Minor & conſequentia patet, & Maior eſt clara, quoniam vnica proceſsio eſt etiam ſimpliciter infinita.

RESPONDEO. Concedo primum argumenti antecedens, & nego conſequentiam. Ratio cur negem eſt, quoniam duæ proceſsiones diuinæ nõ habent maiorem perfectionem quàm vna, propter identitatem eſſentiæ. Vnde hoc ipſo quod aliqua actio eſt ſufficiens ad proceſsionem vnam, erit etiam per eandem perfectionem ſufficiens ad duas: quandoquidem vna proceſsio non continet perfectionem aliquam quæ non ſit etiam in proceſsione altera. Concluderet autem illud argumentum, ſi vtraq; proceſsio eſſet maioris perfectionis, quàm altera ſola; quia tunc vna proceſsio hoc ipſo, quod requireret totam perfectionem illius actionis, ita exhauriret illam, vt non poſſet eadem actio ſufficere ad proceſsionem alteram. Iam verò hoc non habet locum, vt patet. Nec tamẽ ex infinitate illius diuinæ actionis colligas, ſufficere illam non modò ad duas illas proceſsiones, quas fides aſſerit in diuinis, ſed etiam ad plures, vel ad infinitas. Eadem namque fides nos docet, ita demum & non aliter infinitatem illius diuinæ actionis conſtare, vt duæ tantùm proceſsiones in diuinis ſint, atque adeò eſſe poſſint, ex quibus exiſtãt tantummodò Trinitas perſonarum.

TERTIVM argumentum. Aut per vnam proceſsionẽ poteſt procedere quidquid poteſt procedere in diuinis, aut non. Si poteſt; ergo etiam actu procedit, & ſic alia proceſsio nõ fuerit, quia eſſet ſuperflua. Conſequentia patet, quia in Deo, quoniam eſt ens infinitum & neceſsarium ſimpliciter, quidquid poteſt eſſe, actu eſt. Si autem non poteſt; ergo vna proceſsio in diuinis eſt ſecundùm ſe imperfecta, immò quælibet per ſe ſumpta, quandoquidem per nullam illarum procedit, aut procedere poteſt, quidquid poteſt in diuinis procedere.

RESPONDEO. Concedo, non poſſe per proceſsionem vnam procedere quidquid poteſt procedere in diuinis. Nego tamen idcircò proceſsionem vnam eſſe imperfectam. Etenim illud ipſum, quod procedit per vnam, æquè perfectum eſt atque totũ quod poteſt procedere in diuinis. Nam propter identitatem eſſentiæ, tanta perfectio eſt in vna perſona procedente, quanta in duabus. Ita fit, vt non minus iam ſit perfecta vna quælibet proceſsio, quàm eſſet ſi per illam procederet quidquid poteſt in diuinis procedere. Quòd autem per vnam proceſsionem non poſsit procedere id totum, non arguit imperfectionem proceſsionis, vt patet ex ratione allata, ſed indicat conditionem illius entitatis ſummæ, quæ eſt Deus & Trinitas, quæ conditio eſt nobis diuinitus reuelata.

QVARTVM argumentum. Si in diuinis ſunt duæ proceſsiones realiter diſtinctæ; cùm in diuinis nihil ſit diſtinctum realiter ab alio, niſi ſecundùm originem & relationem, id eſt, niſi quatenus vnum procedit ab alio: oportebit, vt vna proceſsio procedat ab altera. Sed hoc eſt impoſsibile. Ergo & illud. Minor probatur: Nihil poteſt eſſe principium alterius, niſi ſit etiam principium actionis, per quam illud alterum procedit. Sed vna proceſsio non poteſt eſſe principium actionis, per quam altera proceſsio eſt. Ergò vna proceſsio non poteſt eſſe principium proceſsionis alterius. Minor hæc probatur; Nam cùm eadem ſit actio realiter in diuinis, per quam vtraque perſona procedit, videlicet intellectio & volitio Patris æterni; Si vna proceſsio eſt principiũ actionis, per quam altera proceſsio eſt, eſſet etiã

principium actionis, per quam ipſamet eſt; quod videtur repugnare, nam tunc produceret ſeipſam.

RESPONDEO. Concedo Maiorem argumenti, ſcilicet proceſſionem vnam principiũ eſſe proceſſionis alterius. Sicut enim eſt certum de fide, vnam perſonam procedentem, ſcilicet Spiritum ſanctum, eſſe ab altera procedente, ſcilicet à Verbo; ita etiam certum eſt, vnam proceſſionem procedere ab altera, quia nihil aliud proceſſio eſt, quàm ipſa perſona vt procedens. Negatur verò argumenti Minor, ſcilicet hoc eſſe impoſsibile. Ad probationem reſpondetur, vnam proceſſionem eſſe quidem principium illius actionis realis, per quam alia proceſsio eſt, non vt illa actio eſt productio eiuſdem proceſsionis, quæ principium eſt, ſed prout eſt productio alterius proceſsionis. Quod eſt dicere, proceſsionem Verbi eſſe principium actionis, per quam eſt proceſsio Spiritus ſancti, non vt ea actio eſt intellectio, quo pacto per eam eſt Verbi proceſsio, ſed vt eſt volitio, quo pacto per eam eſt proceſsio Spiritus ſancti, vt ſequenti puncto videbimus. Quamuis enim ea actio, vt intellectio & volitio, actu ſit vna & eadem, tamen virtualiter diſtinguitur, id eſt, æquualet propter ſuam infinitatem actionibus diſtinctis. Quæ diſtinctio virtualis, quia in diuinis fundatur in infinitate, ſufficiens eſt ad hoc, vt in diuinis idem re ipſa affirmetur, & negetur de eodem actu, ſine vera contradictione. Rei namque infinita perfectio efficit credibile, vt non minus idem poſsit verificari, & negari de eodem actu, diſtincto ſic virtualiter, quàm ſi actu diſtingueretur. Atque ita in propoſito, Verbi proceſsio eiuſdem actionis diuinæ re ipſa eſt, & non eſt principium, ob eiuſmodi virtualem diſtinctionem actionis, ſicut dictum eſt.

PVNCTVM TERTIVM.

Secũdùm quaſnam operationes ſint in diuinis illæ duæ proceſſiones perſonarum.

D. Thomas. art. 1. & 5.

HAc de re illud PRIMO ſtatuendum eſt, proceſsiones has eſſe ſecundùm operationes immanentes ipſo operante, non autem ſecundùm operationes aliquas tranſeuntes, hoc eſt, quæ effectum habeant in extraneâ aliqua materia, quæ ſit extra operantem. Hoc PRIMVM teſtimoniis Scripturę patet. Nam Filius à Patre procedens in ipſo Patre manet, ſicut ipſe teſtatus eſt; *Ego in Patre, & Pater in me eſt*, Ioan. 14. Quod & D. Athanaſius in expoſitione fidei pulchrè ex illis verbis D. Ioannis cap. 1. probat: *Vnigenitus qui eſt* IN SINV *Patris, ipſe narrauit*. Sic etiam Spiritus ſanctus, cùm ſit Spiritus Dei Patris & Filij, à quibus, vt poſtea docebimus, procedit, non minus eſt atque manet in ipſo Deo Patre & Filio, *quam ſpiritus hominis eſt in ipſo homine*, vt ait quoque D. Paulus 2. ad Corinth. 2. Quod explicans in Confeſsione fidei D. ATHANASIVS: *Spiritus*, inquit, *ſanctus progreſsio Patris, ſemper eſt in manibus Patris & in manibus Filij*.

DEINDE, hoc ipſum confirmatur à Theologis optima ratione. Nam proceſsiones, quas fides docet eſſe in diuinis, neceſse eſt eſſe ſecundùm modum perfectiſsimum. Eſt autem perfectiſsimus modus proceſsionis is, qui eſt ſecundùm operationes immanentes, quales ſunt operatio intellectus & voluntatis, non autem ille, qui eſt ſecundùm operationes tranſeuntes. Quod inde patet. Quia proceſsio ſecundùm operationem tranſeuntem, etiam inuenitur in creaturis imperfectis, cuiuſmodi ſunt corporeæ.

POSTREMO, idem confirmatur ex iis, quæ ſuprà conſtituta ſunt, tanquam certiſsima ex fide. Si enim operatio, qua procedit diuina perſona, non haberet terminum ſuum immanentem in natura perſonæ producentis, hoc eſt, in ipſa eſſentia diuina, ſed exiſteret in alia re externa; terminus eius proceſsionis, hoc eſt, perſona diuina procedens, non eſſet conſubſtantialis principio ſuo, hoc eſt, perſonæ producenti: cùm nihil extra Deum ſit ſubſtantia atque natura ſua Deus.

SECVNDO, de propoſita quæſtione tradit etiam doctrina Orthodoxa, operationes illas immanentes, ſecundùm quas eſſe diximus proceſsiones perſonarum diuinarum, nõ alias eſſe, præterquàm intellectus & voluntatis, & ita quidem, vt per operationem intellectus procedat Filius, & per operationem voluntatis procedat Spiritus ſanctus.

Hoc probatur certiſsimè tali argumento. Si proceſsio in diuinis neceſsariò eſt per operationem immanentem intellectus aut voluntatis; & proceſsio Spiritus ſancti à proceſsione Filij diuerſa eſt; omninò confitendum eſt, proceſsionem Filij eſſe ſecũdùm operationem intellectus, & proceſsionem Spiritus ſancti eſſe ſecundum operationem voluntatis. At proceſsio in diuinis neceſsariò per operationem intellectus aut voluntatis eſt; & proceſsio Spiritus ſancti à proceſsione Filij longè differt. Igitur omninò confitendum eſt, proceſsionem Filij eſſe per operationem intellectus, & proceſsionem Spiritus ſancti per operationem voluntatis.

PRIOREM propoſitionem probo. Nam Scriptura ſacra, vbicunque rationem Filij & proceſsionis eius, propriè & accuratè (quantum in hac vita intelligere expedit) nobis declarat; Filium nominat aut *Verbum*, aut *Sapientiam*, vt Prouerb. 8. Eccleſ. 24. Ioan. 1. & 1. Ioan. 1. & Apocal. 19. &c. Verbum autem, & Sapientia, ſi in natura intellectuali procedit, non niſi ab intellectus operatione procedit. Quod & ipſa Sapientia de ſe pronunciat, Sapient. 7. & Prouerbior. 24. illis verbis: *Ego ex ore altiſsimi prodij*. Quid enim verius Dei os eſt, quàm mens atque intellectus diuinus, quo Deus nobiſcum loquitur? Itaque ſi oportet proceſsionem in diuinis eſſe per operationem intellectus, aut voluntatis; & proceſsio Spiritus ſancti differt à proceſsione Filij: conſequens eſt, vt proceſsio Filij ſit per operationem intellectus, ſicut Scriptura determinatè tradit, & proceſsio Spiritus ſancti per operationem voluntatis, quæ ſola ſupereſt.

Nunc probo etiam ALTERAM propoſitionem in argumento ſumptam, videlicet, proceſsionem in diuinis neceſſariò per operationem intellectus aut voluntatis eſſe, & proceſsionem Spiritus ſancti à proceſsione Filij plurimum differre. Scriptura enim ſacra non tradit alias operationes immanentes eſſe propriè in ipſa natura diuina præterquam intellectus & voluntatis: neque verò aliæ in illa natura ſummè ſimplici & immateriali & perfecta eſſe poſſunt. Quo fit, vt per alteram tantùm operationem ex iſtis, neceſſe ſit eſſe diuinam proceſsionem. Item Filium Scriptura ſacra *vnigenitum* Patris appellat, quo ipſo manifeſtè declarat proceſsionem Filij generationem eſſe, proceſsionem autem Spiritus ſancti, generationem non eſſe; atque adeò plurimùm proceſsionem Spiritus ſancti à Filij proceſsione differre, ſicut infrà quoque dicemus.

Eſt igitur, vt concluſimus, proceſsio Filij per operationem intellectus, & proceſsio Spiritus ſancti per operationem voluntatis. Quod ipſum meritò D. Thomas 1. parte, quæſt. 27. articul. 1. aſſeruit *fidem Catholicam ponere*. Nam & D. Athanaſius in oratione contra Sabellij gregales idem confirmat, & hæreſin fuiſſe Arianorum teſtatur, quòd Filius non eſſet verè ac propriè Verbum, hoc eſt, quiddam per intellectum procedens. Item Verbum diuinum procedere per intellectum affirmat apertè D. Cyrillus lib. 1. in Ioan. cap. 5. & Baſilius homil. in cap. 1. Ioan. & Theodoretus lib. 2. ad Græcos, & Damaſcenus libro 1. fidei, cap. 6, Et ſuprà §. 14. vidimus, Patres æternitatem Filij ea etiam ratione probare, quia ſit Patris Sapientia, nec Pater vnquam ſua Sapientia caruerit. Quod ſi Sapientia eſt; & procedit; profectò ex intellectu procedit. Vnde enim eſt, niſi ab intellectu Sapientia? Sic etiam & Spiritus ſanctus paſsim à ſanctis Patribus Dilectio & Caritas Patris & Filij appellatur. Vt ab AVGVSTINO lib. 9. de Trinitat. cap. 12. cuius verba ſunt: *Sicut Dei Verbum Filium eſſe nullus Chriſtianus dubitat, ita Caritatem eſſe Spiritum ſanctum*. Caritas autem atque amor non aliunde profectò, niſi à voluntate procedit.

Quæ cùm ita ſint, ſequitur, Hieronymum quendam Zancklium, qui ante annos aliquot, licet alioqui ipſe hæreticus, pro Trinitatis myſterio librum Heydelbergæ conſcripſit, temerariè vel potius hæreticè in 1. parte operis, libro 5. capite vltimo dixiſſe, Theologorum axioma, quòd Filius procedat per intellectum, & Spiritus ſanctus per voluntatem, eſſe temerarium. Nimirum homo iſte non tam Theologicè doctus, quàm ſibi videbatur, probationem huius aſſertionis videre in Scripturæ fundamentis non potuit.

Ceterùm hoc in loco temeritas quædam Durandi in 1. diſt. 6. quæſt. 2. Greg. Arimin. diſt. 10. q. vnica in reſp. ad rationem 1. principalem, & diſt. 13. quæſt. vnica, prętereunda non eſt, qui duo plus in hac re ſapere voluerunt quàm oportuit. Putarunt enim, perſonas non procedere per intellectum & voluntatem, ſed vel ex ſola proprietate notionali perſonæ producentis, vt vult Gregorius; vel ex fœcunditate naturæ per quoſdam alios actus communicatiuos naturæ diuinæ, priores actibus voluntatis & intellectus, vt contendit Durandus.

Argumentatur autem peculiariter Durandus pro hac ſententia. PRIMO, Actus per quos perſonæ procedunt, non ſunt omnibus perſonis cõmunes & eſſentiales, ſed alicuius, vel aliquarum perſonarum proprij & notionales. Actus intellectus & voluntatis ſunt communes & eſſentiales omnibus perſonis. Ergo per illos non procedunt perſonæ. SECVNDO, Cuius eſt actio, per quam aliquid producitur; eius eſt etiam producere. Sed omnium trium perſonarum eſt velle & intelligere. Ergo & producere perſonas procedentes, ſi per illos actus producuntur; quod eſt abſurdum. TERTIO, Productiones perſonarum diſtinguũtur realiter. Actus intellectus & voluntatis non item. Ergo actus intellectus & voluntatis non ſunt productiones perſonarum. QVARTO, Ei actioni, cuius conditio repugnat fœcunditati, nõ conuenit, vt ſit productio: Actus intellectus & etiam voluntatis eſt huiuſmodi: Ergo, &c. Maior videtur clara. Minor patet ex lib. 9. Metaphyſ. vbi Philoſophus docet, per actiones immanentes, quales ſunt intellectus & voluntatis, nihil produci. QVINTO, Qualis eſt ordo realis inter ea, quæ diſtinguuntur realiter, talis eſt ordo inter illa eadem, vbi diſtinguuntur ſola ratione. Sed vbi intellectus & voluntas diſtinguuntur realiter inter ſe, & etiam à natura, communicatio naturæ non eſt per intellectum & voluntatem, ſed per aliquem alium actum priorem & communiorem, ſcilicet per naturalem quendam actum generationis. Ergo ſimiliter erit, vbi hæc diſtinguuntur ſola ratione, ſcilicet in Deo. Minor patet in creatura intellectuali, quæ poteſt ſe communicare, qualis eſt homo. Is enim non per intellectus actum, ſed per naturalem quandam operationem priorem actu intellectus communicat naturam ſuam. Quin etiam ſi ignis eſſet intellectiuus (ait Durandus) non communicaret ſuam naturam per intellectum, ſed per calorem, vt iam facit.

In contrarium eſt communis omnium ſententia, immò & fides, quemadmodum antè demon-

ſtratum eſt. Vt autem deceptio iſtorum Doctorum detegatur, notandum eſt, hoc quod eſt communicari naturam per actionem alicuius potentiæ illius naturæ, non obſtare quo minus illud idem communicetur eo ipſo ex fœcunditate ipſius naturæ: quin immò hæc duo ſunt neceſſariò connexa. Ratio huius eſt, quia illa ipſa vis potentiæ & actionis, per quam natura communicatur, tota eſt radicaliter ab ipſa natura, vt patet. Vnde quidquid cómunicatur per eiuſmodi vim & potentiam actionis, communicatur ex fœcunditate naturæ; quamuis non ſine quodam ordine qui ſit vel ſecundùm rem, vbi potentia & actus diſtinguuntur realiter à natura, vel ſecundùm rationem, vbi iſta diſtinguuntur ſola ratione, ſicut in propoſito. Perperam igitur illi Doctores, vt explicarent, ex fœcunditate naturæ diuinæ produci perſonas, à ſententia orthodoxa deſciuerunt, quæ docet, produci eas per intellectum & voluntatem, tanquàm Verbum videlicet & amorem diuinum, vt ex Scriptura & Patribus antè confirmauimus. Ac certè quod Durandus ait, nomen *Verbi*, impropriè tribui Filio per quandam adaptationem, erroneum eſt, vt ſuprà ex D. Athanaſio notauimus, & notat etiam S. Thomas 1. parte, quæſt. 34. artic. 1. ad primum, vbi appellat Origenem, *fontem Arianæ perfidiæ*, propterea quod idem videatur cenſuiſſe in caput primum Ioannis. Denique, cùm intellectio & volitio diuina ſint actus quidam infinitè perfecti, quid opus eſt, quoſdam alios actus, præter illos, in Deo comminiſci, qui ſint communicatiui naturæ diuinæ, quaſi illi nequeant hoc ſatis præſtare?

Iam pro ſolutione primi & ſecundi argumenti Durandi communiter notare ſolent Theologi, dupliciter poſſe accipi id quod eſt intelligere & velle in diuinis: Primo modo, vt eſt intelligere & velle tantùm: Secundo modo, vt eſt dicere & ſpirare. Primo modo dicũt, has actiones communes & eſſentiales eſſe, & tantùm probare argumentum Durandi, eas vt tales ſunt, non eſſe etiam productiones. Secundo autem modo aſſerunt eſſe actiones notionales, & productiones. In quam ſententiam rectè dicit S. Thomas 1. parte, quæſt. 34. artic. 1. ad 3. quamlibet perſonam diuinam intelligentem eſſe, ſed non dicentem.

Ceterùm niſi hæc diſtinctio magis explicetur, vt intelligi plenius poſsit, quidnam rei ſubſit verbis, quum dicimus: intellectio vt *intellectio*, & vt *dictio*; & volitio vt *volitio*, & vt *ſpiratio*; non omnino ſatisfiet argumentis Durandi. Nam ſi intellectio, vt dictio, nihil aliud eſt, quàm intellectio vt productio Verbi; & volitio vt ſpiratio nihil aliud eſt, quàm volitio vt productio Spiritus ſancti; rurſus redit difficultas argumenti. Ex eo enim, quòd intellectio eſt communis omnibus perſonis, concludere nititur Durandus etiam intellectionem, vt productio eſt, communem eſſe perſonis omnibus, ſi productio ſit per intellectionem; & ſimiliter de volitione. Vnde reſpondere, intellectionem non eſſe communem, vt dictio eſt; ſi dictio nihil aliud, quàm productio eſt; perinde eſt ac reſpondere, quòd non ſit communis vt productio. Atque ita nihil ea ratione videtur reſponderi, quia nulla tunc cauſſa aſsignatur, cur in propoſito non ſit communis perſonis omnibus productio actiua, cùm tamen eis ſit communis re ipſa illa actio, per quam productio eſt in diuinis.

Vt igitur diſtinctio illa à D. Thoma loco citato, & à Caietano hîc, & ab aliis Theologis rectè vſurpata, rectè quoque intelligi poſsit, atque etiam, vt conſtet, verè per eam reſponderi argumentis Durandi; diligenter animaduertendum eſt, quòd ſicut propter diuinarum perſonarum tum conuenientiam eſſentialem, tum diſtinctionem perſonalem, in latitudine ſubſtantiæ, neceſſe eſt in latitudine ſubſtantiæ diuinæ eſſe duas rationes ſaltem virtualiter diſtinctas, videlicet rationem abſolutam, quæ eſt eſſentiæ, & rationem reſpectiuam, quæ eſt perſonæ: ita etiam in latitudine actionis diuinæ oportet ponere duas rationes actionis, ſaltem virtualiter diſtinctas; quarum altera ſit abſoluta, atque adeò communis omnibus perſonis, ſicut eſt eſſentia ſeu natura; altera ſit reſpectiua, quæ non ſit communis omnibus, ſed propria perſonæ, vel perſonarum producentium.

Hoc autem ita eſſe aſſerẽdum, ſequitur Theologico diſcurſu ex ipſo myſterio ſanctiſsimæ Trinitatis. Nam hoc ipſo quòd perſona producens diſtinguitur à perſona producta, oportet vt actio per quam illam producit, puta intellectio vel volitio ſit propria perſonæ producentis aut perſonarum producentium; propria, inquam, ſecundùm aliquam peculiarem rationem, qua eiuſmodi actio ſit productio: Abſurdum enim eſſet & impoſsibile, vt actio perſonæ producentis quatenus productio eſt, eſſet etiam actio ipſius perſonæ productæ. Et ex alia parte propter identitatem naturæ, à qua eſt etiam actio intellectus & voluntatis: oportet quoque intellectionem & volitionem ſecundùm aliquam item rationem peculiarem, communem eſſe omnibus perſonis, ſicut eſt natura. Et quia quæ ſunt propria, & notionalia in diuinis, ſunt relatiua; Et quæ ſunt cõmunia, ſunt abſoluta; conſequens eſt (quemadmodum dicebamus) vt ſicut in latitudine ſubſtantiæ diuinæ, eſt ſubſtantia abſoluta, quæ eſt eſſentia communis; & ſubſtantia reſpectiua, quæ eſt perſonalitas; ita etiam in latitudine actionis intellectus & voluntatis, ſit intellectio & volitio abſoluta, quæ ſit communis; & intellectio, & volitio reſpectiua, quæ ſit propria perſonæ, vel perſonis producentibus.

Et quemadmodum non repugnat ſimplicitati rationis ſubſtantialis diuinæ, quòd in ipſius latitudine ſit ratio ſubſtantialis abſoluta & reſpectiua; ita neque ſimplicitati actionis diuinæ repugnat, quòd in eius item latitudine ſit actio reſpectiua

ctiua & abſoluta. Nam ſicut ratio abſoluta & ratio reſpectiua in latitudine ſubſtantiæ diuinæ virtualiter ſolùm diſtinguuntur, & actu ſunt vna & eadem ratio ſimpliciſsima; ita etiam in latitudine actionis diuinæ. Quemadmodum quoque tota ipſa latitudo diuinæ actionis ſolùm virtualiter diſtinguitur à latitudine tota ſubſtantiæ diuinæ, eoque ipſo conſiſtit diuina ſimplicitas. Eadem namq; entitas æterni Patris (verbi gratia) eſt ſubſtantia abſoluta, videlicet eſſentia ſeu natura; & reſpectiua, videlicet perſona: & item etiam intellectio abſoluta & reſpectiua.

Et ſicut tota ratio reſpectiua non actu, ſed virtualiter ſolùm diſtinguitur à ratione tota abſoluta; ſic etiam relatio illa Patris, quæ eſt intellectio, vt dictio, non alia eſt actu à relatione quæ eſt proprietas perſonalis Patris, nempe à paternitate. Sed vna & eadem relatio paternitatis, ob ſui infinitatem, ſimul eſt & actio, & proprietas, atque adeò continet duas has rationes, ſolùm virtualiter diſtinctas. Ac ſimiliter eadem relatio ſpirationis eſt tum volitio reſpectiua, ſiue volitio vt ſpiratio, tum etiam quaſi forma quædam relatiua communis Patri & Filio, vt ſunt vnum principium Spiritus ſancti, ſiue vnus ſpirator, vt infrà patebit.

Neque ſanè incredibile debet videri, quòd omnes iſtæ rationes in re diuina, atque in latitudine tum ſubſtantiæ diuinæ, tum diuinæ actionis & relationis illic reperiantur virtualiter ſolùm diſtinctæ & actu identificatæ; ſiquidem ſunt longè diuerſæ à rationibus ſubſtantiæ & actionis & relationis in creaturis.

Atque hanc totam doctrinam confirmare etiam licet auctoritate D. Thomæ, qui 1. par. quæſt. 34. art. 1. ad tertium in hanc planè ſententiam aſſerit, hoc eſſe diſcrimen inter diuinam intellectionem communem omnibus perſonis, & dictionem propriam Patris: quòd dictio importat (vt inquit) habitudinem ſeu relationem ad verbum productum; Intellectio non item. Atque idem volunt alij Theologi cùm aiunt, actus notionales ſeu origines in diuinis eſſe illas ipſas relationes, quæ ſunt proprietates perſonales, aliis omnibus ſignificatas; vt ait Magiſter ſentent. in 1. diſt. 26. capite 2. (cuius de hac re ſententiam memorat & approbat D. Thomas 1. parte, quæſt. 41. artic. 1. ad ſecundum) & D. Bonauentura in 1. diſt. 26. quæſt. 3. & Aegidius Romanus eadem diſtin. art. 1. quæſt. 2. paulò ante reſp. ad argumenta, & alij paſsim.

His autem ita explicatis, facilè iam perſpici poteſt, quam habeat vim diſtinctio illa Theologorum inter diuinam intellectionem, vt *intellectio* eſt, & vt *dictio* eſt. Nomine enim intellectionis, vt eſt intellectio, animo concipi debet intellectio abſoluta; ſicut aliàs intellectio, vt intellectio, abſolutum quiddam eſſe ſolet: nomine autem intellectionis, vt eſt dictio; intellectio reſpectiua. Ac ſimiliter per nomen volitionis, vt *volitio*, intelligi debet volitio abſoluta, & vt eſt *ſpiratio*, volitio reſpectiua. Ita facilis erit ſolutio argumentorum Durandi. Intellectio enim reſpectiua quæ ſola duntaxat eſt productio, non eſt communis omnibus perſonis, ſed propria Patri. Item volitio reſpectiua ſiue vt ſpiratio, quæ ſola duntaxat eſt productio Spiritus ſancti, non eſt communis omnibus tribus, ſed propria Patris & Filij. Atque hæc eſt doctrina recepta communiter ab omnibus Theologis, & conſentanea D. Auguſtino qui lib. 15. de Trinit. cap. 17. duplicem ſapientiam & duplicem charitatem in diuinis diſtinguit: Alteram eſſentialem, id eſt, communem, atque adeò abſolutam. Alteram propriam (ſapientiam nempe quæ eſt Verbum, & charitatem quæ eſt Spiritus ſanctus) atque adeò reſpectiuam & notionalem, ex qua videlicet innoteſcere poſsit propria ratio alicuius perſonæ. Sed apertius D. Thomas 1. parte, quæſt. 37. artic. 1. eam tradit doctrinam. Patet ergo ex his reſponſio ad Primvm & Secvndvm argumentum Durandi.

Ad Tertivm reſpondeo, falſum eſſe, productiones perſonarum diſtingui realiter, ſi ſumantur actiuè. Quanquam diſtinguũtur quidem virtualiter: quæ diſtinctio ſufficit, vt diſtinctæ perſonæ per illas actiones procedant, atque adeò, vt proceſsiones ſeu productiones earum, paſsiuè acceptæ, realiter diſtinguantur, ſicut declaratum eſt ſuprà puncto ſecundo.

Ad Qvartvm primò negatur Minor. Solùm enim docet Ariſtoteles non eſſe neceſſe, vt per actiones immanentes aliquid producatur; cæterùm neque id illis repugnat. 2. Quidquid ſit in actionibus immanentibus creaturarum; aliter eſt ſentiendum de actione immanente infinita: maximè cum in ente infinito non ſit alia actio per quam natura illius communicari poſsit. Quomodo autem, licet per intellectum perſonæ procedant & per voluntatem, procedant nihilominus eo ipſo ex fœcunditate naturæ, iam antè expoſuimus.

Ad Qvintvm reſpondeo, nõ poſſe eſſe proportionem in eo, quod Durandus vult, quandoquidem non eſt in diuinis alia actio, ſicut eſt in homine. Proportio igitur poterit eſſe in eo, quòd ſicut homo, licet generet per potentiam diſtinctam realiter à ſua natura, generat tamen ex fœcunditate naturæ; ita etiam Pater æternus licet generet per potentiam ratione diſtinctam à natura ſua, generat tamen ex fœcunditate ſuæ naturæ.

Illud autem hoc loco prætermittendum non eſt, aliqua argumenta ex his quæ Durandus fecit, præſertim priora illa tria, poſſe etiam in ſimili forma fieri contra ipſius opinionem de actu illo peculiari communicatiuo naturæ. Nam ſimiliter poſſet obiici, oportere etiam illum actum eſſe communem tribus perſonis ſicut eſt natura. Item, quod cùm deberet eſſe communis perſonis omnibus, per illum etiam perſona procedens communicaret ſibi ipſi diuinam naturam, atque

Universidad de Deusto
Biblioteca

adeò produceret ſe ipſam. Et DENIQVE quòd actus ille non eſſet niſi vnus; ac proinde non poſſe per illum procedere perſonas diſtinctas. Et certè, vt ad has obiectiones Durandus reſponderet, ſimiliter indiguiſſet diſtinctione illa actionis abſolutæ & reſpectiuę, itemque diſtinctione illa virtuali vnius & eiuſdem reipſa actionis, quibus nos in defenſione doctrinæ communis & Orthodoxæ contra eundem Durandum vſi ſumus.

RESTANT autem in hac quæſtione ſoluenda duo argumenta; quorum altero probari videtur non poſſe in diuinis procedere verbum aliquod diſtinctum per intellectum; altero nihil etiam poſſe procedere per voluntatem. VNVM eſt tale. Per notitiam intuitiuam quæ non fit per ſpeciem intentionalem, ſed immediatè per entitatem obiecti cogniti, non producitur verbum diſtinctum ab ipſa notitia, ſecundùm omnium ſententiam. Sed notitia Patris æterni eſt intuitiua illo modo. Ergo non producitur per illam Verbum diſtinctum.

RESPONDEO, ſolùm probari hoc argumento in diuinis non eſſe eandem rationem cur producatur Verbum, quæ eſt in creaturis. quod vltrò fatemur. In nobis enim (ſecundùm quorundam opinionem) ideò Verbum diſtinctum producitur, vt in illo obiectum contemplemur, atque ita obiectum vniatur etiam potentiæ in ratione termini. Itaq; quando obiectum ſecundùm ſe alioqui eſt ſufficienter vnitum, meritò negant aliqui neceſſariam eſſe talis Verbi productionem. In diuinis autem non eſt productio Verbi neceſſaria propter illam rationem, ſed quia natura diuina fœcunda eſt, iuxta illud Iſaiæ 66. *Nunquid ego qui aliis generationem tribuo, ſterilis ero?* Denique fides docet; de ratione illius entitatis diuinæ, quam ipſi minimè percipimus, eſſe, vt in illa Verbum procedat, quamuis Dei notitia ſit intuitiua.

ALTERVM argumentum eſt huiuſmodi: In nobis nihil procedit per voluntatem: Ergo nec in diuinis. Hanc enim conſequentiam minimè videtur fuiſſe reiecturus diuus Thomas, qui in 1. parte, quæſt. 27. artic. 3. ex contrario antecedente concludit contrarium in ſimili forma. Antecedens autem noſtrum probatur: Quia neque aliquid in nobis per voluntatem producitur tanquam principium ipſius actus voluntatis; Principium enim alicuius actus non producitur per illum. Neque etiam producitur aliquid per voluntatem, vt actionis terminus, in quo amemus rem; ſicut Verbum mentis ſecundùm aliquos eſt terminus in quo rem ſpeculamur: Conſtat enim naturam amoris eſſe, vt per illum feramur in rem prout eſt in ſeipſa abſque alio medio termino, ac in eo ipſo dicitur voluntas differre ab intellectu. Multò verò minus producitur aliquid per voluntatem, tanquam terminus, quem amemus. Amamus enim, vt patet, rem ipſam, quæ ante erat. Sequitur ergo, nihil produci per voluntatem ſeu amorem in creaturis.

AD hoc argumentum Caietanus 1. part. quæſt. 27. art. 3. negat antecedens. Putat enim ſimiliter per amorem aliquid procedere diſtinctum tanquam actus terminum. Sed hoc planè falſum eſt, vt patet ex argumento facto. Negatur igitur argumenti conſequentia conceſſo antecedente. Nam alia ratio eſt de amore infinito, qui proinde habet ſimiliter perfectionem, vt ex illo procedat aliquis terminus, ſicut procedit ex intellectione infinita. Neque verò S. Thomas illa ſua contraria ratione voluit niti aſſertionem de proceſſione Spiritus ſancti per voluntatem in diuinis. Hæc enim aſſertio reuelatione potiſsimum nititur. Sed tantùm probauit D. Thomas congruentiam & credibilitatem illius. Ad quam perſuadendam non eſt opus determinatè aſſumere, quòd in creaturis procedat aliquis terminus diſtinctus per amorem; neque id S. Thomas apertè aſſumpſit; ſed ſatis eſt, quòd in creaturis videmus aliquid procedere per voluntatem, ſiue ſit ipſemet amor, ſiue terminus illius. Ex hoc enim fit credibile, quòd in diuinis certè, per voluntatem infinitè perfectam procedat aliquid perfectiori modo; ſcilicet tanquam terminus amoris habens eandem naturam diuinam cum ſuo principio.

Quemadmodum etiam ad oſtendendam congruentiam aſſertionis fidei, quæ ponit, in diuinis per intellectum procedere Verbum quoddam tanquam notitiæ terminum, non eſt opus aſſumere quod in creaturis etiam verbum procedat, vt terminus à notitia diſtinctus, ſed ſatis eſt quod in creaturis procedit per intellectũ aliquid, nempe verbum, ſiue id ſit realiter ipſa notitia, ſiue terminus aliquis ab ea diſtinctus; nam ſiue hoc, ſiue illud in creaturis ſtatuatur (de quo variæ ſunt opiniones) certum eſt, in diuinis procedere verbum diſtinctum à notitia notionali, ſeu reſpectiua Patris per quam procedit. Quo pacto intelligi debet D. Thomas hîc artic. 1. & 5. cum ex proceſſione Verbi in creaturis probat etiam proceſsionem Verbi diuini.

Porrò ex dictis conſequitur, non eſſe in diuinis niſi duas proceſsiones, ſicut non ſunt niſi duæ operationes immanentes per quas perſonæ poſſint procedere, vt D. Thomas art. 5. facilè oſtendit. Quod autem Durandus & Gregorius Arimin. finxerunt per actus priores intellectione & volitione perſonas diuinas procedere, iam eſt à nobis confutatum.

PVNCTVM

PVNCTVM QVARTVM.

Quænam ſit ratio & diſcrimen vtriuſq; proceſſionis diuinæ.

D. Thomas. art. 2. & 4.

COMPERTVM eſt ex Scriptura ſacra, proceſsionem Filij verè ac propriè eſſe generationem: proceſsionẽ autem Spiritus ſancti non item; quandoquidem, vt ſuprà dictum eſt, Scriptura docet Filium eſſe vnigenitum, neque vnquam Spiritum ſanctum, Filiũ appellat. Quocirca Theologi proceſsionem Spiritus ſancti, non generationem, ſed *ſpirationem* nominant. In qua re appellationem eam, quæ colligitur in Scriptura (ductam ſcilicet à vocabulo Spiritus) ſequuntur; vt ipſo vocabulo ſignificent Spiritum procedere per modum cuiuſdam vitalis inclinationis ſiue impulſus, qualis eſt videlicet amor ipſe qui procedit à voluntate. Et quemadmodum *nomen ipſum Spiritus ſanctus ſatis eſt ad ſubſiſtentiam huius diuinæ perſonæ declarandam* (vt D. Baſilius lib. 5. in Eunomium rectè inquit) ſic etiam nomen ſpirationis ad declarandam ipſius proceſsionem.

Sed duo hîc explicanda ſunt. PRIMO, qualis nam generatio ſit illa proceſsio Verbi diuini. SECVNDO, cur non etiam proceſsio Spiritus ſancti ſit generatio.

Et quod ad PRIMVM attinet, D. Thomas hîc art. 2. vt rationem generationis Verbi diuini explicet, duas aſſertiones ponit. PRIMA eſt, generationem hanc nõ habere communem illam rationem, qua generatio in creaturis eſt quædam mutatio de non eſſe ad eſſe. Probatur, quoniam ea ratio generationis ſolùm habet locum in his quæ reducuntur ex potentia paſsiua ad actum. Et hæc aſſertio euidens eſt, ſicut eſt euidens in diuinis non eſſe potentiam paſsiuam, vt ſuprà vidimus Tractat. 1. quæſt. 25. puncto 1.

SECVNDA aſſertio D. THOMÆ eſt, Generationi huic cõuenire peculiarem illam rationem, qua generatio definitur eſſe *origo*, id eſt, productio, *viuentis, à principio viuente coniuncto*, id eſt, à potentia vitali, *ſecundum ſimilitudinem naturæ ſpecificæ*, iuxta rationem nimirum eſſentialem naturæ vltimam. Probatur, quoniam Verbum diuinum procedit inprimis per actionem vitalem, id eſt, per intellectionem diuinam, & à principio viuente coniuncto, id eſt, ab intellectu diuino, & etiam ſecundùm ſimilitudinem illam; quia de ratione proceſsionis per intellectum eſt, vt id quod procedit, procedat vt ſic ſimile intelligenti (ſaltem intentionaliter) & denique hæc ſimilitudo eſt in propoſito ſecundùm eandem naturam numero etiam, quod eſt amplius. Id quod probatur, quia intelligere Dei eſt ipſius eſſe; ergo Verbum per eiuſmodi intellectionem procedens, habet etiam diuinum eſſe, & naturam diuinam.

Sunt autem circa ſecundam iſtam aſſertionem D. Thomæ duo obſeruanda. PRIMO obſeruandum, aſſertionem hanc non ſic eſſe accipiendam, quaſi generatio quæ eſt in diuinis, vniuocè & adæquatè ſit eiuſdem rationis cũ generatione quæ eſt in creaturis viuentibus, iuxta illam peculiarem definitionem quæ ponitur hîc à D. Thoma; ſed ſenſus concluſionis eſt, communem illam quidem notionem generationis viuentium, quæ explicatur peculiari illa definitione generationis, conuenire etiam in generationem diuinam. Nihilominus tamen propria & vltima ratio generationis diuinæ infinitè diſtat à propria & vltima ratione generationis viuentis huius vel illius in creaturis, & etiam viuentis, vt eſt viuens creatum; ſicut intelligi poteſt ex his quæ de vſu vocabulorum in hac materia generatim tradidimus in prolegomenis.

SECVNDO obſeruandum, aſſertionem hanc non eſſe euidentem. Rectè enim D. AMBROSIVS lib. 1. de fide, cap. 5. *Mihi*, inquit, *impoſsibile eſt, generationis iſtius noſſe myſterium, vox ſilet, mens deficit, non tantùm mea, ſed etiam Angelorum.* In quam ſententiam multa paſsim & alij Patres. Sed habetur ſolum ea concluſio ex fide, vt patet ex omnibus Scripturæ locis, quibus aſſeritur Verbum diuinum eſſe genitum, & filium, vt Ioan. 1. *Vidimus gloriam eius, gloriam quaſi vnigeniti.* Vbi illa particula [quaſi] non detrahit aliquid de veritate generationis, ſed potiùs eam veritatem magis aſtruit. Eſt enim perinde ac ſi dixiſſet, Vt decet eũ qui verè eſt vnigenitus. Idem patet ex illo Pſalmi 109. *Ex vtero ante Luciferum genui te*, & ex multis aliis teſtimoniis quæ de hac re citauimus puncto 1. §. 17.

Eſt autem hîc nonnullum dubium circa illam conſequentiam D. Thomæ; Intelligere Dei, eſt eſſe diuinum. Ergo etiam Verbum diuinum habet diuinum eſſe, & naturam diuinam. Non enim apparet quæ ſit huius conſequentiæ ratio. Ad hoc autem omiſſa quadam reſponſione Caietani, nec ſatis firma, nec ſatis etiam ad rem pertinente, reſpondeo breuiter, Rationem eius conſequentiæ eſſe, Quia ſi intelligere diuinum propterea quod eſt in Deo, eſt ipſe Deus, habẽs proinde naturam & eſſe diuinum; eodem etiam modo Verbum diuinum, cum etiam ipſum maneat, & ſit in Deo, iuxta illud Ioan. 1. *& Verbum erat apud Deum.* Atque iſto modo ipſe quoq; D. Thomas videtur explicare vim huius conſequentiæ 1. par. q. 34. art. 1. & 2. Hæc de primo quod erat hîc explicandum.

Quod autem ad SECVNDVM attinet, difficile admodum eſt in hac quæſtione reddere rationẽ Theologicam, ex qua poſsit intelligi quid interſit inter proceſsionem Spiritus ſancti, & proceſsionem Verbi diuini, propter quod Verbum diuinũ ſit genitum & Filius, & proceſsio eius generatio: Spiritus ſanctus non item. Suppetunt enim argumenta quædam ad probandum, proceſsionem Spiritus ſancti eſſe generationem.

PRIMO, Definitio generationis rei viuentis à Theologis tradita, & nominatim à D. Thoma 1. part. quæſt. 27. artic. 2. verè competit proceſsioni Spiritus S. Ergo eſt vera generatio. Antecedens patebit circumſpicienti ſingulas eius definitionis particulas. Generatio enim eiuſmodi definitur eſſe *origo viuentis à principio viuente in ſimilitudine naturæ*. Quæ omnia videntur conuenire in proceſsionem Spiritus ſancti.

SECVNDO. Pater æternus, vt producens Spiritum ſanctum, eſt generans: Ergo Spiritus ſanctus, vt procedens ab illo, eſt genitus. Conſequentia eſt clara. Antecedens autem ita probatur. Pater, vt producens Verbum, eſt generans: Ergo etiam vt producens Spiritum ſanctum. Patet. Quia per eandem actionem eſt producens vtrumque. Atque id rurſus ita confirmatur. Nam vel illa actio Patris ex ſe habet, vt ſit generatio; & tunc reſpectu cuiuſcunq; procedentis per illam, generatio fuerit: Vel non habet id ex ſe; & tunc neque Filius fuerit genitus per ſe ex vi illius actionis.

TERTIO. Melius eſt perſonæ procedenti procedere vt genitam, atq; adeò per generationem, quàm non procedere vt genitam. Sed perſonæ diuinæ procedenti per voluntatem, cùm ſit infinita, tribuendum eſt id quod eſt melius. Ergo tribuenda eſt Spiritui ſancto proceſsio quæ ſit generatio. Maior probatur. Quia ſi non eſſet id melius, non competeret Verbo diuino. Quod præterea ſic confirmatur: Hoc quod eſt eſſe generationem, eſt perfectio proceſsionis: Ergo cuicunq; proceſsioni diuinæ (cum quælibet ſit perfectiſsima) debet competere.

QVARTO. Sicut id quod in diuinis procedit per intellectionem, ex vi ſuæ proceſsionis procedit vt ſimile producenti in eadem natura; ita etiam id quod procedit per voluntatem. Sed quia id quod procedit per intellectum, procedit ex vi ſuæ proceſsionis vt ſimile; concludit S. Thomas 1. part. quæſt. 27. artic. 3. illud procedere vt genitum. Ergo parimodo de Spiritu ſancto idem cõcludi poteſt. Maior probatur. Nam quod procedit per volũtatem, ex vi ſuæ proceſsionis, procedit vt perſona diuina: Ergo vt ſimilis producenti in natura diuina. Conſequentia patet, quia de ratione perſonæ diuinæ eſt illa ſimilitudo. Antecedens probatur. Quia perſona diuina procedens per voluntatem, per ſe vtique procedit per proceſsionem illam, atque adeò ex vi illius; non enim ex vi alterius; & certum eſt procedere ex vi alicuius.

QVINTO. Sicut in genere loquendo de proceſsione per intellectum, abſtrahendo à proceſsione creata & increata, id quod procedit per intellectum, procedit vt aliquo modo ſimile intelligenti: ita etiam loquendo in genere de proceſsione per voluntatem, id quod procedit per voluntatem, procedit vt aliquo modo ſimile ipſi amanti: Vt enim voluntas ipſa, inclinatio quædam & quaſi impulſus in bonum eſt; ita etiam amor qui ab ea procedit. Sed ex illa conditione proceſsionis per intellectum in genere, argumentatur S. Thomas 1. part. quæſt. 27. art. 2. & 3. ad probandum eſſe generationem proceſsionem Verbi. Ergo pari ratione proceſsio Spiritus ſancti generatio quædam erit.

POSTREMO videtur etiam hanc quæſtionem difficilem reddere tale argumentum: Nam quando fides docet, Spiritum ſanctum non eſſe genitum, ſed tantummodò Verbum diuinum; vel indicatur nobis hac fidei reuelatione aliquid reipſa in quo differat ſpiratio ſeu proceſsio Spiritus ſancti à generatione ſiue proceſsione Verbi, quod non ſit reuelatum ex fide ſub aliis verbis; quibus credimus alia quædam de SS. Trinitate; vel ſolùm illud ipſum docetur, quod reipſa ſub aliis verbis credimus de iſtis proceſsionibus: vt verbi gratia, quod proceſsio Spiritus ſancti eſt per modum amoris cuiuſdam, & quaſi impulſus: Proceſsio autem Verbi nõ item; Aut quod perſona procedens per intellectum ita procedit, vt habeat etiam potentiam producendi aliam perſonam ſicut Pater, & propterea dicatur Filius: Perſona autem procedens per voluntatem non item. Si primum dicatur, obſtare videtur, quòd non modõ non euidenter, ſed neq; ex fide ipſa conſtat quid ſit illud peculiariter reuelatũ ex fide ſub his verbis generationis & ſpirationis, quod nõ ſit etiam ſub aliis verbis reuelatum. Si enim aliquid tale conſtaret, non tantopere laborarent Doctores in aſsignando diſcrimine inter vtramq; proceſsionem. Nec tamen ſatis eſſe conſentaneum videtur, vt concedamus aliquid reipſa eſſe ex fide reuelatum, quod doctis ſaltem non conſtet ex ipſa fide, ita vt in illo omnes conſentiant, vel plerique omnes. Videmus autem magnam varietatem inter doctos in aſsignando harum proceſsionum diſcrimine; & à quibuſdam ad eam rem illa afferri quæ ſunt poſita in opinione. Si verò ſecundum dicatur; neque id videtur ſatis commodè reſponderi poſſe. Nam tunc ſequeretur, eum qui omnia alia, ſub aliis verbis de diuinis proceſsionibus reuelata, concederet, & hoc ſolum diſcrimen inter vtramque proceſsionem negaret, ac diceret Spiritum ſanctum etiam eſſe genitum; ſequeretur, inquam, talem in re non eſſe hæreticum, ſed ſolum in loquendi modo ab Orthodoxis diſsidere. Quia videlicet cum totum illud alioqui reipſa concederet quod Catholici concedunt de vtraque proceſsione; vellet tamen appellare proceſsionem Spiritus ſancti generationem, & Spiritum ſanctum Filium, cùm tamen Catholici non ita loquantur: Et ita eſſet hæc omnis controuerſia non de re, ſed ſolùm de nomine. Quod ſi verum eſt, nihil profectò fuit, cur tantopere quæſtio hæc ingenia atque ſtudia Doctorum in Eccleſia exercuerit; aut cur tam accuratè proponatur fidelibus vt diſcernant inter generationem & proceſsionem. Quamobrem difficilis

omni

omni ex parte videtur eſſe explicatio iſtius quæſtionis.

Nihilominus his non obſtantibus certiſsimè credendum eſt, quod fides docet, proceſsionem Verbi eſſe generationem, & Spiritus Sancti non item: Atque adeò Spiritum ſanctum non eſſe Filium. Hoc enim patet ex Scripturis diuinis, quibus Filius Dei dicitur vnigenitus, vt Ioan. 1. & 3. & multis aliis in locis ſuprà §. 17. citatis, de qua re videndus eſt D. Auguſtinus libro 5. de Trinit. cap. 14. & libro 15. cap. 26. & 27. Quod verò attinet ad ſolutionem argumentorum, præſertim vltimi, aduertendũ eſt, tripliciter poſſe procedi in quæſtione de diſcrimine proceſsionis Spiritus ſancti & Verbi.

PRIMO modo inquirendo differentiam aliquam harum proceſsionũ euidentem. Et ſic fruſtra quis conaretur aſsignare rationem propter quam proceſsio Verbi ſit generatio & non proceſsio Spiritus ſancti. Sicut enim impoſsibile eſt euidenter percipere rationes harum proceſsionum, ita impoſsibile eſt aſsignare euidenter diſcrimen illarum, vt veriſsimè inquit in Dialogo de Trinit. pag. 676. D. Athanaſius.

SECVNDO modo, inueſtigando diſcrimen ſecundùm aliquam congruentiam; ita videlicet, vt ratio aliqua adferatur, quæ efficiat credibile id, quod docet fides; nempe proceſsionem Verbi eſſe generationem, proceſsionem Spiritus ſancti non item. Et ſic non eſt admodum difficile aſsignare diſcrimen iſtarum proceſsionum. Atque ita procedere videntur pleræque rationes allatæ à Doctoribus. Cuiuſmodi eſt illa, quam S. Auguſtinus adfert lib. 15. de Trinitat. cap. 27. propterea Spiritum ſanctum non eſſe Filium, neque genitum, quia Filius non ſolet procedere à duobus, niſi eorum alter ſit pater, & alter mater. Quo pacto conſtat non procedere Spiritum ſanctum à Patre, & Filio. Eodem modo videtur etiam procedere ratio S. Thomæ 1. parte, quæſt. 27. artic. 4. videlicet propterea non eſſe generationem proceſsionem Spiritus ſancti, quia de ratione proceſsionis per voluntatem, vt talis proceſsio eſt, non eſt, vt id quod procedit, procedat vt ſimile volenti. De ratione autem proceſsionis per intellectum eſt, vt id quod per eam procedit, procedat vt ſimile intelligenti quatenus intelligens eſt. Vnde quoniam de ratione generationis videtur eſſe, vt etiam abſtrahendo à ſubiecto in quo eſt, ex ratione ipſius, id quod procedit, procedat vt ſimile proceſsionis principio: & hoc non competit proceſsioni Spiritus ſancti, niſi quatenus eſt in Deo, vbi quidquid procedit eſt Deus; ideò credibile eſt, proceſsionem Verbi generationem eſſe, Spiritus ſancti non item. Quam rationem etiam inſinuauit ſanctus Auguſtinus lib. 5. de Trinitat. cap. 14. & reddidit quoque D. Anſelmus in Monologio, cap. 15.

TERTIO poſſumus de hac quæſtione diſputare inquirendo diſcrimen proprium iſtarũ proceſsionum ſecundùm ſe, ſi non euidenter, ſaltem ex ipſa fide; ſicut (verbi gratia) fides, quæ docet, Patrem eſſe diſtinctam perſonam à Filio, docet etiam quid interſit inter Patrem & Filium, nempe quod Pater eſt principium Filij & Filius procedit à Patre, &c,

Atque in hoc conſiſtit potiſsima difficultas huius quæſtionis. Nam ex vna parte, cùm credamus, alteram iſtarum proceſsionum eſſe generationem, & alteram non; deberemus, vt apparet, ſaltem ex ipſa fide poſſe aſsignare diſcrimen. Et ex alia parte eſt difficile illud aſsignare, vt oſtendit vltimum illud argumentum ſuprà factum.

Et quidem ſi attendamus alias rationes diſcriminis, quas etiam adferunt nonnulli Doctores, videntur illi inſinuare, per reuelationem huius myſterij de vtriuſque proceſsionis differentia nihil peculiare proponi nobis credendũ quod non doceatur ex fide ſub aliis verbis. Talis enim eſt ratio illa quam Richardus de S. Victore libro 6. de Trinit. cap. 8. & Alexan. Halen. 1. parte, quæſt. 42. memb. 2. art. 2. & 3. adferunt: videlicet proceſsionem Spiritus ſancti ideò non eſſe generationem, quia generatio debet eſſe communicatio *præcipua* eiuſdẽ naturæ, per quam ſcilicet id quod procedit, accipiat à producente potentiam communicandi alteri eandem naturam. Conſtat autem alioqui ex fide, Spiritum ſanctum non poſſe producere aliam perſonam, vt poteſt Filius: Non igitur eſt Filius ſeu genitus. Quanquam cùm hi Doctores proceſsionem Verbi *præcipuam* appellant, non ſatis cautè loqui videntur. Etſi enim Spiritus ſanctus non habeat potentiam producendi perſonam aliam; tamen non ideò proceſsio illius eſt minus præſtans aut perfecta quàm proceſsio Verbi, ſed omninò illi æqualis ſimpliciter, cùm in eadem eſſentia diuina communem ſibi habeat omnem perfectionem Verbi. CÆTERVM non malè, quod ad rem ipſam attinet, Doctores illi ſentiunt. Veriſsimum enim eſt, Spiritum ſanctum non ita procedere, vt poſſit ipſe naturam diuinam alteri perſonæ communicare. Quod quia etiam ſub aliis verbis quàm generationis & ſpirationis, ex fide ſcimus: ideò dicebam, non videri Doctores iſtos diſcrimen aliquod peculiare inter generationem Verbi & proceſsionem Spiritus ſancti aſsignare, quod alioqui non ſit ex fide reuelatum.

Quoniam verò D. Athanaſius in epiſtola ad Serapionem, & S. Auguſtinus lib. 3. contra Maximinum, cap. 14. & D. Ambroſius lib. 1. de fide, cap. 5. & omnes alij Patres, quibus alia quæ fide conſtant non erant ignota, apertè fatentur, ſe proceſsionum iſtarum diſcrimen neſcire; omninò ſentiendum eſt, doceri quidem ex fide aliquod peculiare diſcrimen eſſe, propter quod proceſsio Spiritus ſancti non ſit generatio: ſed tamen id diſcrimen non eſſe nobis fide omninò & in particulari declaratum; atque ideò, vt ex ſententia Patrum rectè GREGORIVS Ariminen. in 1. diſt. 13.

Universidad de Deusto
Biblioteca

quæſt.1.& MARSILIVS IN 1.quæſt.16.aiunt: *Impoſsibile eſſe in hac vita, citra peculiarem aliam reuelationem, per tales quales nos ſumus, illud diſcrimen explicari.* Si enim nihil aliud per fidem deberemus credere circa differẽtiam harum proceſsionum, præter id, quod aliis verbis ſcimus de iſto myſterio; Patres illi non dicerent ſe hanc differentiam ignorare: Neque eſſet ſanè tunc cauſſa cur tantopere in hoc diſcrimine declarando Doctores hærerent; & præterea videretur quæſtio hæc omnis ſolùm eſſe de nomine, quod minimè putandum eſt. Atq; hoc ipſum docuit ex ſententia Orthodoxorum Patrum D. DAMASCENVS lib. 1. fidei orth. cap. 2. his verbis: *Quoniam quidem eſt differentia generationis & proceſsionis didicimus: Quis verò ſit modus huius differentiæ, nequaquam. Quamuis autem iſta intelligere non poſſumus, tamen ita eſſe veraciter confitemur & credimus.* Submittendus igitur atque captiuandus intellectus eſt in obſequium fidei, *neque propterea* (vt D. ATHANASII verbis ſerm. 3. contra Arianos vtar) *ſacris Scripturis*, quæ Verbum genitum eſſe, Spiritum ſanctum genitum non eſſe docent, *diffitendum eſt, quia huiuſmodi quæſtionem non ſatis explicare poſſumus*: maximè cùm in diſcrimen harum proceſsionum, quod in hac parte fides generatim docet, etiamſi penitus illud nobis in ſpecie non explicet, nullo argumento ex ratione naturali ducto impugnari poſsit.

Ad PRIMVM igitur argumentum reſpondeo PRIMO, de ratione generationis, iuxta deſcriptionem illam, non quomodocumque eſſe vt id quod à principio viuente procedit, procedat illi ſimile; ſed vt id habeat ex vi ſuæ proceſsionis, quatenus talis proceſsio eſt. Inter Verbum autem & Spiritum S. diſcrimen eſt, quòd Spiritus S. non procedit vt ſimilis, ex vi proceſsionis per voluntatem, vt talis proceſsio eſt; Verbum autem ex vi proceſsionis per intellectum, vt proceſsio per intellectum eſt, procedit vt ſimile, ſicut magis patebit in ſolutione quarti argumenti. DEINDE dico, deſcriptionem illam generationis viuentis non eſſe ſatis adæquatam generationi diuinæ; & aliquid omninò eſſe in proceſsione Spiritus ſancti, quod re ipſa obſtat, quo minus illius proceſsioni conueniat adæquata ratio generationis diuinæ; quæ conuenit proceſsioni diuini Verbi: quid autem ſit illud, Deus ſcit. Nobis ſatis eſt ex fide generatim ſcire, quòd id omninò eſt aliquid.

Ad SECVNDVM argumentum, nego, Patrem, vt eſt producens Spiritum S. eſſe generantem. Ad probationem dico, eandem actionem Patris, vt eſt intellectio, eſſe generationem; vt autem eſt volitio & productio Spiritus ſancti, non item. Quam ad rem diſtinctio illa virtualis ſufficit, de qua ſuprà puncto 2. eſt dictum. Ad confirmationem reſpondeo ſimiliter, actionem illam, vt eſt intellectio, eſſe per ſe generationem; vt autem eſt volitio, minimè.

Ad TERTIVM, diſtinguo maiorem propoſitionem. Non enim poſitiuè eſt melius procedere in diuinis per generationem; ita ſcilicet, vt is proceſsionis modus ſit melior quocunque alio: ſed eſt id quidem melius negatiuè, id eſt, quo nihil eſt melius. Hoc tamen non impedit quo minus proceſsio diuina, quæ non eſt generatio, ſit etiam melior negatiuè, id eſt, æquè perfecta atque proceſsio quæ eſt generatio. Ad confirmationem dico, ſatis eſſe, vt illam generationis perfectionem habeat proceſsio Spiritus ſancti in diuina eſſentia, in qua identificat ſibi proceſsionem Verbi, atque adeò perfectionem generationis. Et hoc ſatis eſt ad infinitatem proceſsionis Spiritus ſancti explicandam. Quia cum illa proceſsio cõſtet etiam ex eſſentia diuina, quam ſibi identificat; ſatis eſt, vt in illa participet perfectionem alterius proceſsionis, vt ſit infinita.

Ad QVARTVM reſpondetur, illo argumento ſolùm probari, proceſsionem Spiritus ſancti re ipſa, vt eſt talis, ſcilicet vt eſt diuina, & vt eſt in Deo, habere, vt ex ipſius vi, id quod procedit, procedat vt ſimile: ſed tamen id non habet, vt abſolutè eſt proceſsio per voluntatem, neq; etiam, vt eſt proceſsio perfectiſsima per voluntatem. Atque ita hæc eſt differentia inter proceſsionem Verbi & Spiritus ſancti, quòd de ratione proceſsionis per intellectum eſt ſimilitudo inter Verbum productum & ipſum intelligentem, vt per ſpeciem intelligibilem obiecti intelligit: & idcirco de ratione proceſsionis per intellectum perfectiſsimæ (etiamſi hæc per impoſsibile eſſet extra Deum) eſt, vt id quod procedit per illam, procedat, vt perfectiſsimè ſimile intelligenti, hoc eſt, vt ſimile in eadem natura. Vnde fit, vt proceſsio perfectiſsima per intellectum ſit generatio, quia ex ſui ratione habet eam ſimilitudinem. At verò de ratione proceſsionis per voluntatem in genere non perinde eſt ſimilitudo, vt in reſponſione ad ſequens argumentum patebit; atque adeò nec de ratione perfectiſsimæ proceſsionis per voluntatem eſt, vt quod procedit per illam, procedat vt perfectiſsimè (hoc eſt in natura) ſimile: Sed tantùm hoc competit illi, quatenus eſt diuina & in Deo, & propterea non perinde eſt generatio. Et in hoc ponit ſanctus Thomas congruentiam rationis ſuæ, prima parte, quæſtione 27. articulo quarto.

Ad QVINTVM, negatur Minor. Ad eius autem probationem ductam ex eo, quòd voluntas, à qua volitio procedit, eſt etiam impulſus quidam, ſicut eſt ipſe amor: Reſpondet Caietanus prima parte, quæſtione 27. articulo quarto, amorem non procedere tanquam ſimilem volenti, ſecundum vltimum principium, quo eſt volens. Ratio eſt, inquit, quoniam vltimum principium, quo aliquis conſtituitur volens, eſt obiectum quatenus apprehenſum; cui, vt patet, non eſt ſimilis amor, quamuis ſit ſimilis voluntati. Verbum autem mentis procedit, vt ſimile intelligenti ſecundùm

dùm vltimum conſtitutiuum illius in ESSE intelligentis, ſcilicet ſecundùm ſpeciem intelligibilem. Verùm hæc Caietani reſponſio ex quadam opinione minus certa procedit, quæ ſcilicet ponit, obiectum apprehenſum concurrere effectiuè ad actum voluntatis. Quare aliter ad argumentum reſpondeo; id quod procedit per voluntatem, propterea non eſſe omninò ſimile volenti, vt per voluntatem eſt volens, quia voluntas eſt inclinatio ad omne bonum adæquatè. Amor autem procedens tantùm eſt inclinatio ad obiectum illud determinatum, quod reſpicit: Item voluntas pertinet ad ſecundam ſpeciem qualitatis, amor verò ad primam. Secus autem ſe res habet in intellectu. Nam verbum Procedens & Species intelligibilis, quæ vltimò conſtituit intelligentem in ESSE intelligentis, pertinent ad eandem ſpeciem qualitatis, nempe ad primam; & præterea repræſentant idem in ſpecie obiectum. Adde quòd veritas fidei de differentia vtriuſque proceſsionis non nititur illa ratione S. Thomæ, ſed diuina reuelatione. Quare non eſt magnoperè de eiuſmodi ratione laborandum.

Ad VLTIMVM iam patet ex dictis reſponſio. Aſſerimus enim, per fidem de differentia generationis & proceſsionis tradi aliquid peculiare re ipſa, quod non traditur de hoc myſterio ſub aliis verbis: quanquam non explicetur in particulari quid ſit illud. Quam rem bene ex aliorum etiam Orthodoxorum Patrum ſententia notauit diuus Damaſcenus lib. primo fidei Orthodoxæ, capite ſecundo, vt ſuprà vidimus.

QVAESTIO SECVNDA.

De relationibus diuinis.

De Thom. 1. p. q. 28.

QVATVOR SVNT EXPLICANDA. PRIMO, VTRVM ſint aliquæ relationes reales in diuinis. SECVNDO, Quænam & quot ſint reales relationes in diuinis. TERTIO, Vtrum relationes reales in diuinis realiter diſtinguantur ab eſſentia diuina. QVARTO, Vtrum realiter diſtinguantur inter ſe.

PVNCTVM PRIMVM.

Vtrum ſint aliquæ relationes reales in diuinis.

D. Thom. art. 1.

ESSE IN DIVINIS RELATIONES quaſdam reales ſecundũ originem, illis Scripturæ teſtimoniis certiſsimè probatur, in quibus ipſæ diuinæ perſonæ nominibus relatiuis nobis ſignificantur, vt nomine Patris, Filij, Verbi, Spiritus ſancti. Nam & Verbum, alicuius dicentis eſt Verbum; & Spiritus etiam, alicuius eſt Spiritus. Ac paſsim relationibus diſtingui diuinas perſonas aſſerunt ſancti Patres; D. Dionyſius cap. 2. de diuinis nominibus. Athanaſius in orat. 2. & 4. contra Arianos, & in Dialog. de Trinitate contra Anomæos, pag. 664. Gregor. Nazianz. orat. 1. & 4. de Theol. Baſilius in ſermone de fide, & lib. 1. & 2. contra Eunomium. Cyrillus lib. 7. Theſauri, cap. 1. Auguſtinus lib. 5. de Trinitate, cap. 3. & 5. &c. Et ita etiam in Concilio Toletano 11. cap. 1. & in Florentino expreſsè definitum eſt. Quocirca & ab Orthodoxis omnibus tanquam certiſsimum axioma ponitur, *in diuinis omnia eſſe vnum, vbi non obuiat relationis oppoſitio.* Id quod ex Concilio Toletano, & Florentino præſertim ſeſsione decima octaua, colligitur.

Ratione quoque probat eandem relationum aſſertionem D. Thomas hîc art. 1. Nam illa quæ ex natura rei ſunt ad inuicem ordinata, & habent quandam mutuam inclinationem; ad inuicem referuntur. Sed hoc modo ſe habent perſonæ diuinæ, cùm vna realiter procedat ab alia in eadem natura, Ergo. &c.

Eſt autem obſeruandum, quòd ſiue hoc nomen *relatio realis*, ſignificet obiectiuè in creaturis peculiarem aliquam entitatem realiter diſtinctã à ſubiecto & fundamento, ſiue eandem ipſam realitatem ſubiecti & fundamenti, ſub alio quodam conceptu formali, quo res intelligatur in ordine ad aliud; tamen certum eſt in diuinis eiuſmodi relationes reales eſſe concedendas,

Universidad de Deusto
Biblioteca

quæ ita virtualiter distinguantur à natura diuina, vt ea distinctio æquiualeat reali distinctioni actuali. Nam alioqui fieri non posset, vt personę in essentia diuina essent idem, & per eiusmodi relationes distinguerentur. Quocirca facilius disputari potest de hoc mysterio, si ponamus, relationem realem in creaturis distingui realiter à subiecto & fundamento. Id quod sanctus Thomas potius videtur sentire. quanquam contrariũ etiam sit satis intelligibile, & probabile. Sed tamen secundùm eam opinionem quæ ista in creaturis realiter distinguit, commodius intelligi & exponi poterit quomodo illa distinctio virtualis, quæ est in diuinis inter relationem realem & essentiam diuinam, æquiualeat distinctioni reali, atque adeò facilior erit disputatio de hoc mysterio vt dicebam.

Nunc supereſt vt diluamus argumenta quædam humanæ rationis, quibus probari videtur nullas esse posse relationes reales in diuinis.

PRIMVM argumentum est. In diuinis nihil est, quod secundùm suam rationem abstrahat ab ente reali, & rationis. Sed relatio, vt relatio, abstrahit. Ergo minimè est in diuinis, Maior probatur. Quia quidquid est in diuinis, est Deus; atque ita nõn abstrahit ab ente reali. Minorem videtur asserere D. Thomas 1. par. quæst. 28. art. 1. vbi docet, hoc esse peculiare prædicamenti *ad aliquid*, quod ratio relationis aliquando inuenitur in ente reali, aliquando in ente rationis. Item ibi ait, rationẽ huius prædicamenti abstrahere ab inhærentia in subiecto; secus rationes aliorum prædicamentorum. Abstrahit igitur relatio ab ente reali; alioqui non abstraheret ab inhærentia in subiecto.

RESPONDEO distinguendo Maiorem: Nihil in diuinis abstrahit ab ente reali secundùm rationem nominis obiectiuam, id est, secundùm id quod in ipso Deo intrinsecè respondet vocabulo; concedo; secundùm rationem autem formalem, id est, secundùm significatum formale nominis, quod est in intellectu, quando nomen vsurpatur: nego. Quamuis enim, quidquid intrinsecè dicitur de Deo, obiectiuè sit ens reale; non tamen est necesse, vt per quemcunque conceptũ sub aliquo nomine formatum de Deo, concipias illud esse reale; sed potes abstrahere. Et hoc sanè modo, videlicet secundùm conceptum formalem communissimum, significatum nomine relationis, abstrahit relatio à reali & rationis, vt docet D. Thomas. Nam per relationem possumus intelligere illud, quod respicit alterum, antequã discernamus, vtrum respiciat per realitatem aliquam in se obiectiuè, atque adeo realiter, vel solùm intrinsecè, per conceptum alterius intelligentis illud in ordine ad aliud, atque adeò secundùm rationem. Et similiter hoc modo verum est, quòd ratio relationis abstrahat ab inhærentia in eo, quod refertur. Et sic est intelligendus S. Thomas loco citato.

Quòd si loquamur de ratione relationis obiectiuè significata per nomen, impossibile est, vt illa abstrahat à reali & rationis, sed debet esse vel rationis, quæ proinde non inhæreat in ipso subiecto, quod refertur, quatenus refertur, sed extrinsecè ab intellectu dicatur de illo: Vel realis extra animam, quæ proinde sit reipsa in subiecto, quod refertur. Etenim propria etiam ratio atque differentia prædicamenti ad aliquid, si obiectiuè consideretur, est quiddam actuans & inhærens in ipso subiecto: alioqui relatio vt sic non esset forma accidentalis subiecti, si secundùm suam peculiarem differentiam non actuat subiectum, neque in illo inhæret.

Itaque D. Thomas 1. par. quæst. 28. art. 1. quando dicit, relationem abstrahere secundùm propriam rationem à reali, & ab inhærentia, intelligendus est de ratione formaliter per nomen relationis significata, non obiectiuè. Id quod satis est vt consistat illud discrimẽ quod eo loco assignat S. Thomas inter hoc & reliqua prædicamenta. Rationes enim & differentiæ propriæ aliorum prædicamentorum, nec secundùm formale quidem significatum nominum, reperiuntur in aliquo ente rationis, sicut reperitur ratio formalis prædicamenti ad aliquid. Nulla siquidem substãtia aut quantitas, &c. est ens rationis. Et sanè si ea, quæ Caietanus in illum locum D. Thomæ disputat, sunt vera; eodem etiam modo interpretanda sunt, videlicet de abstractione relationis à reali & rationis secundùm significatum nominis formale, alioqui si secundùm obiectiuum intelligat, nõ satis ille probabiliter loquitur.

SECVNDVM argumentum. Relatio realis inter aliqua, necessariò supponit distinctionem illorum realem, saltem secundùm prioritatem quandam & ordinem rationis, quo scilicet prius ea intelligantur realiter distingui quàm realiter referri. At relatio in diuinis nullo modo supponit distinctionem realem personarum. Ergo non est in diuinis realis relatio inter personas. Maior est nota. Minor probatur, quia distinctio ipsa realis non est in diuinis nisi per relationem, vt infrà quæst. 14. videbimus.

RESPONDEO. Relatio, quæ est accidens, sicut secũdùm rem vel rationem, (multi enim sentiunt non distingui realiter relationem à fundamento) supponit subiectum à quo sustentetur, & fundamentum, ad quod consequatur & ex quo verè pendeat; ita etiam secundùm rem, vel rationem, debet supponere distinctionem realem extremorum, quæ per illam referuntur. At verò relatio diuina quia non est accidens, sed substantia, vt infrà patebit; idcirco vt non supponit vllo modo subiectum à quo sustentetur, neq; fundamentum à quo verè pendeat: ita neque debet supponere distinctionem extremorum, sed ipsæ relationes constituunt talem distinctionem sicut constituunt personas, immò sunt ipsæ personæ subsistentes, vt infrà docebimus. Nec incredibile videri debet in hoc esse discrimen relationis diuinæ,

& relationis creatæ; cùm propria ratio relationis diuinæ distet infinitè à ratione propria relationis creatæ, iuxta ea quæ initio notauimus in prolegomenis.

TERTIVM argumentum. Relatio formaliter non est perfectio simpliciter simplex. Ergo non est ponenda in Deo. Antecedens probatur. Quia non est melius ipsa, quàm non ipsa: Melius enim est esse absolutum, quàm respectiuum: perfectionem autem simpliciter simplicem describunt Theologi ex D. ANSELMO in Prosologio, cap. 5. & 11. esse eam, *quæ in quocunque ente melior est ipsa quàm non ipsa*. RESPONDETVR negando antecedens; ad probationem dico, non esse idem, aliquid esse perfectionem simpliciter simplicem, & aliquid esse melius quocunque alio, quod non sit ipsum; sed satis est vt sit melius quocunque alio secum incompatibili in eodem subiecto. Iam quamuis absolutũ vt est tale, melius sit, quàm respectiuum; tamen respectiuum non est incompatibile cum absoluto, sed possunt reperiri hæ duæ rationes in eodem. Et ita, cùm ex sui ratione respectiuum non excludat ab eodem subiecto aliquid melius, quod sit ei incompatibile; sequitur quòd sit perfectio simpliciter simplex. Et loquor de respectiuo præcisè vt respectiuum est (quomodo reperitur etiam in Deo) non de respectiuo accidentali, quod cum diuina perfectione stare in eodem simul non potest.

SED difficultatem huius argumenti non parum augent verba quædam Diui Thomæ 1. part. quæst. 28. ar. 2. ad tertium, vbi sic inquit: *Si in perfectione diuina nihil plus contineretur, quàm quod significat nomen relatiuum, sequeretur quòd eius esse esset imperfectum, vtpotè ad aliquid aliud se habens.* Ex quibus verbis colligi videtur relationem in diuinis per se non continere (sententiâ D. Thomæ) perfectionem. Alioqui si essentia diuina solùm contineret quod significatur nomine relationis, non ideò esset imperfecta, vt dicit S. Thomas. Ex alia parte absurdum est, aliquid ponere in Deo, quod sit imperfectum.

Propter hoc Caietanus in commentario ad eum locum diui Thomæ, putat relationem diuinam formaliter, vt est Ad aliud, neque dicere imperfectionem, neque perfectionem, sed abstrahere ab vtroque. Quod idem videtur sensisse Capreolus in 1. dist. 7. quæstio. 1. ad 3. contra primam conclusionem. Ratio Caietani est, quia si relatio vt relatio, diceret perfectionem, aliqua perfectio esset in vna persona, quæ non est in alia; & si diceret imperfectionem, aliquid esset in Deo imperfectum, quod est absurdũ. Vnde ad verba S. Thomæ quatenus videntur significare, quòd Relatio, vt est Ad aliud, dicat imperfectionem, respondet, non idcirco S. Thomam concludere, quòd essentia diuina esset imperfecta, si tantum haberet quod significat nomen relatio, quia relatio vt sic, dicat imperfectionẽ; sed quia quando ratio relationis sola competit alicui, habet coniunctam aliquam imperfectionem, videlicet accidentis, aut entis rationis: Quidquid enim duntaxat est relatio, debet esse vel accidens, vel ens rationis.

Aliqui præterea ex recentioribus, quasi explicantes mentem Caietani dicunt, relationem, quatenus reale accidens est, dicere quidem perfectionem, atque adeò relationem etiam diuinã, vt essentia diuina est, dicere perfectionem; Quia quod relationi creatæ competit propter rationẽ accidentis, competit relationi diuinæ, propter rationem essentiæ, vt docet in illo ipso articulo S. Thomas. Relationem autem, quatenus est tale accidens, scilicet *ad aliud*, dicunt abstrahere à perfectione & imperfectione: Et consequenter etiam relationem diuinam, quatenus est Ad aliud, sicut ait Caietanus. Ceterùm hi Doctores nõ satis explicant propositam difficultatem. Nimis enim indistinctè loquuntur, vt ex his, quæ statim dicemus, patebit.

ALITER ergo ad argumentum illud ex verbis Diui Thomæ exstructum, respondendum est. Quod vt commodè fiat, notandum est, de relatione diuina formaliter, posse nos loqui dupliciter. Vno modo secundùm significatum formale huius nominis; videlicet secundùm conceptum, quem præcisè formamus de entitate diuina, prout illam afficimus hoc nomine relationis. Et si ita quidem loquamur, bene potest aliquo modo intelligi, quod Caietanus dicit, relationem diuinã, vt relatio formaliter est, abstrahere à perfectione simpliciter, & imperfectione; si nimirum sensus sit, per illum quidem nostrum formalem conceptum, nondum à nobis actu concipi perfectionem simpliciter simplicem, vel imperfectionem in relatiõe diuina. Altero modo loqui possumus de relatione diuina, vt relatio est, secundũ significatum obiectiuum huius nominis, id est, secundùm illud quod obiectiuè respondet in ipsa re diuina, huic nomini, relationis, cùm eo nomine illam afficimus. Et si hoc modo Caietanus & illi alij Doctores velint relationem diuinam, vt relatio est, abstrahere à perfectione simpliciter simplici, & imperfectione; non esset tollerabilis eorũ opinio. Probatur, Quia de fide est, relationem diuinam, vt est Ad aliud, & non solum, vt est essentia diuina, esse in Deo quandã realitatem, & quidem infinitam: ac rursus quoq; est cuidens, omnem diuinam ac infinitam realitatem, esse secundùm se obiectiuè perfectionem simpliciter simplicem, hoc est, quæ melior sit ipsa cuicunque enti, vt ens est, quàm quodlibet cum ea incompatibile. Ergo Theologico discursu potest ex his duobus principiis certissimè concludi, relationẽ diuinã etiam vt Ad aliquid, in re & obiectiuè esse perfectionem, & perfectionem simpliciter infinitam. Antecedens pro secunda parte patet, & pro prima probatur; quia secundùm fidem, personæ diuinæ realiter distinguuntur per relationes non

Universidad de Deusto
Biblioteca

vt essentia sunt (sic enim ipsæ personæ & relationes sunt vnum & idem) sed vt sunt relationes, virtualiter distinctæ ab essentia. Ergo de fide est, quod vt relationes sunt, sunt realitates quædam. Et cùm nulla realitas sit in Deo, quæ non sit infinita, de fide etiam est, esse realitates infinitas. Adde quòd si relatio paternitatis, vt paternitas est, & similiter filiatio vt filiatio, perfectionem non diceret, sequeretur Patrem vt Patrem, & Filium vt Filium non esse perfectum, nec bonum, nec diligibilem: & sic Pater & Filius, vt tales sunt, non se diligerent: & consequenter nec se diligendo producerent Spiritum sanctum, & alia huiusmodi multa absurdissima in diuinis sequerentur.

Videtvr ergo mihi, simpliciter esse concedendum, relationem diuinam formaliter, vt relatio est, dicere perfectionem simpliciter infinitam: Vt rectè concedit Gabriel in 1. dist. 7. quæst. 3. & ante illum Herueus in 1. dist. 2. quæst. 4. in fine, quin immò D. Thomas in illa responsione ad 3. art. 2. quæst. 28. 1. par. si illius doctrina benè consideretur. Et quidem loquendo de relatione diuina, secundùm significatum obiectiuum, quod relationis nomini respondet in Deo, satis est iam id probatum. Si verò loquamur de relatione diuina secundùm significatũ formale, id est, secundùm conceptum, quem sub hoc nomine formamus de diuina entitate, qui etiam communis est relationibus creatis; sic non magis videtur abstrahere à perfectione, quam abstrahant conceptus alij quorumcunq; aliorum diuinorum attributorum. Nam si conceptum alicuius abstrahere à perfectione, sit, per illum actu quidem non concipi perfectionem rei; sic verum est, relationem secundùm conceptum formalem abstrahere à perfectione. Sed hoc modo etiam abstrahit à perfectione ratio seu conceptus formalis diuinæ Sapientiæ, verbi gratia. Nam quando Sapientiam formaliter concipis, non cogitas eo ipso conceptu de illius perfectione, sed id postea per alium conceptum facis. Si verò abstrahere à perfectione in proposito sit, ne per alium quidem conceptum posse concipi perfectionem in eo formaliter, cui tribuimus conceptum relationis; sic falsum omninò est, relationem abstrahere à perfectione. Etenim de quacunq; relatione, vt in re ipsa est relatio, possum concipere perfectionem, quin immò perfectionem simpliciter, cùm non obstet vlli maiori perfectioni secum incompatibili, vt in responsione ad tertium argumentum, quod proposuimus, declaratum est.

Qvod verò attinet ad verba illa S. Thomæ, quæ nobis obiecimus; rectè illa exponit Caietanus. Non enim vult relationem ex se dicere imperfectionem, sed tantùm, quod si essentia diuina solùm haberet rationem relationis, qualem habent relationes creatæ, haberet adiunctam imperfectionem, vel accidentis, vel entis rationis. In eo autem minimè assentior Caietano, quod neque perfectionem quoq; putat is contineri in relatione diuina formaliter, vt relatio est.

Sed occurrunt adhuc tria argumenta, quibus videtur probari posse, relationem diuinam, formaliter vt relatio est, non esse perfectionem, & multò minus perfectionem infinitam, atq; adeò perfectionem simpliciter simplicem. Primum est. Si relatio diuina formaliter est perfectio: Ergo aliqua perfectio est in vna persona, quæ non in alia.

Ad hoc argumentum Gabr. in 1. dist. 7. quæst. 3. concedit facilè consequentiam. Sicut, inquit, aliqua realitas est in vna persona, quæ non in alia: Et tamen inde non sequitur, quòd persona non sit res infinita. Melius tamen est, distinguere consequens: Si enim intelligatur, quatenus personæ opponuntur & distinguuntur ab inuicem, conceditur; Si verò intelligatur simpliciter ita vt nullo modo vna persona habeat perfectionem alterius, negatur. Quamuis enim, vt distinguitur, non habet perfectionem alterius, tamen habet, vt est vnum in essentia cum illa. Et satis est vt eatenus habeat, adhoc vt simpliciter sit infinita. Nam vnitas in essentia, intima est quoq; ipsis relationibus diuinis: Et ideò ex illa etiam debet cõstare earum infinitas.

Secvndvm argumentum est, quod inde sequeretur esse plura infinita simpliciter. Quod tamen impossibile est, vt ostendit D. Thomas 1. par. quæst. 11. Respondetvr concedendo esse plura infinita respectiua; neq; hoc est absurdũ, quia non solùm his pluribus infinitis conuenit vt sint plura, sed etiam vt sint vnum infinitum; propter quam vnitatem alterum illorum habet quidquid est perfectionis in altero. Atq; adeò non obstat hîc ratio illa, qua D. Thomas 1. par. quæst. 11. & alij Theologi concludunt, non posse plura infinita esse simpliciter; quæ duntaxat sint plura, & non etiam vnum & idem. Notandum autem est, hoc argumentum non esse peculiare cõtra hoc, quod asserimus, relationes formaliter dicere perfectionem infinitam; nam etiam fieri posset contra hoc, quod ipsa fides expresè docet, scilicet in diuinis esse plures personas, seu plures res respectiuas, quarum vtique nulla est infinita, sed quęlibet infinita simpliciter. Ad quod eodem modo est respondendum.

Qvod si quærat aliquis, an concedi possit, esse in diuinis tres infinitates simpliciter? Respondendvm est, si semper addatur, particula *Respectiuè*, vel, *Relatiuè*, in re concedi posse. Nec magis incommodum est id concedere, quàm quod certum est de fide, tres esse realitates infinitas relatiuas; quia realitas infinita respectiuè, & infinitas respectiua idem sunt omninò. Ceterùm, quia in hac materia modus loquendi cautissimus esse debet, præstat omninò non dicere, tres infinitates, quia infinitas sonat attributum absolutum. Et ita Diuus Athanasivs: *Non tres*, inquit, *immensi, sed vnus immensus*. Vsurpans nimirum vocabulum immensitatis absolutè & substantiuè.

Tertivm argumentum. Perfectio simpliciter simplex (vt in Prosologio definit Anselmus) est ea, quæ in quocunque ente vt ens est, melior est ipsa, quàm alia secum incompatibilis. Sed nulla relatio diuina est talis. Ergo nulla relatio diuina est perfectio simpliciter simplex. Minor probatur. Nam paternitas (verbi gratia) in Patre non est melior, quàm sit in filio filiatio, illi incompatibilis; cùm constet vtramque esse æqualem, & sic de relationibus aliis. Respondeo, Nego Minorem. Ad probationem dico, filiationem non esse re vera incompatibilem paternitati. Nam, vt patet, est vtraque in eadem essentia diuina, atque adeò in vna & eadem re numero. Item est vtraq; etiam in eadem persona, tum Patris, tum Filij, quatenus identificantur in essentia, iuxta illud: *Ego in Patre, & Pater in me est*. Ex hoc igitur, quòd paternitas non sit melior, quàm filiatio, minimè sequitur, eam non esse meliorem, quàm quiduis illi incompatibile: non enim filiatio est incompatibilis cum paternitate, licet sit quidem ab ea distincta per oppositionem relatiuam.

PVNCTVM SECVNDVM.

Quænam & quot relationes reales sint in diuinis.

D. Thomas. art. 4.

Svarvor sunt relationes reales in diuinis secundum originem, vt diuus Thomas hîc art. 4. docet, & alij Theologi, videlicet, *paternitas & filiatio, spiratio & processio*: Id patet ex his quę hactenus cõstituta sunt. Nam duę sunt tantũ origines in diuinis. Altera per intellectũ, quæ generatio dicitur; altera per voluntatem, quæ nominatur spiratio. Quælibet autem origo duarum tantũ relationũ fundamentum est, quarum altera sit relatio principij, altera eius, quod est à principio, per originem. Ita fit, vt in origine, quæ est generatio, duæ relationes habeant fundamentum (iuxta nostrũ modum concipiendi) *paternitas* videlicet, quæ est relatio in principio eius originis, nempe, in Patre; & *filiatio*, quæ est relatio eius, quod procedit ab eo principio, nempe, Filij. Ac similiter origo secundùm processionem amoris duarum etiam relationum fundamentum est; videlicet *spirationis*; quæ est relatio principij eius originis, hoc est, Patris & Filij communis, qui sunt, vt infrà ostendemus, vnum illud principium Spiritus sancti; & *processionis*, quæ est relatio eius, quod est ab eo principio, nempe, Spiritus sancti. Vt enim ista origo amoris proprium nomen non habet, sed spiratio, actiuè, & processio passiuè, dicitur; ita neque ipsæ relationes, quæ in hac origine fundantur, sed illud accipitur ab ipsa origine. Vtrum autem sint quædam aliæ relationes reales in diuinis præter relationes originis; vt relatio æqualitatis, similitudinis, &c. videbimus infrà, quæst. 16. cùm agemus de æqualitate diuinarum personarum.

PVNCTVM TERTIVM.

Vtrum relationes reales in diuinis realiter distinguantur ab essentia diuina.

D. Thom. art. 2.

Dvas breuiter hac de re ponimus cõclusiones, cum Diuo Thoma. Prima. Relationes reales in diuinis idem sunt realiter quod essentia diuina. Probat hoc Diuus Thomas. Nam quidquid in creaturis est accidens, est substantia in Deo. Sed relatio realis in creaturis, est accidens. Ergo in Deo est substantia, atque adeò ipsa essentia diuina.

Secvnda conclusio. Relatio & essentia in diuinis solùm differunt ratione, quia ratio relationis continet respectum ad aliud.

Notandvm autem, Primam conclusionẽ esse certam ex fide; definita enim est in Concilio quodam Rhemẽsi, vbi Gilbertus Porretanus coactus est reuocare contrarium errorem, vt refert D. Thomas hîc, & etiam D. Bernardus sermone 80. in Cantica. Et præterea eadem assertio patet ex Dei simplicitate; item ex eo quod persona quæ est ipsa relatio subsistens, est idem realiter cum essentia diuina, vt infrà ex fide confirmabimus, quæst. 13. punct. 1.

Circa Secvndam autem conclusionem disputari posset, qualis nam sit distinctio inter essentiam diuinam & relationem, posito quod nõ sit realis. Sed de hoc infrà commodius in illo puncto primo quæstionis 13. vbi est eadem quæstio de distinctione diuinæ personalitatis, & essentiæ.

PVNCTVM QVARTVM.

Vtrum relationes reales in diuinis realiter distinguantur inter se.

D. Thom. art. 3.

Relationes reales diuinæ secundum origines, partim sunt inter se oppositæ; vt paternitas & filiatio: partim non; vt paternitas seu filiatio, & spiratio: De oppositis non est dubium quin inter se distinguantur realiter, sicut & ipsæ personæ quas

Universidad de Deusto
Biblioteca

constituunt. Et de his loquitur D. Tho. hic art. 3. cùm absolutè affirmat relationes reales in diuinis realiter distingui, quia distinctio est de ratione illarum. Itaq; æquè certum est hoc ex fide, atq; certum est quòd personæ distinguantur, vt vidimus quæst. præcedenti. Vtrum autem relationes non oppositæ, vt puta spiratio & paternitas, seu filiatio distinguantur realiter, disputabimus cómodius infrà quæst. 6. (quæ apud D. Thomam est 32.) vbi refellemus Durandum, qui falsò censuit distingui actu ante omnem operationem intellectus.

Nunc verò difficile quoddam argumentum soluendum est, quo probari videtur, relationes oppositas non distingui realiter inter se. Potest enim aduersus hanc fidei assertionem obiici illud axioma quod obiicit hic etiam D. Thomas in argum. 1. nempe, *quæ sunt eadem vni tertio, sunt eadem inter se.* Sed paternitas & filiatio, verbi gratia, sunt eadem vni tertio, scilicet, essentiæ diuinæ. Ergo etiam inter se. Maior est fundamentum artis Syllogisticæ. Minor est de fide. Ergo, &c.

Ioannes Capreolus in 1. libro Sentent. dist. 2. quæst. 3. art. 1. vt respondeat ad hoc argumentum tres adfert in proposito explicationes illius Axiomatis seu Maximæ, *quæ sunt eadem vni tertio, sunt eadem inter se.* PRIMA est, intelligendum id esse de his quæ sunt eadem vni tertio re & ratione: alioqui non esse generatim verum, vt patet in actione & passione, quæ quamuis concedantur esse idem re cum motu, quia tamen differunt ab illo ratione, non sequitur, quòd actio sit passio. Quoniam igitur proprietates personales distinguũtur ratione ab essentia; non sequitur eas esse idem inter se, propterea quòd sint idem re cum essentia, Atq; ita respondet S. Thomas ad id argumentum 1. par. quæst. 28. art. 3. SECVNDA expositio est, illa quæ sunt eadem vni tertio, esse eadem inter se, vel esse eadem alicui, quod vtriq; extremorum identificatur, & ita esse in præsenti. Nam paternitas est eadem cum essentia quæ identificatur paternitati & filiationi. TERTIA expositio, quam etiam Caietanus 1. par. quæst. 28. artic. 3. adhibet, est, quæ sunt eadem vni tertio, esse eadem inter se, quoad id solum, in quo sunt eadem cum tertio. Et sic esse in præsenti. Nam paternitas & filiatio sunt eadem inter se, quoad rationem absolutam & essentialem, in qua tãquam in tertio quodam identificantur.

Ceterùm nulla istarum explicationum videtur esse satis cómoda. Non PRIMA. Nam quamuis sola distinctio rationis extremorum à tertio impediat, quo minus extrema sint inter se idem secundùm suam etiam formalem rationem; non impedit tamen, quo minus, vt sunt re eadem cum tertio, sint etiam re eadem inter se, vt patet in illo ipso exemplo actionis & passionis. Quamuis enim actio & passio non sint idem secundùm rationem formalem; tamen reipsa quidem sunt idem etiam inter se, hoc ipso quod asseruntur esse re idem cum tertio, nempe, cum motu. Quod cùm ita sit, non est illa prima expositio sufficiens ad propositum nostrum. Nam filiatio & paternitas, non tantùm ratione, sed etiam re inter se distinguuntur, ac sunt duæ res quædam; cùm tamẽ sint re idem cum tertio, nempe cum essentia diuina. Quod quemadmodum non repugnet, superest explicandum aliunde, quàm ex distinctione rationis eiusmodi proprietatum ab essentia diuina. Nam non obstante ea distinctione rationis; videntur eæ proprietates propter illam Maximam debere esse re idem inter se, quandoquidẽ re sunt idem cum tertio.

SECVNDA etiam expositio minus adhuc cómoda videtur. Nam dicere satis esse, vt quæ sunt eadem vni tertio, sint eadem alicui, quod id ẽtificetur cum illis, perinde est ac dicere, satis esse, vt sint eadem vni tertio. Illud enim quod identificatur illis, est tertium. Vnde sic respondere ad argumentum, solum est concedere assumptum, videlicet filiationem & paternitatem esse realiter idem vni tertio, & nihil dicere ad consequentiam, qua inde, vi illius Maximæ infertur, esse quoque realiter idem inter se.

TERTIA denique expositio eodem vitio laborare videtur. Nam quod dicitur paternitatem & filiationem esse idem inter se secundùm rationem absolutam & essentialem, perinde est ac tantummodò dicere esse idem in tertio. Illa enim ratio est quoddam tertium, in quo identificantur. Item hæc tertia expositio auget argumenti difficultatem. Nam sic argumentabitur aliquis: Quæ sunt eadem vni tertio, quoad id, in quo sunt eadẽ vni tertio, sunt eadem inter se: Sed paternitas & filiatio, quoad suam realitatem, sunt eadem vni tertio; Ergo realiter quoque sunt eadem inter se. Atque hoc est argumentum Aureoli apud Capreolum loco citato, quod non satis dissoluit 1. par. quæst. 28. art. 3. Caietanus, nec verò ipse Capreolus.

Facilius igitur & commodius, & quidem ex mente etiam Theologorum omnium respondere possumus, illam Maximam intelligendam esse, quando tertium ex sui ratione habet tantummodò, vt sit re vnum; si autem ex sui ratione non solùm habet, vt sit re vnum, sed etiam, vt sit re plura, non potest verificari illa Maxima de tali tertio: inferre enim ex identitate extremorum in tali tertio, quod illa inter se extrema non sint re distincta, sed eadem; esset perimere naturam talis tertij, vt patet. Quoniam igitur in proposito nostro illud tertium, scilicet diuina essentia, est talis res, quæ in sua ratione includit etiam relationes, seu proprietates personales distinctas realiter, nihil efficit argumentum ex illa Maxima petitum. Distinguenda enim est ea Maxima in proposito, iuxta doctrinam traditam suprà in Prolegomenis huius materiæ. Si enim intelligatur vniuersaliter de omni omninò tertio etiam infinito quale diuina essentia est, falsa est; neque ex inductione ex re-

ex rebus creatis collecta, potest ita vniuersaliter probari, cum obstet reuelatio diuina, quo minus eandem esse rationẽ putemus in illa etiam summa re, quę est diuina essentia, vt docuimus in Prolegomenis. Si autem intelligatur ex Maxima de omni tertio, quod duntaxat habet, vt sit re vnum, cuiusmodi sunt res omnes creatæ; sic vera est; sed tunc non potest ex ea Maxima colligi, proprietes personales, quia sunt re idẽ cum tertio, quod est essentia diuina, esse etiam re idem inter se. Est enim essentia diuina tertium alterius rationis, vt diximus.

QVÆSTIO TERTIA.

De Personis diuinis, quoad personæ rationem in communi.

D. Thomas 1. par. quæst. 29.

EXPLICANDA SVNT QVATVOR. PRIMO, QVID SIT PERSONA. SECVNDO, Vtrum persona sit idem quod hypostasis, suppositum, substantia, & essentia. TERTIO, Vtrum personæ ratio & vocabulum habeat locum in diuinis. QVARTO, Vtrum personæ vocabulum significet relationem in diuinis.

PVNCTVM PRIMVM.

Quid sit Persona.

D. Thomas art. 1.

PERSONÆ VOCABVLVM APVD Theologos sine controuersia significat substantiam intelligentem & indiuiduam siue incommunicabilẽ. Ita Boëtius in libro de duabus naturis, & Richardus Victorinus lib. 4. de Trinitat. cap. 18. & alij Theologi eam vocem acceperunt. Atq; illam in eadem significatione vsurparunt antiqui Doctores Latini; Tertullianus lib. contra Praxeam. Cyprianus sermone de Christi natiuitate. Lactantius lib. 4. de vera Sapientia, cap. 39. Augustinus lib. 11. de ciuitate Dei, cap. 24. & sæpe aliás; Ambrosius de institut. virgin. cap. 10. Hieronymus epist. 57. ad Damasum, & alij.

Eadem autem est vis vocabuli προσώπου Græcè, quę latini vocabuli *persona*. Quo Græco vocabulo similiter Græci Patres antiqui substantiam intelligentem & indiuiduam significarunt. Vt Iustinus in expositione fidei; Athanasius in oratione quòd vnus sit Christus, Gregorius Nazianzenus oratione in sancta lumina, & alij.

Itaq; vt Boëtius & alij Theologi locis citatis, & D. Thomas hîc art. 1. definiunt, Persona est rationalis siue intellectualis naturæ indiuidua siue incommunicabilis substantia. In qua descriptione vocabulum (incommunicabilis) addimus, vt significemus, quatenus sit indiuidua illa substantia, quam appellamus personam. Indiuiduum enim VNO modo dicitur, quod est in se determinatum & singulare: vt singulare videlicet ab vniuersali differt. Quo pacto natura etiam singularis, vt hæc natura est, verè est indiuidua, quamuis non eo ipso persona. Vt patet in humana natura à Verbo diuino assumpta, quæ licet sit singularis & indiuidua, non est tamen persona. ALTERO modo indiuiduum dicitur absolutè & completè, quod non solùm est hoc singulare determinatum, sed etiam per seipsum, non autem in alio subsistit, quodq; adeò suum quendam terminum habet in toto complexu substantiæ vltimum, qui se ad naturam singularem ita habet, sicut punctum ad lineam. Hoc modo est indiuidua illa substantia, quam definiuimus esse personam. Et quia substantia, quatenus sic est indiuidua, nec est, nec esse potest substantialiter in aliquo alio: ideò eam etiam appellamus incommunicabilem.

PVNCTVM SECVNDVM.

Vtrum persona sit idem quod hypostasis, suppositum, subsistentia & essentia.

D. Thomas art. 2.

RES hac de re conclusiones veras statuit D. Thomas hîc artic. 2. PRIMA conclusio, Persona idem est quod suppositum, hypostasis, res naturæ, & subsistentia in naturis intellectualibus. Probatur, quoniam omnia ista nomina significant eandem rem, scilicet primam substantiam intellectualem, vt diuersis rationibus consideratur. Vocatur enim suppositum secundò intentionaliter, prout concipimus illam subiici in propositionibus. Item hypostasis primò intentionaliter, prout illam concipimus sustentare accidentia. Item res naturæ, primò etiam intentionaliter, prout supponitur illi rei quæ est natura specifica. Item subsistentia, vt concipimus illam per se existere, & nullo modo in alio.

Universidad de Deusto
Biblioteca

SECVNDA concluſio, Perſona non eſt idem quod eſſentia (intellige in creaturis) Probatur, Nam eſſentia ſolùm eſt ipſa rei quidditas, quę explicatur per rei definitionem.

TERTIA concluſio in reſponſione ad tertium. Etſi Græci concedant in diuinis eſſe tres hypoſtaſes, rectius tamen nos dicimus eſſe tres ſubſiſtentias, ne detur occaſio errandi. Nam hypoſtaſis aliquando accipitur pro eſſentia.

Sunt autem in his diui Thomæ aſſertionibus tria notanda. PRIMO notandum ex prima & ſecunda aſſertione D. Thomæ quæ per ſe ſunt perſpicuæ, intelligi poſſe, Perſonam in creaturis ſententia D. Thomę diſtingui realiter à natura. Nam eo modo negat in ſecunda aſſertione perſonam & naturam in creaturis eſſe idem, quo affirmat in prima, idem eſſe perſonam, & ſuppoſitum, & hypoſtaſin, & ſubſiſtentiam, & rem naturæ. Sed in prima aſſertione affirmat eſſe iſta idem realiter, & ſolùm diſtingui ratione, vti patet. Ergo negat in ſecunda perſonam & naturam eſſe idem realiter.

SECVNDO notandum: quòd etſi olim in Eccleſia diſputatio nonnulla fuerit, vtrum in diuinis concedi deberent tres ſubſiſtentiæ, ſicut videre licet apud Ruffinum lib. 10. Eccleſiaſticæ hiſtoriæ, cap. 29. tamen iam certum eſt eſſe concedendas in illa ſignificatione, quam vſurpat D. Thomas in prima concluſione, vt videlicet idem eſt ſubſiſtentia quod perſona. Ita enim habetur in Concilio Toletano II. & in quinta Synodo Conſtantinopolitana, cap. 1. vbi definitur, eſſentiam diuinam eſſe in tribus ſubſiſtētiis, ſicut nos etiam commemorauimus lib. 3. de Trinitate, cap. 1. Ac paſsim aliàs in Conciliis vſitatum eſt, vt ſubſiſtentia accipiatur pro perſona.

Ex hoc autem conſequenter apparet, debere concedi in diuinis tres ſubſiſtentias reſpectiuas, non ſolùm vt ſubſiſtentia accipitur pro tota perſona, vt definitio Eccleſiæ declarat, ſed etiam vt accipitur pro gradu illo vltimo ſubſtantiali, conſtituente perſonam, & reddente illam incommunicabilem, quem Theologi appellare quoque ſolent ſubſiſtentiam, & eſt ipſa perſonalitas. Atque ita rectè concedit Caietanus 3. parte quæſtione 3. artic. 2. in diuinis eſſe tres ſubſiſtentias relatiuas. Cui ſententiæ nemo repugnare poteſt, niſi de vocabulo ſolùm contendere velit. Nam Caietanus in re nihil aliud vult, quàm ſicut in diuinis ſunt tres perſonæ reſpectiuæ, ita etiam eſſe tres perſonalitates reſpectiuas, quas vocat reſpectiuas ſubſiſtentias.

TERTIO Notandum, vſu iam in Eccleſia receptum eſſe, vt quemadmodum D. Thomas hîc docet, idem ſignificet quoque hypoſtaſis Græcè quod Latinè perſona. Nam iam olim D. Athanaſius in epiſtola de Nicęnę Synodi decretis, & Gregorius Nazianzenus oratione de Epiphania, & Cyrillus Alexandrinus in Exegeſi de incarnatione Verbi, ſine diſcrimine iſta vocabula pro eodem vſurparunt. Rectę enim, de iis vocabulis agens D. Gregorius Nazianzenus oratione in ſancta lumina: *Non eſt*, inquit, *de nominibus odioſa contentione certandum, quàm diu ſyllabæ ad eandem ſententiam ferent.*

Quanquam olim quidem neque Latini hypoſtaſes in Deo facilè aſſerebant, neque Græci perſonas. Vt enim D. Gregorius Nazianzenus oratione de laudibus D. Athanaſij commemorat, Græci qui tres hypoſtaſes dicebant, Latinis videbantur tres vſias, ſiue eſſentias cum Ario dicere, eò *quòd tota prophanorum Græcorum Schola* (vt diuus Hieronymus epiſt. 57. affirmat) *diſcrimen inter hypoſtaſin & vſiam ignorabat.* Latini verò qui reiecto nomine hypoſtaſis perſonas dicebant, Græcis videbātur diſtinctionem non realem, ſed tantùm ratione muneris, ſiue officij, inter Patrem, & Filium, & Spiritum ſanctum cum Sabellio agnoſcere; eò quòd perſonæ vocabulum ad auctoritatem officij ſignificandam accommodari ſolet. Ob quam vtrorum contentionem: *Eò*, inquit D. Gregorius Nazianzenus oratione de laudibus Athanaſij ſub finem, *res adducta eſt, vt periculum eſſet, ne orbis terrarum fines* (hoc eſt, Orientalis & Occidentalis Eccleſia) *vnà cum ſyllabis à ſe inuicem diſtraherentur & abrumperentur.*

Verum, vt depoſita tandem controuerſia nominum, Græci πρόσωπα, ſeu perſonæ vocabulum pro hypoſtaſi vſurparent, D. Athanaſius (ſicut loco citato narrat Gregorius Nazianzenus) effecit: & viciſsim etiam, vt Latini hypoſtaſin pro perſona dicerent, effecit apud Pontificem Damaſum, D. Hieronymus epiſtola 57. Ac idem etiam quod hypoſtaſis & perſona, vocabulo ſuppoſiti (quod Græci ὑφιστάμενον vocant) itemque ſubſiſtentiæ, ſignificatur; vt ex ratione ipſa nominum & vſu ſcriptorum Eccleſiaſticorum facile oſtendit D. Thomas hoc loco.

PVNCTVM TERTIVM.

Vtrum perſonæ ratio & vocabulum habeat locum in diuinis.

D. Thomas art. 3.

DICEMVS primò de ipſa re & ratione perſonæ; deinde de vocabulo. Quod ad rem quidem attinet, ex fide certum eſt exſtare omninò in diuinis rem ipſam atque rationem, quam ſuprà punct. 1. ſignificari diximus perſonæ vocabulo. Patet hoc PRIMO ex Scripturæ teſtimoniis ſuprà quæſt. 1. huius tractatu punct. 1. allatis, vt probaremus Patrem, Filium, & Spiritum ſanctum eſſe verè perſonas ſubſiſtentes. SECVNDO probatur ratione à D. Thoma hîc artic. 3. Nam perſona eſt id quod eſt perfectiſsimum in tota natura; Ergo ponibet in Deo qui perfectiſsimus eſt, & habet perfectiſsimam naturam.

Circa

Circa hanc ipſam rationem D. Thomæ diſputat hîc Caietanus, quomodo illud intelligi debeat quod D. Thomas ſumit, Perſonam eſſe quiddam perfectiſsimum in tota natura. Et ipſe tandem Caietanus exiſtimat, intelligi debere non formaliter vt perſona eſt, ſed materialiter ſecundùm perfectionem videlicet ipſius eſſentiæ & naturæ in qua ſubſiſtit perſona. Putat enim Caietanus, perſonalitatem formaliter abſtrahere à perfectione & imperfectione, ſicut & relationē formaliter quæ in diuinis conſtituit perſonam.

Sed certè, ſi eo modo intelligeretur aſſumptum D. Thomæ, ratio illius non id concluderet quod ipſe D. Thomas voluit, ſcilicet, in diuinis eſſe perſonam formaliter vt perſona, ſed tantùm eſſe in diuinis naturam. de quo iam non agit D. Thomas. Quare dico, ſenſum propoſitionis aſſumptæ à D. Thoma eſſe, quod perſona completè conſiderata, vt ſcilicet conſtat tum ex natura, tum etiam ex perſonalitate, ſit id quod eſt in natura ſubſtātiali perfectiſsimum, quoniam eſt ſubſtantia perfectiſsima, vtpotè completa per gradum etiam ſubſtantiæ ſimpliciter vltimum, quo redditur incommunicabilis, atque adeò maximè per ſe ſubſiſtens.

Verùm argumētatur PRIMO Caietanus, Quod ſi perſonalitas formaliter eſſet aliqua perfectio; aliqua perfectio eſſet in vna perſona, quæ non eſſet in alia. Sed RESPONDEO non eſſe abſurdum, id concedere de vna perſona, vt relatiuè opponitur alteri, & vt ab ea diſtinguitur. Simpliciter autem vna perſona non caret perfectione alterius, nam habet illam in eſſentia. Id quod ſatis eſt illi ad perfectionis ſuæ infinitatem, quę ex perfectione etiam eſſentiæ conſtat. SECVNDO argumentatur, Quòd natura ſpecifica perfectius quiddam eſt quàm perſonalitas; Ergo perſonalitas formaliter non eſt nec conſtituit id quod eſt perfectiſsimum. RESPONDETVR, id non obſtare quo minus perſona, vt eſt quid conſtitutum ex natura & perſonalitate, ſit quiddam perfectiſsimum, id quod ſolùm volumus cum D. Thoma. Ad hoc enim ſatis eſt vt perſonalitas etiam ſit per ſe quiddam perfectum, ſiue ſit perfectius quàm natura, ſiue non ſit. TERTIO argumentatur, Quòd inde ſequeretur, perſonas diuinas diſtingui perfectiſsimè, at hoc eſt abſurdum. Ergo perſonalitas abſtrahit à perfectione. Sequela probatur, quia ſi perſonalitas formaliter eſt aliqua perfectio, tunc perſonalitas diuina erit ſumma perfectio; & cum illa ſit diſtinctiuum diuinæ perſonæ; diſtinctio perſonarum erit perfectiſsima diſtinctio. Minorem autem probat, quia diſtinctio perſonarum eſt coniuncta cum ſumma vnitate & conuenientia, puta eiuſdem naturæ numero. Ergo non eſt perfectiſsima diſtinctio, ſed minima. RESPONDETVR ad Sequelam Maioris per diſtinctionem. Nam ſi intelligatur de diſtinctione communiter ſumpta, prout diſtingui eſt, hoc non eſſe illud, ſiue hoc & illud in aliquo conueniant ſiue non; concedimus ſequelam, & negamus Minorem. Nam ſumma vnitas diuinarum perſonarum in eſſentia, non impedit, quo minus ſit earundem ſumma & perfectiſsima diſtinctio, per proprietates perſonales, quæ ſunt ipſæ perfectiſsima diſtinctiua. Si autem intelligatur de diſtinctione quadam peculiari, prout idem eſt quod differentia ſeu diuerſitas aliquorum, quorum vnum ita non ſit aliud, vt tamen in aliquo conueniant; ſic negamus Sequelam Maioris. Et in eo ſenſu ſolùm eam eſſe abſurdam & falſam probatur in argumento, quia ſcilicet iſta diſtinctio perſonarum eſt cum ſumma conuenientia, & ideò eſt minima in eo quidem genere diſtinctionis. Et hactenus quidem de re ipſa & ratione perſonæ.

Quod verò attinet ad perſonæ vocabulum, iure ac meritò Laurentij Vallenſis temeritas reprehenditur. Is enim lib. 6. elegant. cap. 34. Boëtium incuſans, quia perſonam ſubſtantiam eſſe definiuit, ſcribere auſus eſt, non magis in Deo, quàm in bruto animali perſonam eſſe: non enim eam vocem ſignificare ſubſtantiam, ſed accidens, ſiue qualitatem, quæ in Deo non habet locum. Nobis verò conſuetudo ſermonis Eccleſiaſtici, præſertim adeò vetus, ad eum vſum vocabuli ſatis eſſe debet, etiamſi ex ſua illum inſtitutione minimè haberet. Vtuntur enim in hac materia vocabulo perſonæ eo ſenſu, (nempe, vt ſignificet ſubſtantiam intelligentem incommunicabilem) multi veteres Patres, quos puncto 1. citauimus. Vt interim præteream, quod Cicero nonnunquam pro ſubſtantia ipſa hominis, vocabulum perſonæ vſurpaſſe videri poteſt.

PVNCTVM QVARTVM.

Vtrum perſonæ vocabulum ſignificet relationem in diuinis.

D. Thomas art. 4.

AD HANC quæſtionem verè quidem, ſed ſubobſcurè reſpōdet D. Thomas hîc artic. 4. duabus his concluſionibus. PRIMA concluſio. Hoc nomen in diuinis ſignificat relationem vt ſubſiſtentem probatur. Perſona in communi ſignificat id quod eſt indiſtinctum in ſe, & diſtinctum ab aliis. Ergo perſona talis, puta diuina, ſignificat id quod eſt in diuinis indiſtinctum in ſe, & diſtinctum ab aliis. Id autem eſt relatio ſubſiſtens.

SECVNDA concluſio. Quamuis perſona ſignificet in recto relationem vt ſubſiſtentem, & naturam diuinam in obliquo; tamen ſi relatio accipiatur formaliter vt relatio eſt, & eſſentia conſideretur prout in diuinis eſt idem re quod hypoſtaſis, tunc eſſentiam ſignificat in recto, & relationem in obliquo.

Harum igitur duarum D. Thomę aſſertionum ſenſus explicandus eſt. Igitur primæ ſenſus eſt: Illud indiſtinctum in ſe, & diſtinctum ab aliis, hoc eſt illud indiuiduum & incommunicabile, quod

Universidad de Deusto
Biblioteca

obiectiuè reſpondet in diuinis huic vocabulo *perſona*, eſſe ipſam relationem diuinam ſubſiſtétem, buia vt videbimus infrà quæſt. 14. per relationem ſubſiſtentem conſtituitur diuina perſona. Senſus verò ſecundæ concluſionis eſt, Si præcisè conſideremus relationem diuinam ſub conceptu communi relationis, tunc non conſiderari illam à nobis vt perſonam, ſed potius vt aliquid in perſona: & hoc ipſum eſt, ſignificari tunc relationem in obliquo, eſſentiam autem vt eſt res quæ eſt hypoſtaſis, in recto. Legatur hîc Caietanus in illo articulo 4. quæſtione 29.

QVÆSTIO QVARTA.

De pluralitate diuinarum perſonarum.

D. Thomas 1. par. quæſt. 30.

TRIA SVNT EXPLICANDA. PRIMO, VTRVM IN VNA ET eadem eſſentia ſint plures perſonæ diuinæ. SECVNDO, Vtrum ſint plures quàm tres. TERTIO, Quidnam in diuinis ſignificent nomina numeralia, cùm dicimus tres perſonas in vna eſſentia: & an & quomodo nomen ipſum perſonæ ſit commune tribus illis perſonis diuinis.

PVNCTVM PRIMVM.

Vtrum in vna & eadem eſſentia ſint plures perſonæ diuinæ.

D. Thomas art. 1.

EX FIDE CERTISSIMVM EST IN diuinis eſſe plures perſonas in vna eſſentia, nempe has tres, Patrem, & Filium, & Spiritum ſanctum, vt q. 1. puncto 1. fusè oſtendimus. Atque idipſum probat D. Thomas hîc art. 1. ex eo quod perſona in diuinis eſt relatio ſubſiſtens, vt quæſtione præcedenti dictum eſt. Sed ſunt plures relationes ſubſiſtentes in diuinis, vt etiam quæſt. 2. conſtitutum eſt. Ergo, &c.

Verùm aduerſus hanc pluralitatem perſonarum in vna & eadem eſſentia, obiiciunt varia argumenta recentes hoſtes ſanctiſsimæ Trinitatis, quæ nunc à nobis refellenda ſunt, atq; etiam alia quædam ſubtiliora quę aduerſus idem myſterium obiici poſſunt.

PRIMVM argumentum. Quæ doctrina in orbe recepta eſt ſtatim poſt Chriſti in cœlos aſcenſionem, planè eſt falſa & Antichriſtiana. Doctrina de vnitate diuinitatis in tribus perſonis, ſtatim poſt Chriſti aſcenſionem fuit in orbe toto recepta, & deinceps conſeruata, vt videmus. Igitur ea doctrina omninò falſa eſt & Antichriſtiana.

Vtuntur hoc deliro argumento Tranſyluani lib. 1. cap. 1. & maiorem propoſitionem teſtimoniis aliquot Scripturæ ita confirmant, vt videri poſſint planè inſanire. Adducunt enim illa: *Videte, ne ſeducamini.* Et: *Poſt diſceſſum meum intrabunt lupi rapaces, non parcentes gregi.* Actor. cap. 20. Et: *Cauete, ne quis vos ſeducat per inanem Philoſophiam.* Ad Coloſſ. 2. Qualis eſt (inquiunt) iſta de vnitate eſſentiæ & tribus perſonis. Et: *Myſterium iniquitatis iam operatur.* 2. ad Theſſ. 2. Et: *Antichriſtus iam nunc eſt.* 1. Ioan. 4.

RESPONDEMVS, eſſe manifeſtum vitium in argumento, vel potiùs euidentiſsimam inſaniam. Nam cùm dicunt in maiori propoſitione, doctrinam, quæ poſt Chriſti aſcenſionem in orbe recepta eſt, eſſe falſam, & Antichriſtianam, vel loquuntur de omni doctrina, quæ tunc recepta in orbe fuit, vel tantum de aliqua, ſiue quoad aliqua capita. Si de omni; manifeſtè delirant. Tunc enim non modo dogma de Trinitate & Vnitate, ſed etiam de Chriſti Reſurrectione, & Redemptione, de Baptiſmo, de Euchariſtia, & in ſumma omne aliud dogma Chriſtianum, quod per Apoſtolos mundo perſuaſum fuit, eſſet falſum & Antichriſtianum. Si autem intelligunt de doctrina aliqua, ſeu quoad aliqua capita; tunc quidem verum eſt, doctrinas quaſdam poſt Chriſti aſcenſionem fuiſſe in orbem inuectas per falſos aliquos Doctores; & id poteſt confirmari illis Scripturæ locis, quos adferunt: Sed hinc non ſequitur illud, quod determinatè concludunt in argumento, videlicet hanc ipſam doctrinam de Trinitate & Vnitate, quia orbe fuit recepta, eſſe falſam & Antichriſtianam. Negamus enim hanc eſſe ex genere illarum doctrinarum quæ per falſos magiſtros fuit inuecta. Quin immò eam à Chriſto & Apoſtolis veriſimè fuiſſe traditam, euidentibus teſtimoniis demonſtramus, quæ ſuprà ſuis locis allata ſunt, q. 1. puncto 1.

Ac eſſet ſimilis paralogiſmus, ſi quis ita concluderet: Animal eſt rugibile (intelligendo tantummodo quoddam animal, nempe leonem) Homo eſt animal. Ergo homo eſt rugibilis. Aequè abſurdè iſti: Doctrina poſt Chriſti aſcẽſionem recepta, eſt Antichriſtiana (intelligendo tantum quædam

doctrinæ

doctrinæ capita; neque enim poſſunt intelligere omnia, niſi planè inſaniunt) Doctrina de Trinitate & Vnitate poſt Chriſti aſcenſionem fuit vbiq; recepta: Ergo eſt Antichriſtiana. Logici docent vitium hoc in eo eſſe, quod medium ſyllogiſmi in neutra præmiſſarum accipitur vniuerſaliter.

SECVNDVM argumentum: Verus & vnus Deus eſt Pater Chriſti: Sed Trinitas perſonarum (id eſt, Pater, Filius, & Spiritus ſanctus) nõ eſt Pater Chriſti: Ergo Trinitas hæc non eſt vnus verus Deus. Hoc argumento præter Tranſyluanos vtitur etiam Blandrata in actione 2. diei, diſputationis Albanæ.

RESPONDEMVS autem ad maiorem propoſitionem; Verum & vnum Deum, non ſecundum id omne, quod ipſe eſt, hoc eſt, vt eſt Filius & Spiritus ſanctus aut tota ſimul Trinitas, Patrẽ Chriſti eſſe, ſed tantummodo ſecundum aliquid, nempe, vt eſt perſona Patris. Quare ſi maior illa propoſitio argumenti ſumatur vniuerſaliter, vt ſit ſenſus, Deum & quidquid Deus eſt, eſſe Patrem Chriſti, falſa eſt; Si autem ſumatur particulariter, vt ſit ſenſus, Deum ſecundum aliquid, quod ipſe eſt, eſſe Patrem Chriſti, tunc nihil valet argumẽti concluſio. Perinde enim eſt, ac ſi hoc modo concluderes: Verus homo eſt Pater principis Tranſyluaniæ; intelligendo hominem illum determinatè, qui eſt eius principis pater: Sed Petrus non eſt pater principis Tranſyluanię. Ergo Petrus non eſt verus homo.

Sciendum enim eſt, vocabulum Deus, vim habere vocabuli communis, eò quòd natura diuina, licet ſingularis ſit, tamen in tribus diſtinctis ſuppoſitis exiſtit. Quamobrem vt ex eo vocabulo exſtruatur aliquis ſyllogiſmus, oportet illud in præmiſſis quaſi vniuerſaliter ſeu communiter accipere, videlicet pro omni eo, quod eſt Deus. Vt in hoc ſyllogiſmo: Deus verus eſt iuſtus: Sed Pater eſt verus Deus: Ergo Pater eſt iuſtus. Hîc recta eſt concluſio, & in aliis ſimilibus ſyllogiſmis, vbi in altera propoſitione aliquid de Deo ſecundùm id omne, quod eſt Deus, verè enunciatur.

TERTIVM argumentum. Verus & vnus Deus inuocari à fidelibus poteſt ac debet per Filium, Dei & hominũ Mediatorem. Pater, Filius, & Spiritus ſanctus ſimul, non poſſunt nec debent inuocari per Filium Mediatorem: Siquidem Filius non poteſt eſſe Mediator noſter reſpectu ſui ipſius. Ergo Pater, Filius, & Spiritus ſanctus ſimul non ſunt ille vnus & verus Deus.

Hoc argumentum, dicit Blandrata in act. 3. diei diſputationis Albanę ſe Geneuæ propoſuiſſe Caluino, neque hunc potuiſſe illud expedire. Teſtatur etiam Petrus quidam Melius in act. 4. diei eiuſdem diſputationis, idem argumentum fuiſſe propoſitum Caluino à Serueto quoque, & à Valentino Gentili, & paſsim tanquam inſolubile iactatum à Tranſyluanis.

SED nihil facilius expediri poteſt. Reſpondemus enim vno verbo, Filium ſecundum aſſumptam naturam humanam Mediatoris noſtri atq; Redemptoris officio functum eſſe, non modò apud Patrem, & Spiritum ſanctum, ſed etiam apud ſe, vt ipſe ſimul, quatenus eſt ille idem Deus, qui eſt Trinitas, erat humano generi infenſus. Vt enim quòd Chriſtus ſit homo, nihil obſtat, quo minus is fuerit hominum Mediator, ita neque quod idem ſit Deus, obſtat, quo minus idem ſecundùm naturam humanam aſſumptam ſit apud Deum Mediator; immò non potuiſſet hoc officio Mediatoris perfectè fungi, niſi naturam haberet vtriuſque extremi, hoc eſt, Dei & hominis, qui erant partes reconciliandę. Ita diſertè docet diuus Irenæus lib. 3. cap. 20. D. Athanaſius in Dialogis de Trinitate contra Anomeos, & ſerm. 3. contra Arianos, non longè à fine. Et in libro de incarnatione contra Apollinarium, in fine, & Baſilius lib. 4. in Eunom. circa medium. Cyrillus lib. 12. Theſau. cap. 10. & lib. 1. Dialogorum de Trinitate cum Hermia, poſt medium. Chryſoſtomus homil. 7. in epiſt. 1. ad Tim. Theodoretus in Dialogo 2. ante medium. Auguſtinus lib. 9. de ciuit. Dei, cap. 15. & lib. 1. de conſenſu Euangeliſtarum, capite 35. Leo ſerm. 1. de natiuitate.

Neque obſtat, quòd Mediator diſtingui debet ab vtroque extremo. Diſtinguitur enim Chriſtus Mediator in propoſito ea ratione ab extremis, quod ſimul Deus eſt & homo, atque adeò vtriuſque partis ſiue extremi natura præditus: Nullum autem horum extremorum (hoc eſt, neque Deus, vt erat offenſus homini, neque homo) ſimul eſt Deus & homo. Quam rem in diſputatione peculiari de officio proprio Chriſti Redemptoris & Mediatoris aliàs explanaui.

QVARTVM argumentum: Verus Deus eſt ſolus, vt paſsim prædicat Scriptura: Igitur non eſt tres perſonæ. Implicat enim contradictionem, vt qui eſt ſolus, ſit ſimul tres. Hoc Sophiſma ponit etiam in act. 1. diei diſputationis Albanæ Franciſcus Dauid.

RESPONDEMVS facillimè per diſtinctionem. Solus quidem eſt Deus verus, ſecundùm eſſentiæ rationem, non autem ſecundùm rationem etiam perſonæ, quo modo noui Iudæi Seruetiani illum ſolum, vel potius ſolitarium eſſe arbitrantur.

QVINTVM argumentum etiam Sophiſticum: Præter Patrem, & Filium, & Spiritum ſanctum nullus eſt Deus in diuinis: Sed Pater non eſt tres perſonę, nec Filius, nec Spiritus ſanctus: Ergo nullus eſt in diuinis vnus Deus, qui ſit tres perſonæ, atq; adeò nec vna eſſentia, quæ ſit Trinitas.

Huius argumenti clara eſt fallacia. PRIMO enim peccat, quia eſt à non diſtributo ad diſtributum. Vt ſi quis diceret: Præter hunc hominem, & hunc, & hunc, &c. nullus eſt populus, qui ſit plures homines. Sed hic homo non eſt populus qui ſit plures homines, nec hic, &c. Ergo nullus eſt populus, qui ſit plures homines. SECVNDO peccat, quia procedit à ſuppoſitione perſonali ad ſimplicem. Vt ſi quis argumentetur: Præter hoc

Universidad de Deusto
Biblioteca

indiuiduum humanum,& hoc,&c. nullus est homo, qui sit species. Sed hoc indiuiduum non est species, nec hoc, nec hoc,&c. Ergo homo non est species. Fallacia est, nam quamuis præter hunc & hunc hominem, nullus homo sit species accipiendo illum terminum homo personaliter, vt supponitur pro indiuiduis; accipiendo tamen illum simpliciter, id est, pro suo immediato significato, videlicet pro humanitate in concreto, omninò asignatur homo, qui sit species. Ita in proposito, quamuis accipiendo illum terminú Deus personaliter, prout potest supponi pro personis, quatenus habet conditionem termini communis, non sit aliquis Deus vnus, qui sit Trinitas personarum; accipiendo tamen illum terminum simpliciter, prout supponitur pro illo vno simplicissimo, quod est tres personæ, datur Deus in diuinis, qui est Trinitas.

SEXTVM argumentum: Pater,& Filius,& Spiritus sanctus sunt alius, & alius, & alius; Sed Pater est Deus, Filius est Deus, Spiritus sanctus est Deus. Ergo sunt alius,& alius,& alius Deus. SED hîc manifestè variatur suppositio in syllogismi medio. Nam in Maiori, ille terminus; *Pater, & Filius, & Spiritus sanctus*, qui est eius syllogismi medium, accipitur taxtùm pro personis, quatenus per relatiuam oppositionem ab inuicem distinguuntur præcisè; eo enim modo duntaxat verum est, quòd sunt alius,& alius,& alius. In Minori autem accipitur pro personis, non solùm quatenus distinguuntur, sed etiam quatenus sunt vnum in ratione essentię absoluta; sic enim adæquatè,& non aliter, conuenit personis, vt sint Deus. Quare simile vitium hîc committitur, ac si quis argumentaretur ita: Petrus est musicus: Petrus est albus: Ergo est musicus albus. Nam hîc similiter variatur medij significatio seu suppositio. Secundùm aliam enim rationem Petrus est musicus, videlicet, vt musicæ artem didicit; & secundùm aliam albus, videlicet secundùm quoddam corporis accidens.

SEPTIMVM argumentum: Filius, & Spiritus sanctus habent naturam receptã: Pater non; Ergo habent aliam naturam, quàm Pater. SED hęc consequentia eadem facilitate à nobis negatur, qua ab istis fit. Eandem enim naturam numero communicat illis Pater. Nec potest contra mysterium hoc, ex rebus quas nouimus, duci aliquod argumentum concludens, vt patet ex prolegomenis, quæ præmisimus initio huius materiæ.

OCTAVO, ad hunc locum pertinet illa forma argumenti, qua veteres etiam hæretici frequenter vtebantur: Pater est Deus ingenitus, Filius autem Deus genitus: Ergo sunt alius & alius Deus, non vnus & idem.

RESPONDET D. Gregorius Nazianzenus oratione 3. de Theologia, & D. Basilius lib. 1. contra Eunomium, & omnes alij Patres, vocabulo *Ingeniti*, non substantiam aliquam, sed negationem processionis ab alio significari: Ac proinde non sequi, quòd Pater sit Deus alius diuersæ substantię à Filio, quia sit ingenitus. Est etiam addendum, Filium, non quâ Deus est, sed quâ est talis persona, esse genitum. Quare hinc non sequitur, illum esse distinctum Deum à Patre ingenito, sed distinctam personam.

VLTIMO pertinet huc etiam illud Transyluanorum argumentum li. 1. cap. 5. Nam si in vna diuina essentia tres personę sint, consequens erit, vt in Deo sit rerum quaternitas, & non modò Trinitas. Id probant. 1. Quia nomen essentiæ,& nomina personarum, non sunt synonyma: Ergo nomine essentiæ quarta res quædam significatur. 2. Quia essentia non generat, neque generatur; quæ competunt personis: Ergo est alia quędam distincta res à personis. 3. Quia essentia est quasi fons vnde emanant personæ & relationes illarum: Ergo re ab illis distinguitur. 4. Quia cùm in Symbolo dicitur, *Credo in Deum Patrem*; post vocabulum, Deus, ponitur virgula. Quasi alia sit res Deus siue essentia diuina à persona Patris, & similiter à persona Filij & Spiritus sancti. 5. Quia nisi Deus ille vnus, & essentia diuina, sit res alia distincta à tribus personis, nullus omninò erit vnus Deus in personis tribus. Nõ enim hic vnus Deus, erit persona Patris, nec Filij, nec Spiritus sancti, cùm nulla istarum personarum sit omnes tres personæ.

RESPONDEO, nihil minus quàm rerum quaternitatem inde sequi. Essentia enim diuina non re, sed ratione à personis distinguitur, vt quæst. 13. punct. 1. fusè ostendemus. Nec valent ea quæ contra hoc obiiciunt Transyluani. 1. Etenim vt nomina aliqua non sint synonyma, satis est quòd diuersas rationes in eadem re significent. Quod fit etiam in proposito. 2. Item vt persona generet, vel generetur, essentia autem minimè; satis est distinctio rationis essentię & personę fundata in infinitate illius summæ rei quæ est essentia diuina & persona, ex qua infinitate fit, vt illa vna res æquualeat rebus distinctis, sicut clarius hoc totum intelligetur ex his quæ de hac distinctione paulò pòst, sub finem huius puncti dicemus. 3. Omninò autem falsum est, essentiam esse velut fontem vnde manent personæ. Persona enim non ab essentia, sed ab alia persona manat, à qua ducit originem. Quanquam vna quidem persona aliam producit non de nihilo, sed de sua essentia. Quod quemadmodum intelligi debeat, infrà quæst. 15. explicabimus. 4. Illud verò quod de virgula obiicitur, planè ineptum est. PRIMVM enim passim illa virgula in Symbolo prætermittitur. DEINDE siue virgula interponatur siue non; semper in ea parte Symboli significamus, Deum illũ in quem credimus, esse re ipsa quidem personam Patris, ac sola ratione Deum vt Deum, & Deum vt Patrem distingui: Quæ distinctio potest quidem indicari per interpositionem virgulæ, ac etiam sine virgula interposita intelligi. Nec sequitur, Filium non esse etiam Deum si Deus reipsa sit eius Pater; vt sibi imaginati sunt Transyluani. Ille enim ipse Deus est reipsa non modò persona Patris, sed etiam Filij, & Spiritus sancti, vt suprà probatum est: neque Deus Pater à Filio suo est distinctus, formaliter vt est Deus, sed vt est illa persona à qua Filius procedit, sicut suprà quæst. 1. puncto 1. §. 22. respondimus ad argumentum primum. 5. Denique, vt sit vnus Deus in tribus personis, non oportet esse præter personas aliquam aliam rem à personis distinctam; sed hunc vnum Deum dicimus esse aliquid ratione sola distinctum; nempe, ipsam essentiam, quatenus in ratione sua absoluta identificat sibi tres illas personas. Qua sanè ratione non minus ipsa essentia est quiddam perfectum atque completum quod nomine illo Deus in concreto significari possit, quàm si esset ipsa vna quædam res seu persona distincta, vt ex his etiam quæ docebimus q. 10. intelligetur.

Alia istorum argumenta, quæ etiam ex Scriptura perperam intellecta extruunt, non propriè & directè pugnant contra vnitatem essentiæ, & personarum distinctionem in illa, sed contra Filij diuinitatem, quæ idcirco suprà q. 1. puncto 1. §. 22. refutata sunt.

Sed erit illustrior huius altissimi mysterij explicatio si diluamus hoc loco alia quædam argumenta, quæ præter sectariorum sophismata hactenus refutata, fieri possunt cõtra distinctionem siue pluralitatem diuinarum personarum. Deinde illa etiam quæ possunt obiici contra illarum vnitatem siue identitatem in essentia, vt asseruntur esse vnus atque idem Deus.

PRIMVM argumẽtum contra diuinarum personarum pluralitatem, est huiusmodi: Si sunt plures personæ diuinæ, consequens erit, nullam earum esse rem simpliciter infinitam: carebit enim vnaquæque re illa atque perfectione alterius, per quam ab ea distinguitur, id est, proprietate personali, seu respectiua alterius. At hoc absurdum est: siquidem persona, quæ infinita non est, non est verè diuina: Non sunt igitur plures diuinę personæ.

RESPONDENDVM est, nequaquã id esse consequens. Et quod dicitur in confirmatione, care re vnam personam re atque perfectione alterius, hoc est, relatione siue proprietate alterius personali, distinguendum est. Si enim intelligatur præcisè, quatenus personæ opponuntur, & distinguuntur ab inuicem; omninò conceditur. Sin verò intelligatur simpliciter, ita vt nullo modo vna persona habeat proprietatem atq; perfectionem alterius; negandum id est. Quamuis enim, vt vna persona ab altera distinguitur, non habet perfectionem alterius; habet tamen, vt est vnum in essentia cum illa. Et satis hoc est, vt simpliciter sit infinita. Nam infinitas personæ nõ solùm ex perfectione personalis proprietatis, sed maximè etiam ex ratione essentiæ (vt ita dicam) conflatur: cùm essentia sit de ratione personæ & idem cum illa. Vnde satis intelligitur, vnamquamque personam diuinam esse infinitam hoc ipso, quod in essentia obtinet quidquid est perfectionis in aliis personis.

Quocirca vt explicentur facilius similia argumenta, quæ ex distinctione & oppositione personarum ad concludendum personas non esse infinitè perfectas, peti possunt, in promptu habendum est, nihil secũdùm oppositionem relatiuam distingui ab altero in diuinis, quod non etiam sit idem cum illo quatenus habet in se quoque rem atque rationem absolutam essentiæ, in qua proinde etiam habet quidquid est perfectionis in altero, id quod sufficit ad sui infinitatem. Ioannes enim in epist. 1. ca. 5. non solùm affirmat, Patrem, Filium,& Spiritum sanctum, tres esse, hoc est, esse personas distinctas propter oppositionem relatiuam, sed etiam de his ipsis distinctis personis addit: *Et hi tres vnum sunt*, propter essentiam in qua conueniunt. Et eadem ratione apud Ioan. cap. 14. Christus ipse dicit: *Ego in Patre, & Pater in me est.* Et cap. 10. *Ego & Pater vnum sumus.* Ac præclarè D. ATHANASIVS in oratione cõtra Sabellij gregales, hanc distinctionem & simul identitatem (ratione essentiæ) diuinarum personarum, explicat illis verbis: *Filius*, inquit, *identitatem habet cum Patre, & tamen ipse interim Pater non est, sed vnitus natura cum Patre.* Et à D. DIONYSIO 2. cap. de diuin. nomin. eodem sensu dictum est, diuinas personas *esse coniunctas in vnum discretè, & discretas coniunctim.* Et similiter D. GREGORIVS Nazianzenus orat. in sancta lumina inquit; *Distingui Deum indistinctim & connecti distinctim.* Quia scilicet hoc propriè est quod fides de mysterio SS. Trinitatis ponit, ita personas suis proprietatibus distingui, vt simul illę ipsæ sint vnum & idem ratione essentiæ. Hoc autem fundamento posito, manifestè consequitur, non posse ex distinctione personarum colligi, quòd altera persona perfectione alterius in reipsa careat, ac ideò non sit infinitè perfecta: habet enim quidquid rei & perfectionis est in altera, quatenus est etiam vnum & idem cum illa. Hoc enim sensu D. ATHANASIVS in oratione contra Sabellij gregales, Orthodoxè dixit: *Perfectam etiam paternitatem in Filio subsistere.* Et rursus serm. 4. contra Arianos paulò post initium: *Quidquid est*, inquit, *Filius, id vniuersum est proprium, id est, intimum, substantiæ Patris.* Ac denique hanc intimam existentiam vnius personę in altera, ratione cuius vna persona habet quidquid perfectionis in altera est, vocauit Damascenus lib. 1. cap. 11. Περιχώρησιν, quam Theologi nonnunquã circumincessionem Latinè nominant.

SECVNDVM argumentum. Vel pluralitas personarum est necessaria in ente infinito, vel non. Si non; ergo non est vllo modo ponenda in Deo: Totus enim Deus secundùm id omne quod in eo est, est ens necessarium. Si autem necessaria est, ergo etiam in vnaqualibet persona diuina, vt persona est, debet esse pluralitas personarum; quod absurdum est. Patet consequentia. Nam persona etiam est ens infinitum.

RESPONDENDVM est: esse quidem pluralitatem personarũ necessariam in ente infinito, quale Deus est; quandoquidem ex reuelatione fidei compertum habemus eam in Deo esse; & alioqui etiam scimus nihil in ipso Deo esse quod sit contingens seu non necessarium. Quando autem inde infertur, oportere etiam esse in persona infinita pluralitatem talem; concedimus, si sermo sit de persona diuina secundùm totam suam realitatem ex qua constat ipsius infinitas. Sic enim vt in essentia diuina est pluralitas personarum, consequenter etiam est in persona diuina, cuius nimirum res atque infinitas constat etiam ex diuina essentia. Sicut enim verè dixit Christus: *Ego in Patre, & Pater in me est*, ratione essentiæ; ita etiam verissimè dixisset: *Ego & Pater sumus in Spiritu sancto, & similiter Spiritus sanctus & Pater sunt in me.* Quod perinde est ac dicere, in vnaquaque diuina persona esse plures personas diuinas seu pluralitatem diuinarum personarum: *Manent enim mutuò in seipsis diuinæ personæ*, vt orthodoxè docuit D. Dionysius 2. cap. de diuin. nom. & omnes alij Patres passim confirmant.

Cæterùm hîc simul ADVERTENDVM est, neutiquam posse pluralitatẽ esse personarum in ente infinito, quod est Deus & persona diuina, nisi etiam essent in diuinis vnitates personarum, quatenus personæ relatione opponuntur. Nam sicut omnis pluralitas seu multitudo constat ex vnitatibus, ita pluralitas omnis personarum ex vnitatibus personarum; nec aliud absq; manifesta contradictione intelligi potest. Quocirca si propterea quod personarum pluralitas in ente infinito necessaria sit; in argumento proposito colligatur, plures personas esse oportere in persona quauis diuina, vt est etiam vna persona, quandoquidem etiam vt vna est infinita: distinctione opus est. Nam verum est, in persona diuina, vt secundùm rationem suæ vnitatis completã & adæquatam in re ipsa est vna, esse personarum pluralitatem, quatenus essentia illius est plures personæ. Sed tamen non ita in persona diuina, vt vna, sunt plures personæ, quasi ipsa vt est vna, sit personæ illæ plures. Tunc enim non esset vna; & consequenter si non essent in diuinis quædam vnæ personæ, nulla omninò esset ibi personarum pluralitas, vt dictum est. Neque verò ad infinitatem vnius personæ, vt est vna, necesse est vt sit plures personæ, sed satis est, vt verè plures personæ sint in ipsa. Sicut verè *Pater est in Filio* (iuxta Christi sententiam) quamuis Pater non sit ipse Filius.

TERTIVM argumentum. Vnitas essentiæ diuinæ in vna hypostasi, ad omnia omninò sufficit, quæ possunt esse necessaria in ente infinito, quale est Deus: Ergo superuacanea est in tali ente pluralitas personarum, atque adeò omninò non est. Antecedens probatur, quia vnitas essentiæ est simpliciter infinita. Quid autem omninò vel in Deo, vel extra Deum est, ad quod id non sufficiat, quod simpliciter infinitum est?

RESPONDEO. Verissimum est, vnitatem essentiæ diuinæ simpliciter infinitam esse prout est in re, atq; adeò ad omnia sufficere. Sed nego tunc argumenti consequentiam. Ratio autem cur negem, est, quoniam illa vnitas in re non esset infinita simpliciter atque adeò neque ad omnia sufficiens, nisi esset etiam, vt est, plures personæ. Ex hac enim pluralitate constat etiam eius infinitas. Quare talis pluralitas superuacanea non est. Neque verò hoc temerè dicimus, sed reuelatione diuina eruditi, quæ certissimè nos docet talem esse omninò rationem illius infiniti ac summi entis quod est essentia diuina.

QVARTVM argumentum. In diuinis nihil est, quod non sit de intrinseca ratione & quidditate essentiæ diuinæ, sumendo sanè rationem & quidditatem essentiæ diuinę obiectiuè, vt est in reipsa. Atqui pluralitas personarum non potest esse de intrinseca ratione essentiæ diuinę. Ergo talis personarum pluralitas in diuinis non est. Maior propositio per se clara est. Nam quidquid est in Deo, Deus est. Minor probatur tripliciter. PRIMO, quia tunc essentia diuina non esset summè simplex, siquidem contineret intrinsecè realitates distinctas. SECVNDO, quia inde sequeretur essentiam diuinam non esse ens vnum per se, sed per aggregationẽ. Etenim ex pluribus entibus in actu perfectis, vt Philosophus docet, non potest constare vnum per se. Atqui plures personæ diuinæ sunt entia perfectissima & completissima. Ergo minimè potest ex illis vnũ per se constare. Quod rursus hac ratione confirmatur. Pluralitas personarum creatarum non potest constituere vnum ens per se; idq; ob eam caussam, quia sunt in actu perfectæ: Ergo multò minus id poterit pluralitas diuinarum personarum cùm sint actu infinitè perfectæ. TERTIO, eadem Minor inde probatur, quòd si de ratione essentiæ sunt tres personæ; ergo de nulla persona per se affirmari poterit, quod sit essentia diuina, quandoquidem nulla persona est tres personæ: non enim Pater (verbi gratia) est etiam Filius, & Spiritus sanctus.

RESPONDEO, falsam esse omninò argumenti minorẽ: quin immò asserimus personas esse prorsus de ratione & quidditate diuinæ essentiæ. PRIMùm enim ita docet D. ATHANASIVS in orat. contra Sabellij gregales; vbi explicans propriam & adæquatam rationem diuinitatis: *Vniuersa*, inquit, *plenitudo & integritas Deitatis est Pater vt Pater, & Filius vt Filius.* Et infrà: *Idem*, inquit, *de Filio & Spiritu sancto est existimandum.* Iam si diuina essentia est Pater, & Filius, & Spiritus sanctus, vt tales sunt: ergo Pater & Filius & Spiritus sanctꝰ sunt de ratione essentiæ diuinæ. Et clarissimè idem ATHANASIVS serm. 4. contra Arianos non longè ab initio dicit: *Ipsam proprietatem Patris, essentiam Filij constituere.* Idem docet D. GREGORIVS Nazianzenus oratione in sancta lumina: *Vnum*, inquit, *in tribus diuinitas est, & tria vnum ea in quibus diuinitas est, vel, vt magis proprie*, inquit, *loquar, tria sunt ea quæ ipsa diuinitas est.* Et in epistola ad Euagrium monachum, cùm is obiecisset, videri diuinam essentiam compositam, si ex tribus personis constat; nequaquam D. Gregorius Nazianzenus negat, illam ex tribus personis esse constitutam, sed aliis modis conatur defendere eam nihilominus non esse compositam. Omnes quoq; alij Orthodoxi Patres, cùm fatentur, essentiam vnam & (quod idem est) vnum Deum esse tres personas, procul dubio intrinsecè & essentialiter tres personas esse intellexerunt. Cùm in Deo ipso nihil insit extrinsecum vel accidentarium essentiæ suę. Idem docet scholasticæ Theologiæ princeps D. Thomas, 1. par. q. 27. art. 2. ad tertium argumentum. Et infrà q. 13. ostendemus, personas ab essentia nullo modo formaliter ex natura rei distingui. Vnde euidenter sequitur, esse illas de adæquata ratione essentiæ.

Itaq; neganda est, vt dicebam, argumenti Minor. Ad PRIMAM autem illius probationem, respondetur, non obstare eiusmodi personarum pluralitatem simplicitati essentię diuinę. Vt enim respondet Gregorius Nazianzenus Euagrio monacho; nequaquam de diuinis personis distinctis, ita vt de aliis distinctis rebus, quæ compositionẽ in creaturis faciunt, cogitandum est. Conuenit enim his personis non modò vt secundùm oppositionem relatiuam distinguãtur, sed simul etiam vt secundùm rationem absolutam sint atq; constituant quiddam vnum simplicissimum quod est ipsa essentia diuina.

SED vrgebit hoc modo aliquis: Personæ diuinæ sunt in diuinis, nõ solùm quatenus reipsa sunt vnum & idem absolutum, sed etiam quatenus relatione opponuntur, atque adeò, vt etiam sunt distinctæ & plures: At quidquid est in diuinis, secundùm omnem rationem quæ ibi est, oportet esse intrinsecum essentiæ diuinæ: Ergo personæ non solùm, vt identificãtur, secundùm rationem absolutam, sunt quiddam intrinsecum essentiæ, sed etiam vt distinguuntur, atq; adeò videtur sequi illud idem quod prius, scilicet, essentiam non esse summè simplicem.

RESPONDETVR; Concedendo quidem, vt probatur, personas, etiam vt distinctas, reipsa esse intrinsecè in essentia & idem cum illa, sed tamen hæc pluralitas non obstat illi summę simplicitati quam essentia habet, vt illæ ipsæ personæ oppositæ & distinctæ, simul etiam in ea identificantur. Ratio est, quia pluralitas hæc personarum non est pluralitas rerum aliquarum, quæ, vt distinctæ sunt, componant aliquod vnum, quod vllo modo sit perfectius quolibet componente; sed est simpliciter pluralitas personarum; quæ pluralitas non est compositio, vt patet etiam in personis creatis. Ex hoc igitur, quod reipsa de quidditate essentiæ sunt personæ, vt etiam plures sunt; & nõ solùm vt sunt idem in ratione absoluta; solùm concluditur id, quod fides tradit, de mysterio sanctissimæ Trinitatis: nempe quidditatem seu rationem illam summam, quæ re ipsa est essentia diuina, habere ex se, & vt sit plures personæ, quæ pluralitas non est compositio propter rationem dictam, & vt etiam sit quiddam vnum simplicissimum. Neq; ista duo pugnant. Nam simplicitati solùm obstat pluralitas, quæ est tantùm pluralitas, & nõ simul etiam identitas; itemq; pluralitas compositionis alicuius vnius quod sit perfectius componentibus. Quòd si quis in proposito vlterius vrgere velit compositionis vocabulum, statim incidet in quæstiones inanes de nomine.

Ad SECVNDAM probationem illius Minoris argumenti quarti, respondeo, Quod dici solet: Ex pluribus entibus in actu perfectis non posse constare vnum per se; tantummodò verum esse, quando plura entia perfecta, nõ sunt etiam vnum quiddam per identitatem, vt vsu venit in rebus creatis. Vbi autem plura sunt etiam vnum per identitatem, sicut sunt in mysterio Trinitatis; nihil obstat illorum aut perfectio aut distinctio, quo minus constituatur ex illis vnum quiddam per se. Atque ex hoc ipso patet responsio ad confirmationem illius secundæ probationis. Caussa enim cur plures personæ creatæ non possint constituere vnum per se, est, quia non sunt etiam vnum per identitatem, sicut sunt personæ diuinæ.

Ad TERTIAM denique probationem ita respondeo. Quamuis vnaquæque persona non sit tres personæ, est tamen aliquid, quod est idem, & nullo modo ex natura rei distinctum à tribus personis, & quod in se etiam continet totam illam rationem trium personarum intrinsecam essentiæ. Hoc autem satis est, vt vnaquæque persona per se sit diuina essentia: neque opus est, vt sit etiam ipsæ tres personæ, quatenus distinctæ sunt inter se. Quod aliquo modo possumus exemplo declarare. Si enim de intrinseca essentia hominis non solùm esset animal rationale, sed etiam eadem essentia hominis haberet quandam aliam rationem, quæ actu, sine vlla distinctione formali ex natura rei, contineret totũ id, quod est animal rationale; hoc ipso precisè, quòd aliquid esset res essentiæ hominis sub illa ratione, satis intelligeremus id esse essentiam hominis. Ita igitur in proposito: Cùm essentiæ diuinæ intrinsecè competat, vt sit non modò persona, vt distinctæ sunt, sed etiam vnum quiddam absolutum simplicissimum, quod actu sine vlla distinctione ex natura rei, continet totam illam rationem personarum distinctarum inter se; satis vnaquęque persona est essentia diuina hoc ipso quod est illud vnum absolutum, quod est tres personæ distinctæ, licet non sit etiam ipsæ personæ distinctæ. Nam quia ratio essentiæ diuinæ est, vt sit quoq; tres personæ distinctæ; necesse est, nullam personam esse etiam personas distinctas; siquidem tunc tolleretur omnis personarum distinctio. Et quamuis, vt dictum est, inter vnum illud absolutum quod est essentia, & personas distinctas,

Universidad de Deusto
Biblioteca

ctas, nulla sit actualis distinctio; tamen est inter hæc distinctio quædam virtualis, quæ sufficit, vt persona quælibet sit illud vnum absolutum, quod est etiam aliæ personæ, & tamen non sit aliæ personæ: sicut mox declarabimus. Ac mihi videtur D. Gregorivs Nazianzenus orat. 5. de Theol. hanc rem totam præclarè indicasse cùm subtiliter dixit: *Filius non est Pater, sed quod Pater; Nec Spiritus sanctus est Filius, sed quod Filius. Atque ita* (inquit ibi) *inconfusa trium personarum distinctio in vna diuinitatis natura conseruatur.* Et in eandem sententiam D. Avgvstinvs in Psal. 48. concl. 1. *Quidquid* (inquit) *est Pater quod Deus est, hoc est Filius, hoc est Spiritus sanctus.*

Qvintvm argumentum. Ex infinitate Dei demonstrant Theologi, & nominatim D. Thomas 1. parte q. 11. impossibilem esse pluralitatem Deorum. Ergo ex infinitate personæ diuinæ potest etiam demonstrari, impossibilem esse pluralitatem personarum; vel si hoc demonstrari non potest, neq; illa demonstratio Theologorum valebit. Respondeo: Negandam esse consequentiam. Nam pluralitas Deorum esset pluralitas rerum diuersarum, quæ in nulla identitate conuenirent. Si quæ autem res ita diuersæ & distinctæ sunt, fieri non potest, vt quælibet illarum sit infinitè perfecta; cùm necesse sit alteram carere simpliciter perfectione alterius. At verò pluralitas personarum nõ est talis; est enim coniuncta cum conuenientia identica in eadem essentia diuina, ratione cuius vna persona distincta habet quidquid est perfectionis in altera, vti suprà in responsione ad argumentum primum satis declaratum est.

Adversvs vnitatem etiam diuinæ creaturæ secundùm quam tres diuinę personę licet inter se distinguantur, asseruntur esse idem Deus, atque adeò res eadem; occurrunt præcipuè tria argumenta, quæ sunt dissoluenda, vt Theologica explicatione mysterium hoc magis illustretur. Primvm est huiusmodi: Si Pater (verbi gratia) secundùm essentiam est vnum & idem re cum Filio, & secundùm proprietatem suam personalem re ab eo distinguitur; consequens est, vt idem in re ipsa sit, & non sit aliud quiddam; atque adeò, vt idem de eodem affirmari & negari possit. Nam Pater secundùm essentiam, & secundùm proprietatem suam personalem est quiddam vnum & idẽ; quod tamen secundùm essentiam dicitur esse idẽ, quod est Filius, & secundùm proprietatem non esse. At hoc consequens pugnat cum illo certissimo principio: *Quodlibet est, aut non est*; siue, *De vno & eodem, non verum est idem affirmare & negare*: Ergo & assertio vnde id consequitur, est impossibilis.

Respondendvm est, proprietatem personalem, hoc est, relationem paternitatis & essentiam in Patre, quamuis actu non distinguantur re ipsa; distingui tamen (vt loquuntur Theologi) virtualiter. Quod nihil aliud est, quàm rem, quæ est paternitas & essentia in Patre, cùm sit simpliciter infinitè perfecta, æquiualere etiam distinctis, vt distincta sunt, atque adeò perinde sine vera contradictione idem de illa re, vt est paternitas, negari, & de eadem vt est essentia, affirmari posse, ac si vt est paternitas, & vt est essentia, distingueretur reipsa actu. Principium autem illud: *Quodlibet est, aut non est*, intelligẽdum est de quolibet vno & eodem, quod neque actuali, neque virtuali distinctione, quæ in perfectione infinita fundata sit, distinguitur. Nam si aliquid vnum virtualiter ob infinitam sui perfectionem distinguatur, hoc est, si per infinitam perfectionem distinctis vt distinctis æquialeat; non minorem perfectionem habet, quàm si actu haberet distinctionem. Vnde, sicut si esset actualis distinctio, posset tunc fundare veritatem affirmatiuæ & negatiuæ propositionis reipsa; ita etiam est credibile, quòd iam possit cum virtuali distinctione, cui nihil omninò deest propter infinitatem, & propterea ad omnia sufficit. Quanquam nos quidem nunquam possumus omninò capere, quomodo ea virtualis distinctio ad hoc sufficiat: sed tamen neque hoc ipsum possumus ex iis quę nobis sunt nota, impugnare: quippe cùm illud ens diuinum infinitè sit altioris ordinis, & obstet diuina reuelatio quo minus illam propositionem vniuersalem, *de eodem actu non potest secundùm rem ipsam idem affirmari & negari*, accommodemus etiam illi enti diuino: sicut eadem reuelatio obstat aliis argumentis similibus contra assertiones fidei de rebus diuinis, vt suprà docuimus in prolegomenis huius materiæ.

Atque ex hoc eodem fundamento oportet ferè omnes huius materiæ difficultates explicare. Hinc enim videbimus infrà quæst. 13. quomodo etsi re sint idem essentia & persona; tamen propter distinctionem virtualem, essentia vt essentia, re ipsa sit communicabilis, & persona vt persona non item. Quòd autem aliqui in huiusmodi difficultatibus recurrunt ad distinctionem rationis ex parte intelligentiæ nostræ, non satis firmum perfugium id est, vbi disputatur de affirmatione & negatione identica eiusdem de aliquo, non solùm secundùm diuersas rationes formales de re conceptas, sed etiam secundùm rem ipsam materialiter (vt ita dicam) sicut in hoc mysterio oportet sæpe disputare. Quare illo potiùs fundamento, in distinctione illa virtuali à doctissimis Theologis constituto, vtendum censeo in hac materia ad eiusmodi difficultates expediendas.

Vervm aduersus hoc ipsum fundamentum obiiciet hîc aliquis, infinitatem quidem perfectionis illius entis diuini, in qua virtualem illam distinctionem stabilimus, posse quidem valere ad hoc, vt si quid est perfectum, id de ente infinito affirmetur; non autem ad hoc, vt aliquid perfectum negetur de ente infinito: cùm videatur infinitati perfectionis potiùs repugnare, vt aliquid perfectionis illi per negationẽ detrahatur. nos verò illa etiam, quæ perfectionis in re diuina sunt,

sunt, propter illam distinctionem de re diuina negamus; vt quum dicimus, illud quod est Pater, vt est Pater, non esse Filium.

Respondendvm est, infinitatem obstare quidem quo minus aliquid perfectum negetur ita de re infinita, vt duntaxat negetur, & non etiam alia ratione affirmetur re ipsa de illa; quia tunc careret simpliciter illo. Quod autem aliquid ita negetur de re infinita, vt etiam affirmetur propter virtualem distinctionem, minimè repugnat eius infinitati, immò est id maximè illi consentaneum; vt eatenus æquialeat rebus distinctis, in fundanda videlicet veritate affirmationis & negationis, sicut exposuimus. Quod totum ex reuelatione ipsa fidei de hoc mysterio, atque adeò de conditione infinitatis illius summi entis, colligimus: quę reuelatio nullo argumento refutari potest, quantumuis sit admiranda.

Sed rursus obiectionem ita vrges: Ergo illa res quatenus de illa aliquid negatur, non est infinita. Respondeo: Ea quidem ratione præcisè, concedo. Sed est infinita, quatenus re ipsa illi conuenit, non solùm vt non sit illud, quod de illa negatur, sed etiam vt alia ratione virtualiter distincta illud ipsum sit. Vnde quia vtrumque istorum, videlicet & vt sit, & vt non sit illud, reipsa semper est in re coniunctum; semper etiam res ea diuina, de qua idem secundùm distinctionem virtualem affirmatur & negatur, est reipsa infinita. Quamuis cum nos quidem inadæquato quodam conceptu præcisè duntaxat consideramus negationẽ, nondum consideramus id, per quod adęquatè illa res est infinita: quia nondum consideramus quidquid illi rei adęquatè re ipsa competit: non est autem res illa infinita, nisi secundùm id totum, quod adæquatè habet, atq; adeò secundum quod idem affirmatur & negatur de illa secundùm distinctionem virtualem.

Qvid igitur? dicet postremò aliquis. Erit ne concedendum, rem diuinam, quæ est Pater, esse finitam, quatenus non est Filius? Respondeo: Minimè, sed tantum ea quidem inadæquata ratione præcisè, non esse vel potiùs non cognosci esse infinitam. Neque enim secundùm quemcunque inadæquatum conceptum rei oportet rem esse vel infinitam, vel finitam: sed satis est, vt alterutrum ei conueniat secundùm id totum, quod res ipsa est, & esse intelligitur. Totum enim, quod est in re, spectari oportet, vt intelligatur quantum perfectionis res habeat, vel quantum ei desit. Quod si res diuina, quæ est Pater, adæquatè spectetur non solùm secundùm id, quod non est, sed etiam secundùm id totum, quod est, vt cognoscitur ab ipso Deo, & à beatis, simpliciter est infinita, vt iam antè diximus.

Secvndvm argumentum ducitur ex illo etiam notissimo principio: *Quæ sunt eadem vni tertio, sunt eadem inter se.* Vnde consequi videtur, Si Pater & Filius secundùm proprietates suas personales, hoc est, secundùm paternitatem & filiationem, sunt idem cum essentia diuina, & huius ratione vnus & idem Deus; nequaquam ipsos posse inter se distingui; aut si inter se sunt distincti, non esse illos vnum & idem in tertio, nempe in essentia diuina. Sed ad hoc argumentum q. 2. punct. 4. respondimus.

Tertivm argumentum continetur quodam syllogismo, qui esse videtur ex eo genere syllogismorum, qui expositorij syllogismi vocantur, & certò concludunt. Potest enim quispiam ex fidei assertionibus suprà confirmatis talem formam syllogismi aduersus illas ipsas deducere: Hic Pater est hæc essentia diuina: Et hæc essentia diuina est Filius: Ergo hic Pater est Filius. Ac proinde non consistet personarum distinctio cum essentię vnitate, neque è contrario.

Respondendvm est, in rei veritate non esse expositorium, sed fallacem eum syllogismum. Nam medius terminus in syllogismo expositorio ita debet significare rem singularem, vt ea res singularis ex se non habeat etiam vt sit plura realiter: alioqui æquialebit eiusmodi medius terminus termino communi, qui proinde nisi in altera præmissarum distribuatur completè, hoc est, nisi accipiatur vniuersaliter, consequentia erit nulla. Vt si quis ita argumentetur: Animal est lupus: Equus est animal: Ergo equus est lupus. Hic enim quia medius ille terminus, animal, nec in Maiore, nec in Minore supponitur pro omni animali, sed pro diuersis; consequẽtia est nulla, propter variam suppositionem medij. Sic igitur in proposito, quoniam essentia diuina, quamuis sit singularis, tamen ex se est etiam plura realiter, hoc est, plures personæ; & quia ideò terminus *essentia* æquialet, quoad propositum, termino communi; oporteret, vt ille syllogismus factus bonus esset, terminum *essentia*, qui est medius, in maiori, aut minore completè distribui. Vt quando in Maiori dicitur: Hic Pater est hæc essentia diuina; sensus esset: Hic Pater est omne, quod est essentia diuina. Vel certè cum in Minore dicitur: Hæc essentia diuina est Filius; sensus esse deberet: Omne quod est essentia diuina est Filius. Tunc autem, quamuis syllogismi forma esset bona, tamen assumptę propositiones essent falsæ; quia diuina essentia aliquid est, quod non est Pater. Est enim essentia diuina Filius, & Spiritus sanctus, qui non est Pater. Et similiter aliquid est essentia diuina, quod non est Filius, nempe Pater, & Spiritus sanctus.

PVNCTVM SECVNDVM.

Vtrum sint plures personæ diuinæ quàm tres.

D. Thomas art. 2.

Respondemvs ex sententia Orthodoxa, quam hic asserit D. Thomas, tantùm esse tres personas diuinas. Probat hoc diuus Thomas sic: Tan-

tum

Universidad de Deusto
Biblioteca

tum ſunt tres relationes diſtinctæ realiter inter ſe. Ergo tantùm tres perſonæ. Conſequentia patet, quia perſona in diuinis eſt relatio ſubſiſtens & diſtincta ab aliis. Antecedens probatur. Nam illæ relationes inter ſe diſtinguuntur, quæ ſibi inuicem ſunt oppoſitæ. Itaque *paternitas & filiatio* cùm ſint oppoſitæ inter ſe; diſtinguuntur, & conſtituunt proinde duas perſonas: *proceſsio* autem & *ſpiratio* opponuntur quidem inter ſe, atque adeò etiam inter ſe diſtinguuntur, ſed tamen non opponuntur *paternitati & filiationi*, & conſequenter non ab illis diſtinguuntur; atque ita neceſſe eſt, vt vel vtraque competat paternitati, & vtraque filiationi; vel quod vna vni, & alia alteri; vel quod altera illarum *paternitati & filiationi*. At vtraq; non poteſt competere *paternitati*, nec *filiationi*, cum inter ſe opponantur, & ſint diſtinctæ; neque rurſus poteſt vna illarum competere *paternitati*, & altera *filiationi*, nam tunc oporteret vel Patrem, vel Filium procedere per voluntatem, quod conſtat eſſe falſum. Reſtat igitur vt altera illarum competat vtrique, ſcilicet *paternitati & filiationi*. Porrò iſta quæ vtrique competit, non poteſt eſſe *proceſsio*, quia tunc Pater & Filius procederent per voluntatem. reliquum eſt igitur, vt ea ſit *ſpiratio actiua*; & ſic *proceſsio* quæ remanet, cùm non poſsit competere Patri & Filio, aut alicui illorum, ſicut iam dictum eſt, neceſſe eſt vt competat alicui perſonæ tertiæ, quę eſt Spiritus ſanctus: atque ita tres tantùm ſunt perſonæ, Pater, Filius, & Spiritus ſanctus.

Eſt autem obſeruandum, aſſertionem hanc ſolùm conſtare ex fide. Nam ſicut euidenter probari non poteſt, eſſe tres perſonas in diuinis, aut non eſſe tres; ita etiam, neque eſſe tantùm tres. Ex fide autem dico eam aſſertionem conſtare, quia cum Scriptura ſacra docet eſſe tres perſonas diuinas, Patrem, Filium, & Spiritum ſanctum, ſemper Eccleſia intellexit, præcisè id eam docere, ita ſcilicet, vt non ſint aliæ diuinæ perſonæ, præter has tres.

Sed oritur ex ipſa probatione qua vtitur diuus Thomas, quoddam argumentum, quo videtur probari poſſe, ne tres quidem perſonas in diuinis eſſe, ſed tantùm duas. Relatio enim proceſsionis non opponitur relatiuè paternitati & filiationi, vt ipſe etiam diuus Thomas aſſumit. Sed vt idem ait, relatio in diuinis non diſtinguitur ab ea relatione cui non opponitur. Ergo relatio proceſsionis non diſtinguitur à paternitate & filiatione, & conſequenter non conſtituit ipſa tertiam perſonam.

Respondeo duplicem eſſe in diuinis oppoſitionem relatiuam, alteram ratione originis, alteram ratione relationis; quod idem eſt, ac dicere, dupliciter vnam perſonam alteri opponi. Primo modo quatenus vna reipſa producit alteram, aut procedit ab illa. Secvndo modo quatenus per relationem virtualiter diſtinctam ab origine, opponitur alteri perſonæ, vt correlatiuum ſuo correlatiuo. Priori modo, ſcilicet ratione originis, relatio proceſsionis opponitur relatiuè paternitati & filiationi, quatenus in re proceſsio ipſa producitur à paternitate & filiatione, vt infrà patebit quæſt. 10. Posteriori autem modo, ſcilicet ratione relationis, paternitas opponitur filiationi, & proceſsio ſpirationi communi Patri & Filio. Ad argumentum igitur in forma diſtinguatur iſto modo Maior, & tunc negetur argumenti concluſio. Etenim diuus Thomas cum aſſumit, diſtinctionem non eſſe, niſi inter relationes oppoſitas, vtrumque modum oppoſitionis intelligit, ſicut etiam hic explicat Caietanus. Nec verò abſurdè vocatur oppoſitio relatiua, illa oppoſitio ratione originis, quandoquidem ipſa etiam origo eſt quædam relatio, vt explicauimus quæſtione 1. puncto 3. Etſi diſcrimen quidem eſt, quòd relationem vt relationem vocamus in hac materia, relationem quæ ſe habet vt proprietas quædam, ſiue vt forma quædam in perſona diuina, cuiuſmodi eſt paternitas, & filiatio. Relationem autem illam quæ eſt ipſa origo reſpectiua, non ſolemus vocare relationem, ſed originem, quamuis verè etiam eſt relatio, vt oſtendimus loco citato.

PVNCTVM TERTIVM.

Quidnam in diuinis ſignificent nomina numeralia, cum dicimus tres perſonas in vna eſſentia: & an & quomodo nomen ipſum perſonæ ſit commune tribus illis perſonis diuinis.

D. Thomas art. 3. & 4.

Quod attinet ad nomina numeralia, breuiter reſpondemus cum D. Thoma hîc art. 3. Cum dicimus, eſſentia *vna*, nihil aliud ex natura rei dicimus quam eſſentiam diuinam, & cum dicimus perſonas *tres*, nihil aliud niſi entitatem illarum. Probatur, quoniam iſti terminі in diuinis, non niſi tranſcendentaliter vſurpantur. Non enim eſt hic vnitas, aut numerus de prædicamento quantitatis. Tranſcendentia autem non diſtinguuntur re. Atque hæc doctrina facilè intelligi poteſt ex dictis ſuprà diſput. 1. quæſt. 5.

Quod autem attinet ad vocabulum *perſonæ*, quatuor D. Thomæ concluſiones hîc art. 4. ſunt notandæ. Prima concluſio eſt, omninò id nomen eſſe commune tribus perſonis diuinis. Probatur, quia dicimus tres perſonas. Secvnda concluſio: Hæc communitas non eſt ſecundùm rem, ſicut eſt communitas eſſentiæ diuinæ. Probatur, nam alioqui tres perſonæ eſſent realiter vna perſona ſicut ſunt vna eſſentia. Tertia concluſio. Neque verò eſt communitas alicuius ſecundæ intentionis, vt aliqui putauerant. Probatur, quia nomen *Perſona* eſt nomen primæ intentionis, vt quæſt. præced. dictum eſt. Qvarta concluſio. Hæc communitas eſt ſecundùm rationem, ſicut communitas indiuidui vagi, non ſicut communitas generis aut ſpeciei. Prima pars concluſionis probatur, nam ſicut indiuiduum vagum ſignificat id quod eſt indiſtinctum in ſe, & diſtinctum ab aliis in quacunque natura, ita *perſona* ſignificat idipſum in natura intellectuali atq; adeò perſona diuina in natura intellectuali diuina. Secvnda pars probatur, quia genus & ſpecies ſignificant aliquam naturam communem, perſona verò non item, ſed modum per ſe exiſtendi.

QVAESTIO QVINTA.

Quomodo loquendum ſit de vnitate eſſentiæ & pluralitate perſonarum in diuinis.

D. Thom. 1. p. q. 31.

Explicand a sunt qvatvor brevissime. primo, Vtrum ſit dicenda Trinitas in diuinis. Secvndo, Vtrum Filius ſit dicendus alius à Patre. Tertio, Vtrum dictio excluſiua, Solus, *addi poſsit termino eſſentiali in diuinis. Qvarto, Vtrum dictio illa excluſiua poſsit etiam adiungi termino perſonali. Quæ omnia ex ſententia D. Thomæ hic breuiter explicabimus.*

PVNCTVM PRIMVM.

Vtrum ſit dicenda Trinitas in diuinis.

D. Thom. art. 1.

Respondeo. Dicenda est *Trinitas* perſonarum, ſed non eſt dicenda *Trinitas triplex*, quia id ſignificat proportionem aliquam inæqualium, neq; etiam *Trinitas trina*, quia ſignificaretur eſſe nouem perſonas. Poteſt autem dici Deus trinus propter tria ſuppoſita, quorum quodlibet eſt Deus. Vide Concilium Toletanum vndecimum in confeſsione fidei. Vtuntur autem hoc vocabulo *Trinitas* veteres Patres. Tertullianus libro contra Praxeam. Cyprianus ſermone de oratione Dominica, & alij Latini paſſim. Item diuus Dionyſius cap. 1. de diuinis nominibus, vſurpat græcum vocabulum Τειάς, quod idem ſignificat: ſicut etiam Iuſtinus in expoſitione rectæ fidei, & alij.

Fvlgentivs in libro de fide ad Petrum: *Vna eſt*, inquit, *Patris & Filij et Spiritus ſancti eſſentia, quam Græci οὐσίαν vocant: In qua non eſt aliud Pater, aliud Filius, aliud Spiritus ſanctus: quamuis perſonaliter ſit alius Pater, alius Filius, alius Spiritus ſanctus.*

PVNCTVM SECVNDVM.

Vtrum Filius ſit dicendus alius à Patre.

D. Thom. art. 2.

Respondeo, Dici poteſt *alius* propter dictionem perſonæ, ſed non *aliud*, vel *alienus*. Quia ſignificaretur tunc diuerſitas eſſentiæ. Vnde diuus

PVNCTVM TERTIVM.

Vtrum dictio excluſiua, Solus, *addi poſsit termino eſſentiali in diuinis.*

D. Thom. art. 3.

Respondeo, Poteſt addi ea dictio termino eſſentiali ſyncategorematicè ſumpta, quatenus videlicet ſignificat ordinem quendam ſubiecti ad prædicatum. Vt ſi dicas, Deus ſolus creat, & ſenſus ſit, Nullus alius à Deo, Deum in creando adiuuat. Non tamen addi debet ea dictio termino eſſentiali vel perſonali, ſumpta categorematicè, id eſt, vt abſolutè ſignificat ſolitudinem quandã ſubiecti. Vt ſi dicas, Deus eſt ſolus, vel Pater eſt ſolus, id eſt, ſolitarius.

Notandvm, Cùm in Scriptura Deus dicitur ſolus, vt Deut. 32. *Videte quod ego ſum ſolus*, ſubin-

Universidad de Deusto
Biblioteca

telligi debere ipsum esse solum verum Deum, atque ita non accipitur tunc dictio illa exclusiua categorematicè, sed syncategorematicè, vt patet etiam ex verbis illis adiunctis: *Et non est alius Deus præter me.*

A

PVNCTVM QVARTVM.

Vtrum dictio illa exclusiua, possit etiam adiungi termino personali.

D. Thom. art. 4.

RESPONDEO, Simpliciter & absolutè loquendo, non debet adiungi, vt dicendo, Pater solus est Deus. Sed piè iuxta orthodoxam Ecclesiæ fidei sententiam, explicari debet eiusmodi locutio si alicubi in Scriptura authentica reperiatur, vt nimirum excludat non aliam omnem personam à vera diuinitate, sed aliam alterius essentiæ, siue quod idem est, vt non excludat omnem alium, sed aliud natura diuersum. Sicut exponi etiam solet illud Ioan. 17. *Vt cognoscant te solum verum Deum.* De quo loco vide suprà q. 1. punct. 1. §. 21.

QVAESTIO SEXTA.

De Cognitione diuinarum personarum

D. Thom. 1. p. q. 32.

EXPLICANDA SVNT QVATVOR. PRIMO, VTRVM TRINITAS diuinarum personarum possit naturali ratione cognosci. SECVNDO, Vtrum sint aliquæ notiones diuinarum personarum. TERTIO, Quàm sit certum huiusmodi notiones esse. QVARTO, Quotnam sint eiusmodi notiones.

PVNCTVM PRIMVM.

Vtrum Trinitas diuinarum personarum possit naturali ratione cognosci.

D. Thom. art. 1.

ASSERTIO EST EX FIDE CERTA non posse ratione naturali cognosci Trinitatem diuinarum personarum vt etiam docet D. THOMAS hîc art. 1. Probatur PRIMO ex Scriptura Matth. 11. *Nemo nouit Patrem, nisi Filius, et cui voluerit Filius reuelare.* Et. 16. *Beatus es Simon Bariona, quia caro & sanguis non reuelauit tibi.* Et 1. Cor. 2. *Sapientiam loquimur inter perfectos, sapientiam autem non huius seculi, &c.* Et ad Hebr. 11. *Fides est substantia rerum sperandarum argumentum non apparentium.* SECVNDO ex Patribus, quos ad hanc ipsam rem citaui in prolegomenis huius tract. cap. 1. TERTIO ratione D. Thomæ. Quia naturali ratione non possumus cognoscere de Deo aliquid, nisi ex eius effectibus neq; hoc modo, nisi id quod Deo competit quatenus ab ipso manant ipsius effectus. Sed huiusmodi non sunt, nisi illa quæ competunt Deo vt est vnus, vt v. g. quod sit infinitus, sapiens, &c. Ergo hæc solùm possumus per rationem naturalem de Deo cognoscere.

QVOD si obiicias, in libris veterum Philosophorum aliquid exstare de isto mysterio sicut Augustinus lib. 7. confes. cap. 9. ait, se principium Euangelij Ioannis in libris Platonicorum legisse.

B

RESPONDENDVM est, vel id non esse planè istud ipsum mysterium, sed aliquid simile, vt respondet D. Thomas in hoc artic. Vel accepisse Philosophos ex scriptis Prophetarum, & Moysis præsertim, qui antiquior fuit omnibus Philosophis, vt notat Augustinus lib. 18. de ciuit. Dei, cap. 36. & respondet etiam Euseb. lib. 10. & 11. de præpar. Euang. & Lactantius lib. 4. instit. cap. 6. & 7. & alij Patres. Vel certè id eos didicisse per diuinam aliquam reuelationem, vt de Sibyllis, & præsertim de Sibylla Erythræa censet D. Aug. lib. 18. de ciuit. Dei, cap. 23. & Clemens Alexand. lib. 6. Stromat. & alij.

C

Sed sunt præterea diluenda nonnulla argumenta, quibus probari videtur, posse hoc mysterium cognosci euidenter ratione naturali. PRIMVM est: quòd vt docet D. Aug. lib. 6. de Trinit. cap. 10. in omnibus creaturis est vestigium Trinitatis. Ergo possumus ex illis cognoscere Trinitatem diuinarum personarum esse: sicut ex vestigio hominis intelligimus hominem transiuisse.

SECVNDO. Homo peculiariter censetur esse secundùm mentem imago S. Trinitatis, vt patet Gen. 1. & ex August. lib. 14. de Trin. c. 3. Ergo saltè ex homine poterit Trinitas naturaliter cognosci.

TERTIO.

TERTIO. S. Thomas concedit hîc art. 1. posse nos defendere & cognoscere mysterium hoc nõ esse impossibile; Ergo possumus etiam cognoscere esse possibile: atq; adeò esse: Nam non impossibile, & possibile, idem sunt; & in Deo ad intra idem est posse esse, & esse.

QVARTO. Creaturæ procedunt à Deo non solùm vt est vnus (vt assumit D. Thomas) sed etiam vt est trinus; cùm nihil obstet, quo minus hoc cõcedatur; Igitur potest Deus ex illis cognosci etiam vt est trinus.

QVINTO. Naturaliter potest cognosci, Deum infinitè se communicare; Ergo etiam cognosci potest naturaliter pluralitas personarum. Consequentia est clara; quia non se communicaret Deus infinitè, nisi producendo personam æquè infinitam. Antecedens patet, si quis naturaliter ita ratiocinetur: Communicare se, est perfectionis; ergo communicare se infinitè, est infinitæ perfectionis. Sed quod est infinitæ perfectionis est tribuendum Deo. Ergo fatendum est Deum infinitè se communicare. In qua ratiocinatione tum consequentiæ, tum omnes propositiones videntur naturaliter notæ.

B

SEXTO potest idem probari ex discursu S. Thomæ, quo suprà q. 27. art. 1. ad 2. concludit, de ratione perfectissimi Verbi procedentis esse vnitatem in eadem natura cum intelligente. Ex quo enim potest quis ita ratiocinari: Verbum diuinum intellectuale perfectissimè procedit à Deo intelligente, quia is perfectissimè intelligit. Sed de ratione Verbi perfectissimè procedentis est vnitas in eadem natura cum Intelligente. Ergo Verbum diuinum est æquè præditum natura diuina atq; Deus intelligens: ac proinde persona æquè perfecta.

C

Ad PRIMAM respondeo in creaturis esse vestigium Trinitatis quatenus in omnibus relucet potentia, sapientia, bonitas: quæ non sunt proprietates personales, licet personis distinctis peculiari ratione tribuantur; atque ita non ducunt creaturæ sufficienter in cognitionem personarum. Secundo dico, neq; hoc ipsum nos fuisse cognituros, scilicet in creaturis esse ea ratione vestigium Trinitatis, nisi habita aliundè reuelatione fidei ita ratiocinaremur. Vnde ad formam argumenti neganda est Consequentia. Neque est simile quod obiicitur de vestigio hominis. Nam hoc refert figuram pedis humani, quæ est propria hominis. Creaturæ autem non repræsentant aliquid quod sit proprium singularum personarum diuinarum.

D

Ad SECVNDVM respondeo, rationem illam imaginis quæ in homine cernitur, imperfectionem esse, quàm vt afferat ipsa per se cognitionem Trinitatis: cùm ne fuissemus quidem cogitaturi in homine eam Trinitatis imaginem, nisi aliundè nobis suppeteret reuelatio fidei.

Ad TERTIVM ita respondeo: Dato quod creaturæ procedant à Deo, vt etiam personis trino

A

(de quo infrà disput. 3. q. 2. punct. 3. est dicendum) tamen hoc ex creaturis ipsis, remota reuelatione fidei, nunquam cognouissemus; cùm ad productionem earum quantum nos de illarum perfectione possumus naturaliter cognoscere, sufficiat Dei potentia, vt est natura vnus. Quare neganda est illius argumenti consequentia.

Ad QVARTVM respondeo, D. Thomam non velle, quòd possimus cognoscere & defendere, hoc mysterium non esse impossibile simpliciter & absolutè; quo pacto *non impossibile, & possibile,* conuertuntur: sed vult D. Thomas quòd possumus suppositâ reuelatione fidei, manifestè cognoscere & defendere, mysterium istud non esse impossibile, quantum est quidem ex vi earum rationum quæ naturali lumine intellectus nostri obiici possunt contra illud. Manet tamen semper ineuidens, an ob rationes aliquas quæ alio lumine nitantur, sit impossibile; vt patet ex dictis suprà q. 1. punct. 5. in fine. Quanquam per fidem quidem certissimi sumus, ob nullas omninò rationes esse mysterium istud impossibile, sed omninò esse verum.

Ad QVINTVM ita respondeo: Primo, Quidquid sit in creaturis, an communicare se actu, sit peculiaris perfectio: tamen in Deo certum est nõ esse distinctam perfectionem ab ea, quæ est, posse se cõmunicare. Nam Deus per eandem entitatẽ & perfectionem cõmunicat se, & potest se communicare. Vnde sola illa consideratio infinitæ perfectionis diuinæ nunquam nos mouisset ad affirmandum actu etiam esse factam communicationem infinitam. Secundo dico, Neque eam considerationem infinitæ perfectionis diuinæ, secluſa fidei reuelatione, posse ducere ad cognitionem huius, quod est, Deum posse se infinitè cõmunicare producendò personam infinitè perfectam. Ratio est, quia secluſa fidei reuelatione, putaretur talis communicatio infinita repugnare ex parte ipsius rei: sicut etiam pluralitas seu distinctio aliquarum rerum, quarum quælibet sit infinita simpliciter. Quamobrem ex consideratione infinitæ perfectionis diuinæ, tantùm potuisset naturaliter cognosci, Deum posse se communicare infinitè alio quodam modo possibili: nempe producendo res perfectiores & perfectiores in infinitũ syncategorematicè; sed quaslibet tamẽ finitè perfectas actu. Quanquam & hoc aliqui negant esse euidẽs, vt suprà vidimus q. 25. p. 3.

B

Ad SEXTVM respondeo, ex illo discursu, secluſa diuina reuelatione, tãtummodò posse cognosci, infinitè perfectum esse Verbum, à Deo, iuxta modum quendam concipiendi nostrum, procedens, ac proinde eadem natura diuina esse præditum: non tamẽ quòd id Verbum esset à Deo procedens realiter, tanquam res distincta realiter ab intelligente; Nam hoc, secluſa diuina reuelatione, putaretur ex parte rei repugnare propter pluralitatem rerum quarum quælibet sit infinita, quæ pluralitas visa fuisset impossibilis.

C

Porrò ex assertione posita (quod scilicet Trinitas naturaliter cognosci nequit) rectè colligit D. Thomas hîc, eos qui veritates fidei conantur rationibus naturalibus persuadere, dupliciter peccare. PRIMO, contra dignitatem ipsius fidei, quæ cum sit supernaturalis, non est metienda rationibus naturalibus. SECVNDO, quia potiùs deterrere possunt alios à fide, si alij nimirum animaduertant (quod facilè est) rationibus naturalibus non satis confirmari fidem, ac proinde existiment eam carere firmo fundamento, si quis illam rationibus naturalibus stabilire velit.

PVNCTVM SECVNDVM.

Vtrum sint aliquæ notiones diuinarum personarum.

D. Thom. art. 2.

NOTIONES personarũ in hac disputatione appellãtur quædã siue cõditiones siue ꝓprietates diuinę, nõ omnib. personis cõmunes, in abstracto significatæ, quibus propria ratio cuiusq; personę significatur, atq; innotescit. Tales autem sunt in primis relationes, vt paternitas, vt filiatio, vt spiratio, vt processio.

Hoc posito sententia fuit Præpositiui (teste D. Thoma hoc loco) repugnare diuinæ simplicitati vt vtamur eiusmodi nominibus diuinis in abstracto, ac proinde minimè notiones huiusmodi esse admittendas.

Sed certa & communis Theologorum sententia est, omninò esse notiones istas in abstracto diuinis personis tribuendas, vt asserit D. Thom. hîc. Probatur PRIMO ex Augustino, qui lib. 5. de Trin. cap. 6. videtur clarius de huiusmodi notionibus diuinarum personarum esse loquutus, quẽ deinde scholæ Theologi post magistrum libr. 1. sentent. distinct. 13. & 27. in illarum explicatione sequuti sunt. Quin etiam D. BASILIVS lib. 2. contra Eunomium, non longè à fine, huiusmodi notionum disertè meminit, quas etiam *proprias personarum formas, & notas, et characteres* nominat. SECVNDO probatur ratione D. Thomæ, Quoniam aliâs non facilè responderemus hæreticis quærentibus, per quid personæ sunt tres. Iam verò facilè respondemus eas tres esse paternitate, filiatione, & processione. Secundo, quia Pater refertur realiter ad duas personas; & non per vnam relationem; ergo per duas, quas proinde rectè nominibus abstractis significamus, cum dicimus referri ad Filium & Spiritum sanctum, per paternitatem & spirationem. Antecedens verò probatur, quia impossibile est, vt vna relatio specie, respiciat duas relationes differentes specie. Sed filiatio & processio quibus Filius & Spiritus sanctus cõstituuntur, sunt relationes differẽtes specie. Ergo non potest Pater vtramque relationem respicere per vnicam specie relationem, cuiusmodi est paternitas, sed referri debet per duas, videlicet per paternitatem & spirationem.

NEC verò hæc assertio notionũ repugnat diuinæ simplicitati, vt Præpositiuus falsò sibi persuasit. Nam (vt rectè D. Thomas hîc ratiocinatur) oportet nos de diuinis loqui nostro modo, cùm non possimus aliter. Sed ea quæ perfecta & subsistentia sunt, solemus nostro more significare nominibus concretis, & ea quæ sunt simplicia, nominibus abstractis. Ergo non obstante simplicitate diuina, rectè vtimur nominibus cõcretis ad significandum Deum, vt perfectum quiddam, & subsistens est, cum dicimus, *Deus*, aut *Pater*. Et rectè etiam nominibus abstractis, ad significandam illius simplicitatem, cùm dicimus, *Deitas* vel *paternitas*, &c.

EST enim considerandum, eandem omninò rem actu significari in diuinis nomine abstracto & concreto, vt ex ratione D. Tho. intelligi potest. Sed tamen distinctam virtualiter, vt Caiet. hîc rectè exponit. Atq; ea distinctio virtualis, quoniam æquiualet, propter rei infinitatem, distinctioni actuali, sufficiens est, vt negari possit de re diuina in abstracto significata aliquid, quod affirmatur de eadem in concreto significata. quemadmodum in c. *damnamus*, extra. de summa Trin. & fide Cathol. idcirco approbatur hæc propositio vt Catholica, *Deus generat*, id est, pater qui est Deus. & damnatur ista vt hæretica, *Deitas generat*. Atq; per eandem distinctionem virtualem facilè soluit hic Caietanus argumenta quædam Aureoli, qui ex differentia huiusmodi nominum in abstracto & concreto, distinctionem realem rerum significatarum colligebat.

Superest autem explicanda quæstio quædam, quę solet explicari hoc loco, & nascitur ex vltima probatione assertionis nostræ qua vtitur D. Tho. Nempe vtrum notio illa quæ est relatio spirationis, communis Patri & Filio, re ipsa ante omnem operationem intellectus actu distinguitur à relatione paternitatis & filiationis, sicut paternitas & filiatio inter se.

PRIMA sententia est Durandi in 1. d. 13. q. 2. & Heruei quodlib. 7. & Dionysij Carthusiani in 1. d. 27. q. 1. qui putant distingui realiter. Et probari hæc sententia potest. PRIMO ex S. Thoma, qui 1. p. q. 32. art. 2. simpliciter negat, Patrem referri ad Filium & Spiritum sanctũ vna relatione. Item ex eodem, 1. par. quæst. 28. art. 4. vbi docet, in diuinis esse quatuor relationes reales, sicut explicauimus quæst. 2. Si enim tantũ tres relationes realiter inter se distinguuntur; simpliciter essent tantùm tres relationes reales.

SECVNDO, Vel paternitas & spiratio ante omnem operationem intellectus sunt duæ relationes actu, vel vnica tantùm. Si actu duę; ergo actu realiter distinctæ. Probatur consequentia. Nam implicat à parte rei esse dualitatem aliquam absque pluralitate, atque adeò absque distinctione actu. Si verò sunt vnica relatio à parte rei; ergo duæ relationes habent à parte rei pro termino vnam & eandem relationem, quod sanctus Thomas in illa quæstione 32. artic. 2. censuit esse impossibile.

TERTIO. Ista propositio est falsa; paternitas est spiratio. Ergo à parte rei distinguuntur actu. Antecedens est D. Thomæ in illa quæst. artic. 3. ad 3. Consequentia probatur, quia si essent idem, vera esset illa propositio. Sicut vera est ista: Bonitas est Sapientia in diuinis, propter identitatem à parte rei.

QVARTO. Vnum absolutum non potest esse idem cum pluribus absolutis. Ergo nec vnum respectiuum cum pluribus respectiuis; & consequenter, nec relatio spirationis erit idem cum paternitate & filiatione. Antecedens videtur clarum. Neq; enim id conceditur in diuinis sed tantùm, quòd vnum absolutum sit idem tribus respectiuis, scilicet essentia cum personis. Consequentia patet ex paritate rationis.

QVINTO. Sicut se habet *generare* ad *generari*, ita *spirare* ad *spirari*. Ergo à commutata proportione, sicut se habet *generari* ad *spirari*, ita *generare* ad *spirare*. Sed *generari* & *spirari* ita se habent, vt distinguantur realiter inter se, quia sunt idé quod Spiritus sanctus & Filius. Ergo *generare* & *spirare* etiam realiter distinguentur: Et consequenter etiam paternitas, quæ est idem quod *generare*, & spiratio, quæ est idem quod *spirare*.

VLTIMO. Aliqua dicuntur à parte rei de paternitate, quæ dici non possunt de spiratione; vt quòd constituit personam, &c. Ergo realiter ista duo distinguuntur. Atq; eadem formâ argumentorum probari potest distinctio realis inter filiationem & spirationem.

SECVNDA sententia communis & longè verior, est, huiusmodi relationes non distingui realiter actu, sed ratione, & virtualiter, vt benè explicat Caiet. 1. p. q. 32. art. 2. de qua distinctione suprà q. 4. punc. 1. & aliàs diximus. Ita docet S. Tho. 1. p. q. 32. art. 3. ad 3. & q. 40. art. 1. ad 1. & Aegidius Rom. in 1. d. 27. artic. 1. q. 1. & Richardus in 1. d. 28. art. 1. q. 1. & Capreolus in 1. d. 13. q. 1. art. 2. & Caietanus 1. p. q. 32. art. 2. & præterea etiam Scotus in 1. d. 13. quæst. vnic. Marsilius in 1. q. 30. art. 4. dub. 2. & alij.

Probatur autem hæc sententia PRIMO ex Ecclesiæ definitione in ca. *Damnamus*, de sum. Trin. & fide Cathol. Vbi ex sententia omnium Orthodoxorum Patrum, quorũ testimonia suprà quæstione 1. puncto 1. §. 20. pro fide sanctissimæ Trinitatis citauimus, apertè exploditur quaternitas rerum in diuinis. Et sanè D. ATHANASIVS in epistola ad Epictetum, *pudendam hæresim esse*, ait, *quaternitatem vllo modo pro Trinitate inducere*. Quare vel erronea, vel errori proxima videtur esse illa prima sententia. Nec satis est, quod respondet Durandus, ab Ecclesia tantùm reiici quartã rem absolutam, quæ videlicet sit essentia diuina realiter à tribus personis distincta. Quamuis enim eiusmodi quaternitas in illo quidem capitulo, Damnamus, præcipuè reiiciatur, tamen absolutè negatur etiam quaternitas rerum. Itaq; temerarium saltem, & errori proximum est, asserere quarumcunque rerum quaternitatem. Nam & Arianos eo nomine exagitat in illa epist. ad Epitectum D. Athanasius.

SECVNDO. In diuinis nulla est distinctio realis, nisi inter opposita relatiuè, vel ratione originis vel ratione relationis. Sed paternitas & spiratio, ac similiter filiatio & spiratio, nullo modo istorum opponuntur. Ergo nullo modo distinguuntur realiter.

TERTIO. Si spiratio distinguitur realiter à paternitate, cur spiratio non sit quarta persona in diuinis, cum alioqui sit perfecta quædam substantia, vt omnia quæ sunt in Deo? RESPONDET Durandus, quia non est incommunicabilis. Est enim communis Patri & Filio: de ratione autem personæ est incommunicabilitas. CONTRA: Incommunicabilitas in diuinis non consistit in eo, vt aliquid nullo modo sit in altero; sed in hoc, vt aliquid distinguatur realiter ab altero, & vt non sit in illo, quatenus ab eo distinguitur. Si igitur spiratio realiter distinguitur à paternitate & filiatione, erit etiam incommunicabilis eo modo, quo in diuinis reperitur incommunicabilitas: ita scilicet, vt non sit in paternitate & filiatione quatenus ab eis distinguitur. Quòd autem sit in paternitate & filiatione, vt est idem in essentia cum illis, id nihil obstabit quò minus sit vt ab illis distinguitur incommunicabilis. Aliâs enim, neque paternitas esset incommunicabilis, siquidem ipsa similiter est in filiatione ratione essentiæ; iuxta illud: *Ego in Patre, & Pater in me est*. SI autem dicatur, spirationem non solùm esse in paternitate & filiatione, quatenus illis identificatur in ratione absoluta essentiæ, sed etiam, quatenus ab eis distinguitur: CONTRA obiiciendum est, quòd vnum distinctum esse in eo, à quo distinguitur, non contingit, nisi aut per actuationem, siue informationem, aut per compositionem, aut per identitatem in alia quadam tertia ratione, virtualiter ab vtroq; distincta, vt accidit in diuinis. Sed duo primi modi existendi in alio non possunt habere locum in proposito. Ergo restat, vt spiratio sit in paternitate & filiatione vltimo duntaxat modo, scilicet ratione tertij, nempe essentiæ diuinæ, in qua identificentur. Qui modus non obstat; quò minus sit alioqui æquè incommunicabilis, atque paternitas ipsa & filiatio, vt antè conclusum est.

Iam ad argumenta contrariæ opinionis respõdendum est. Ad PRIMVM respondetur, verè dici, esse quatuor relationes reales in diuinis quamuis inter se omnes non distinguantur realiter. Sicut verè quoq; solemus dicere, Deum habere multas perfectiones reales, quamuis non ideò significa-

Universidad de Deusto
Biblioteca

mus, eas realiter eſſe diſtinctas. Et ratio huius eſt, A
quia vt nomen ſignificans aliquid reale, in plurali
numero vſurpemus (ſicut in propoſito facimus,
cùm dicimus, plures eſſe in diuinis relationes reales) ſatis eſt, ſignificatum illius formale, hoc eſt,
conceptus noſtros multiplicari, & cuilibet conceptui verè reſpondere obiectiuè aliquid reale,
licet non ſit realiter diſtinctum. Ita verò accidit
in propoſito. Nam etſi paternitas & ſpiratio non
ſint alia & alia res obiectiuè: tamen alium & aliũ
conceptum nos formamus de re diuina, vt illam
appellamus paternitatem, & ſpirationem, & cuilibet conceptui iſtorum reſpondet aliquid reale.
Quod verò S. Thomas 1. par. q. 32. art. 2. dicit, vnicam relationem non poſſe reſpicere diſtinctas
relationes, intelligendum eſt de vna, quæ non ſit B
duplex virtualiter. In propoſito autem paternitas & ſpiratio ſunt duæ relationes virtualiter, id
eſt, illa vnica relatio, quæ actu eſt paternitas &
ſpiratio, æquiualet propter infinitam ſui perfectionem duabus diſtinctis, atque ita poteſt reſpicere & terminare duas diſtinctas relationes, ſcilicet filiationem & proceſsionem: & eadem ratione filiatio & ſpiratio, licet ſint vnica actu relatio,
terminare poſſunt paternitatem & proceſsionem, quæ diſtinguuntur realiter.

Ad SECVNDVM argumentum Aegidius Romanus in 1. diſtin. 27. art. 1. quæſt. 1. & Capreolus,
vbi ſuprà, & alij recentiores, quamuis negent paternitatem & ſpirationem ante omnem operationem intellectus eſſe duas res: concedunt tamen C
ante omnem operationem intellectus eſſe duas
relationes actu. Quod ſi obiicias, multiplicato
inferiori, oportere, vt ſuperius etiam multiplicetur: Atque adeò, ſi ſunt à parte rei duæ relationes,
debere etiam à parte rei eſſe duas res; quandoquidem res habet ſe ad relationem, vt ſuperius
tranſcendentaliter; reſpondent, ſatis eſſe, vt id,
quod eſt ſuperius, multiplicetur in proprio diſtinctiuo inferioris; diſtinctiuum autem paternitatis & ſpirationis in propoſito eſſe relationem
filiationis & proceſsionis: Nam relationes (inquiunt) vt relationes ſunt, multiplicantur per
terminos. Quare dicunt, ſatis eſſe, filiationem &
proceſsionem eſſe aliam & aliam rem, ad hoc, vt
re ipſa ante operationem intellectus, paternitas D
& ſpiratio ſint duæ relationes: Sunt enim duæ
per filiationem & proceſsionem, tanquam per
terminos.

VERVM iſta reſponſio non eſt ſolida. Nam dato quòd ſatis ſit, ut ſuperius multiplicetur ſecundùm proprium diſtinctiuũ inferioris: falſum tamen eſt, relationes tãtùm diſtingui in eſſe relationis per terminos: quin immò plures relationes,
intrinſecè inprimis, hoc eſt, ſe ipſis ſunt plures;
per ſuos autem terminos non niſi extrinſecè diſtinguuntur. Si igitur paternitas & ſpiratio ſunt
duæ relationes ante omnem operationem intellectus; oportebit vt realitas, quæ eſt ſuperior ad
relationem, non ſolùm multiplicetur in termi-

nis, ſed etiam in paternitate & ſpiratione ſecundùm ſe ipſas intrinſecè. Item contra hanc reſponſionem facit, quod ex illa ipſa facillimè probari
poteſt idem quod per eam illi auctores remouere
ſtudent, nempe paternitatem & ſpirationem eſſe
duas res. Argumentabor enim ſic: Res debet
multiplicari in propriis terminis earum relationum, quæ ante omnem operationem intellectus
ſunt duæ relationes. Sed paternitas & ſpiratio
ſunt proprij duarum relationũ termini, quæ ante
operationem intellectus ſunt duæ, videlicet proceſsionis & filiationis. Ergo res debet multiplicari in paternitate & ſpiratione, quod eſt, vt dixi,
contra illud ipſum quod Doctores ea reſponſione agunt. ALITER igitur RESPONDEO ad illud
ſecundum argumentum cum Caietano 1. parte,
quæſt. 32. artic. 2. videlicet paternitatem & ſpirationem, ante omnem operationem intellectus
non eſſe duas relationes, ſed vnam actu, quæ tamen eſt duplex virtualiter, atque adeò ſufficiens
ad terminandas duas relationes diuerſas, ſcilicet
filiationem & proceſsionem.

Ad TERTIVM argumentum ita reſpondeo. Quando diſputatur de hac propoſitione, paternitas eſt ſpiratio, & ſimilibus, vtrum ſint concedendæ; dupliciter poſſumus vſurpare prædicatum & ſubiectum talium propoſitionum. Primo
modo adæquatè ſecundùm omne id, quod ſignificant, id eſt, non ſolùm ſecundùm ſignificatum
obiectiuum, ſed etiam ſecundùm formale quod
concipitur in intellectu; & ſic negandæ ſunt ſimpliciter, quia falſum eſt, quòd ſignificatum formale ſubiecti ſit ſignificatum formale prædicati
identicè loquendo, ſicut procedunt illæ propoſitiones. Secundo modo contingit vſurpare prædicatum & ſubiectum earum enunciationum ſecundùm ſignificatum obiectiuum duntaxat; &
ſic ſunt concedendæ, quando per prædicatum &
ſubiectũ ſignificamus idem realiter in Deo. Iam
D. Thomas quæſtione 32. art. 3. loquitur primo
modo. Communiter autem concedi ſolet illa altera propoſitio; bonitas eſt ſapientia; quia accipitur in ea ſubiectum & prædicatum ſecundo
modo, id eſt, obiectiuè.

Ad QVARTVM argumentum. Sunt qui concedant antecedens, ſcilicet impoſsibile eſſe, vt vnum abſolutum ſit idem cum pluribus abſolutis diſtinctis realiter; & tunc negant argumenti
conſequentiam. Rationem diſcriminis eam aſſignant, quòd abſolutum diſtinguitur ab omnibus aliis, & ita eadem ratione, qua ab vno diſtinguitur, etiam diſtinguitur à quocunq; alio: reſpectiuum verò non à quocunque alio, ſed à ſuo
correlatiuo diſtinguitur; & ideò quamuis à correlatiuo diſtinguatur, poteſt tamen vtrumque
correlatiuum eſſe idem cum tertio, ſiue id tertium abſolutum ſit, ſiue relatiuum, modò id non
opponatur relatiuè duobus illis correlatiuis extremis, ſed alteri quarto.

VERVM

VERVM hæc reſponſio non mihi placet. PRIMO, quia quantum eſt ex vi ſolius rationis naturalis, non magis impoſsibile videtur, vnum abſolutum eſſe idem realiter cum pluribus abſolutis
realiter diſtinctis, quàm, quod iam docet fides,
vnum adſolutum eſſe idem realiter cum pluribus
reſpectiuis. Sicut enim propter virtualem diſtinctionem duorum reſpectiuorũ ab abſoluto tertio, & propter infinitatem abſoluti & reſpectiui,
defendimus iam myſterium Trinitatis reſpondendo ad argumenta, quæ contrà fiunt: ita etiam, ſi diuinitus reuelatum fuiſſet, vnum abſolutum eſſe idé realiter cum pluribus, potuiſſemus
eodem modo reſpondere ad argumenta, quæ cõtra id fierent. Potuiſſet enim tunc intelligi, quomodo nihilominus illud tertium abſolutum virB
tualiter diſtingueretur à duobus extremis abſolutis, ſicut natura abſoluta à perſonis abſolutis.
Ita, vt quemadmodum iam natura abſoluta creata realiter diſtinguitur à perſona abſoluta, ſic
natura infinita abſoluta virtualiter tunc diſtingueretur à perſonis abſolutis. SECVNDO, ratio
illa diſcriminis, quæ aſsignatur in ea reſponſione,
non eſt ex omni parte vera. Nam quamuis reſpectiuum non diſtinguatur realiter à quocunque
alio, loquendo de diſtinctione tali, puta vt à correlatiuo: tamen certum eſt, ipſum diſtingui realiter ſecundùm ſe à quocunque alio, loquendo
de diſtinctione ſecundum conceptum communem tranſcendentalem diſtinctionis. Commentitium enim eſſet dicere, quòd paternitas creata, C
verbi gratia, vt relatio eſt in re, non diſtinguatur
à lapide, & aliis rebus realiter, ſed tantum à filiatione. Iam verò ex hoc ſolo quod reſpectiuum
ſaltem tranſcendẽtaliter diſtinguatur à quocunque alio realiter, videretur etiam æquè abſurdũ,
quòd vnum reſpectiuum poſsit eſſe idem cum
pluribus, ſiue abſolutis, ſiue reſpectiuis, ſi verum
eſt quod illi Doctores aiunt, ideò impoſsibile eſſe vt vnum abſolutum ſit idem realiter cum pluribus abſolutis, quoniam abſolutum diſtinguatur realiter à quocunque alio.

ALITER igitur ad argumentum RESPONDETVR negando antecedens, quantũ eſt ex vi ſolius rationis naturalis: quanquam ſuppoſita iam
reuelatione fidei, Theologicè bene poteſt pro- D
bari, non eſſe poſsibile in diuinis, vt vnum abſolutum ſit idem realiter cũ pluribus abſolutis; quia
quod non eſt in diuinis, nõ poteſt eſſe, cùm Deus
ſit ens vndequaque neceſsarium. Quod verò vnum reſpectiuum ſit idem cum pluribus reſpectiuis, quoniam nec ex ſola ratione naturali, neq; ex
reuelatione probari poteſt falſum eſſe, ſed potius
ex reuelatione concluditur eſſe verum, vt ſuprà
ex Eccleſiæ definitione oſtendimus, abſolutè cõcedi debet.

Ad QVINTVM reſpondetur, rationem à permutata proportione non habere locum, niſi in
quantitatibus. Alioqui eodem argumento potuiſſet probare Durandus, perſonam generantem,

& ſpirantem, eſſe realiter duas perſonas diſtinctas, quod eſt contra fidem. Patet, ſi ita argumentemur; Sicut ſe habet perſona generans ad perſonam genitam, ita perſona ſpirans ad perſonam
ſpiratam. Ergo à commutata proportione, ſicut
ſe habet perſona genita, ad perſonam ſpiratam,
ita perſona generans ad perſonam ſpirantem. Sed
perſona genita diſtinguitur realiter à perſona
ſpirata. Ergo & perſona generans à perſona
ſpirante. Vt igitur hìc non valet ille modus argumentandi, ita nec illic, vbi Durandus vult.

Ad VLTIMVM argumentum, negatur conſequentia. Alioqui ſimiliter probaretur, perſonam
& eſſentiam eſſe duas res, quod eſt contra fidem.
Patet, quia aliqua dicuntur de perſona, quæ non
poſsunt dici de eſſentia. Satis eſt igitur ad hoc diſtinctio virtualis.

PVNCTVM TERTIVM.

Quàm ſit certum huiuſmodi notiones eſſe.

D. Thom. art. 4.

EXPLICANDVM eſt an aſſertio notionum ita certa ſit, vt non liceat contrarium opinari. Qua de re duas ſtatuit concluſiones D. Thomas quæ
indigent explicatione. PRIMA eſt. Aliqui variè opinati ſunt de notionibus ſine periculo hæreſis,
quia non aduertebant, inde aliquid ſequi contra
fidem.

SECVNDA concluſio. Si quis aduertens aliquid inde ſequi contra fidem, negaret notiones,
eſſet indirectè hæreticus, ſicut qui negaret, v. g.
Samuelem fuiſſe filium Helcanæ; nam hinc ſequeretur, falſam eſſe Scripturam quæ hoc tradit.

Eſt autem ANIMADVERTENDVM, concluſionem ſecundam non eſſe intelligendam de ipſo
vocabulo Notionum, ſed de re ſignificata, nempe de proprietatibus illis perſonalibus. Eum autem qui iſtas proprietates negaret, dicit S. Thomas fore hæreticum indirectè, non quia nullo
modo ſecundùm ſe aſſertio eiuſmodi proprietatum ſit aſſertio fidei (eſt enim definita in multis
Conciliis) ſed quia non eſt aſſertio fidei primaria, ſicut eſt ipſa aſſertio per ſe ſanctiſsimæ Trini- D
tatis, quæ proinde omnibus fidelibus explicitè
proponitur credenda. Quoniam igitur ſi proprietates illæ non ſint, conſequitur neq; eſſe perſonarum trinitatem, idcirco eum qui proprietates illas negaret, appellat D. Thom. indirectè hæreticum, per ordinem ſcilicet ad propoſitionem
fidei conſequenter negatam, quę eſt aſſertio fidei
principalis: puta tres eſſe perſonas diuinas. Atq;
hoc ipſo modo qui negat aliquam propoſitionẽ
purè theologicam, quæ ſecũdùm ſe non eſt etiam
ex fide, vt hanc, Chriſtum eſſe riſibilem, eſt indirectè hæreticus, quia inde ſequitur, Chriſtum nõ
fuiſſe verũ hominem, quod repugnat vni ex principalibus propoſitionibus fidei.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Atq; hinc etiam apparet, concluſionem PRIMAM intelligendam eſſe de periculo hæreſis, non cuiuſcunque, ſed quæ ſit ſecundùm ſe cõtra propoſitionem aliquã fidei principalem. Porrò hanc eſſe mentem D. Thom. intelligi poteſt ex illo exemplo, quo ſecundam concluſionem confirmat. Nam Samuelem fuiſſe filium Helcanæ, aſſertio eſt fidei ſecundum ſe, cùm ſit reuelata in Scriptura, tametſi non ſit aſſertio aliqua fidei ex principalibus, vt eſt illa altera de veritate ſacræ Scripturæ.

PVNCTVM QVARTVM.

Quotnam ſint eiuſmodi notiones.

D. Thomas art. 3.

DE NVMERO notionum nonnulla eſt inter Theologos diſputatio. Nam D. Thomas hîc, & alij communiter Theologi, quinque notiones eſſe aſſerunt, non plures neque pauciores. Sunt autem hæ: Innaſcibilitas, Paternitas, Filiatio, Spiratio, Proceſsio. Quod ita probatur. Notio in diuinis aliud nihil eſt, quàm ratio, per quam innoteſcit diuina perſona. Sed per hæc quinque ſufficienter innoteſcunt perſonæ diuinæ. Ergo iſtæ quinque notiones aſſerendæ ſunt, non plures, vel pauciores. Minorem ita declaro & probo: Perſona innoteſcit vel quia eſt, à quo alius, vel quia eſt, qui ab alio: Hæc enim duo pertinent ad origines, quibus multiplicantur perſonæ. Rurſus Pater non poteſt nobis innoteſcere, vt qui ab alio. Eſt enim primum principium. Et ita vt tale potius innoteſcit per hoc, quod à nullo eſt, Id quod explicat notio illa Innaſcibilitas. Quatenus verò eſt, à quo alius, innoteſcit per paternitatem & ſpirationem. Filius deinde eſt, & à quo alius; quo pacto innoteſcit per ſpirationem, quæ illi etiam competit; & qui ab alio; & ſic innoteſcit per filiationem. Spiritus ſanctus denique tantùm eſt, qui ab alio, & ſic innoteſcit per proceſsionem. Ita fit, vt quemadmodum communis illa ſententia Theologorum ponit, tantummodò ſint illæ quinque notiones. Ex quibus quidem quatuor tantummodò ſunt relationes, & tres tantùm ſunt proprietates perſonales, vt loco citato rectè D. Thomas explicat. Quia innaſcibilitas non eſt relatio, niſi reductiuè, ſed potius negatio quædam vt docet D. Baſilius lib. 1. contra Eunomiũ, & D. Gregorius Nazianzenus orat. 3. de Theologia, & D. Athanaſius in Dialogo de Trinit. contra Anom. pag. 673. & communiter alij ſancti Patres. Reliquæ quatuor ſunt relationes, vt ſuprà quæſt. 2. expoſuimus. Proprietates autem perſonales tantùm ſunt tres, vt patet ex dictis quæſt. 1. & 4. Nam ſpiratio eſt communis Patri & Filio, vt ſuprà expoſitum eſt quæſt. 1. punct. 3.

Scotus verò in 1. diſtin. 28. quæſt. 1. vult, ponendam eſſe notionem ſextam, videlicet inſpirabilitatem communem Patri & Filio, quæ neget proceſsionem ab alio per ſpirationem, ſicut innaſcibilitas negat proceſsionem per generationem. SED hanc eius opinionem rectè confutat Caietanus 1. par. quæſt. 32. art. 3. Nam quod attinet ad perſonam Patris, non eſt opus ponere inſpirabilitatem: quandoquidem innaſcibilitas, vtriuſque proceſsionis negationem in hac materia ſignificat, vt docet non modò D. Thomas 1. par. quæſt. 32. art. 4. ſed diſertè etiam D. Athanaſius in epiſt. de Synodis Arimini & Seleuciæ, & D. BASILIVS lib. 1. contra Eunom. vbi abſolutè ita inquit: *Hæc eſt ingeniti ſignificatio, non habere aliunde principium vt ſit.* Ac nihilo etiam magis ponenda eſt inſpirabilitas in Filio. Nam cùm notio ſit ratio, qua innoteſcit perſona; non eſt ponenda facilè in numero notionum aliqua negatio, niſi quando peculiaris aliqua ratio mouet; vt in Patre ponitur negatio naſcibilitatis, quia eſt primum principiũ, quod optimè innoteſcit per negationem proceſsionis ab aliquo priore. Ratio huius eſt, quia negatio communiter non eſt apta ad notificandum aliquid, cùm ipſa potius per aliud innoteſcat, ſcilicet per habitum oppoſitum. Vnde quòd quædam negatio, ſcilicet innaſcibilitas ſit in propoſito notio Patris, eſt veluti quædam exceptio regulæ generalis, propter rationem illam peculiarem primi principij, quod aptiſsimè (vt dictum eſt) innoteſcit per negationem; quæ ratio cùm non perinde cernatur in Filio, non eſt ſimiliter in eo ponenda aliqua notio conſiſtens in negatione, qualis eſſet inſpirabilitas.

Atque eadem ratione neque innaſcibilitas dicitur eſſe notio Spiritus ſancti, licet quod attinet ad rem ipſam, verè etiam Spiritus ſanctus ingenitus dicitur, vt etiam loquitur diuus Athanaſius in Dialogo de Trinitat. contra Anom. pag. 664. Et diligenter circa hanc ipſam notionem ingeniti, doctrina Patrum notanda eſt, nempe, illam non ſignificare propriè ſubſtantiam aliquam Patris, qua Filius careat (in qua ſignificatione Ariani inculcabant hanc vocem, quam ideò, *auctore Diabolo*, excogitatam fuiſſe in eo ſenſu, affirmat in epiſt. de decretis Nicæn. Synodi, D. Athanaſius) ſed negationem, vt explicatum eſt.

Poſſet autem præterea hoc in loco quæri, quare non ponatur aliqua notio Spiritus ſancti, qua explicetur nullam perſonam ab ipſo procedere, ſicut contrà in Patre ponitur ad ſignificandum, illum à nulla perſona procedere? VERVM ad id facilè reſpondet D. Thomas 1. parte quæſt. 32. art. 3. ad ſecundum. rationem cur talis notio in Spiritu ſancto non ponatur, eſſe, quia notio debet eſſe aliquid pertinens ad dignitatem perſonæ. Quod autem à Spiritu ſancto nulla perſona procedat, non pertinet ad dignitatem eius.

SED argumentabitur fortè contra hoc aliquis hunc in modum: Quòd Pater à nullo procedat, pertinet ad dignitatem Patris, & ideò rectè id ſignificatur peculiari notione. Ergo etiam pertinet ad dignitatem Spiritus ſancti, vt ab ipſo nulla perſona procedat; atque adeò debebit hoc etiam

notione

notione aliqua ſignificari. Conſequentia probatur. Nam ſicut illud competit Patri ratione ſuæ perſonalitatis; ita iſtud, Spiritui ſancto ratione ſuæ. Sed Spiritus ſanctus, vt eſt talis perſona, eſt æquè perfectus ac Pater; Ergo æquè iſtud pertinet ad dignitatem Spiritus ſancti, atque illud ad dignitatem Patris. RESPONDETVR: In re ita eſt, quòd pertineat iſtud etiam ad dignitatem Spiritus ſancti, quam habet vt talis perſona eſt. Sed eſt tamen diſcrimen ſecundùm noſtrum modum loquendi & concipiendi, quòd negatio proceſsionis ab alio, ſecundùm noſtrum modum concipiendi, denotat quandam dignitatem. Negatio autem potentiæ producendi aliam perſonam, non item. Quare cùm huiuſmodi quæſtiones de nominibus abſtractis tribuendis, vel non tribuendis perſonæ alicui diuinæ, pertineant ad noſtrum loquendi & concipiendi modum; illud eſt ſatis, vt non tribuamus Spiritui ſancto talem notionem; ſed circumloquimur (id eſt, vtimur pluribus verbis) cùm explicare volumus, nullam perſonam eſſe, quæ procedat ab illo.

QVÆSTIO SEPTIMA.

De perſona Patris.

D. Thomas 1. part. quæſt. 33.

EXPLICANDA SVNT TRIA, PRIMO, VTRVM PATRI competat eſſe principium. SECVNDO, Vtrum hoc nomen, Pater, ſit proprium alicuius perſonæ diuinæ, & quomodo. TERTIO, Vtrum eſſe ingenitum ſit proprium perſonæ Patris.

PVNCTVM PRIMVM.

Vtrum Patri competat eſſe principium.

D. Thomas. art. 1.

OMNINO competit Patri nomẽ *Principij*. Ac ratio manifeſta eius appellationis eſt, quoniam principium dicimus id, à quo eſt aliud. Pater autem eſt, à quo eſt Filius & Spiritus ſanctus. Atque hoc quidem modo de Patre loquitur D. Auguſtinus lib. 4. de Trinit. cap. 20. & paſsim alij Patres Latini. Græci verò, vt Baſilius, Gregorius Nazianzenus, & alij, Patrem cauſſam eſſe Filij dicunt, vocabulum cauſſæ, pro principio vſurpantes. Sed prudenter admonuit D. Thomas 1. part. quæſt. 33. art. 1. principium potius eſſe dicendum. Cauſſa ſiquidem propriè diuerſitatem quandam naturæ indicat, quæ non eſt vlla inter Patrem & Filium. Neque verò, quia Pater principium dicitur, ideò Filius minor Patre eſt. Rectè enim D. HILARIVS lib. 9. de Trinit. poſt medium: *Licet Pater*, inquit, *maior eſt donantis auctoritate* (intellige non re, ſed ſecundùm quandam conſuetudinem cogitandi noſtram) *tamen Filius minor non eſt* (re videlicet ipſa) *cui vnum cum Patre eſſe donatur.*

Porrò tria circa hãc Patris appellationem ſunt hoc loco notanda. PRIMO notandum ex Auguſtino lib. 5. de Trinitat. cap. 3. Nomen *principium*, cùm ſit relatiuum ſignificans ordinem vnius ad alterum, vbicunque eſt aliquis ordo, poſſe habere locum. In diuinis autem habet locum duplici-

ter, iuxta duplex genus ordinis. Si enim conſideremus ordinem, quem tota Trinitas, vt eſt vnus Deus, habet ad creaturas, quarum eſt cauſſa; ſic nomen *principium*, dicitur in diuinis eſſentialiter, & eſt commune omnibus perſonis. Notionaliter autem dicitur ſecundùm ordinem originis ad intra. Et ſic quidem reſpectu Filij eſt proprium Patris, & reſpectu Spiritus ſancti, eſt commune Patri & Filio, vt docebimus quæſt. 10. Notionaliter autem ſumptum, hoc nomen non competit Spiritui ſancto, vt patet. Porrò hoc nomen notionaliter ſumptum, intelligit ſanctus Auguſtinus tribui Patri, ſuper illud Pſalmi centeſimi noni: *Tecum principium, &c.* Et D. Thomas intelligit ita accipi in illo loco Ioannis, capite 1. *In principio erat Verbum.* Sic etiam accipitur in Concil. Syrmienſi, cap. 23.

SECVNDO notandum. Hoc nomen nullo modo accipi notionaliter reſpectu eſſentiæ: Ea enim non habet ordinem originis ad vllam perſonam, vt patet ex cap. Damnamus. de ſumma Trinit. Nec obſtat quod Patres dicere ſolent, perſonam Patris eſſe originem & fontem diuinitatis. Sicut loquitur D. Dionyſius cap. 2. de diuinis nominibus, & D. Athanaſius in oratione de dicto illo. *Deus ex Deo.* Et Auguſtinus libro 4. de Trinitate, capite 20. & alij. Ita enim hoc exponendum

eſt

Universidad de Deusto
Biblioteca

est, vt sit sensus, Patrem esse principium omnium personarum, quæ procedunt in diuinis, & quibus diuinitas etiam continetur: Sicut etiam exponit Magister Sententiarum in 1. dist. 29.

TERTIO notandum est. Nihil efficere Aureolum, cùm apud Capreolum in 1. dist. 29. quæst. vnica. art. 2. contendit auctoritate Patrum probare, æquè benè vsurpari posse in diuinis nomen, *Caussa*, atque nomen, *Principium*. Obiicit autem quod D. Hilarius lib. 4. de Trinitat. cap. 4. inquit: *Idem enim Deo caussa est, vt sit, quod est caussa, vt sapiens sit.* Et D. Hieronymus super tertium caput ad Ephesios: *Deus est*, inquit, *caussa suæ substantiæ.* Nihilominus enim asserimus esse vitandum in diuinis illud caussæ vocabulum. Nam primùm quidem non potest propriè Deo competere ad intra. Caussa enim materialis & formalis ibi nō est. Neque rursus finalis, aut efficiens; cùm hæ non habeant propriè locum, nisi vbi est diuersitas naturæ: sicut & Aristoteles, caussam definiuit esse id, ad quod aliud sequitur. Metaphoricè autem non est opus, in diuinis vsurpare id nomen, cùm habeamus aliud; ne detur occasio errandi. Ad auctoritates verò illas RESPONDETVR; exponendas esse, & non facilè imitandas. Hilarius ergo auctorem accipit pro principio. Illæ autem propositiones sancti Augustini & Hieronymi sunt exponendæ negatiuè, vt sit sensus, Deum nullam aliam habere caussam suæ substantiæ. Quo sensu & à LACTANTIO Firmiano lib. 1. diuinarum institutionum, cap. 7. scriptum legimus, *Deum à seipso fuisse procreatum.* Qui modus loquendi imitandus non est.

SECVNDO, propriè tribuitur Patri, quòd sit *ingenitus*, quæ appellatio, quemadmodum non propriè significet substantiam, sed negationem quandam processionis. suprà quæst. 1. puncto. 1. §. 22. explicauimus contra Arianos. Ac notat præterea D. Damascenus lib. 1. capite 9. Si genitum & ingenitum in proposito accipiatur pro eo, quod est factum & non factum; non esse concedēdum, Patrem esse ingenitum, & Filium genitum: id enim significaret diuersitatem substantiæ. Cæterùm accipiendo propriè, potest concedi sine diuersitate substantiæ. Nam vt suprà ostensum est, perfectissimæ generationi, de cuius ratione est similitudo in natura, non obstat identitas naturæ generantis & geniti, sed potiùs conuenit.

QVÆRET iam aliquis, vtrum possit etiam Spiritus sanctus dici ingenitus? Ratio enim de hoc disputandi meritò esse potest, quia diuersò modo hac de re loquuntur sancti Patres: Gregorius enim Nazianzenus in serm. de Epiphania; & D. Athanasius in Dialogo de Trinit. ita illum vocant. Contra verò D. Augustinus lib. 5. de Trinit. cap. 6. & 7. & alibi; & D. Cyrillus lib. 1. Thesauri, cap. 1. 2. 3. & 4. & Damascenus lib. 1. de fide, cap. 9. & D. Hilarius lib. 4. de Trinit. negant Spiritum sanctum esse ingenitum, quinimò idem est definitum in Concilio Toletano 11. & Syrmiensi, canone 18.

CÆTERVM controuersia est, vt patet, de nomine. Patres enim primò citati vsurpant nomen, *Ingeniti*, prout ex vi propriæ significationis tantùm negat processionem vnam, scilicet per generationem; & sic non est dubium, quin conueniat etiam Spiritui sancto. Alij verò Patres accipiunt, *Ingenitum*, prout est notio primi principij simpliciter, quo pacto ex vsu Theologorum negat vtramque processionem, sicut quæstione præcedenti, puncto 4. ex Basilio notauimus. Et sic certum est, Spiritum sanctum non esse ingenitum. Et quia communiter hoc nomen accipitur, vt notio primi principij, non est absolutè tribuendum Spiritui sancto.

PVNCTVM SECVNDVM.

Vtrum hoc nomen, Pater, sit proprium alicuius personæ diuinæ, & quomodo.

D. Thom. art. 2. & 3.

PVLCHRE D. Thomas hîc art. 2. & 3. explicat nomen hoc, Pater, dupliciter in diuinis accipi, nempe, propriè & notionaliter; & metaphoricè ac essentialiter. PRIORI modo proprium est eius personæ diuinæ à quo est Filius. Nam significat id quo ea persona distinguitur ab omnibus aliis. POSTERIORI modo commune est toti Trinitati respectu creaturarum. Atque vt D. Thomas rectè docet, principalius vsurpatur hoc nomen in diuinis personaliter, quam essentialiter. Probatur. Quia de eo principalius dicitur aliquod nomen, in quo ratio nominis perfectè inuenitur. Sed in Patre, vt de illo dicitur hoc nomen notionaliter, perfectè reperitur ratio huius nominis, respectu Filij, quippe quem generat in eadem substantia; & vt dicitur de tota Trinitate respectu creaturarum, nō reperitur eius ratio in Trinitate nisi metaphoricè. Ergo, &c. Sunt autem vt per se facilia, ita dignissima lectu, quæ de hoc nomine hîc disserit D. Thomas in dictis duobus articulis.

PVNCTVM TERTIVM.

Vtrum esse ingenitum sit proprium personæ Patris.

D. Thom. art. 4.

MAXIME id est Patris proprium. Probatur, quia solus Pater est primum principium, cui competit vt per negationem innotescat. Quomodo soli Patri conueniat esse ingenitum, explicuimus quæstione præcedenti, puncto quarto.

QVAE-

QVÆSTIO OCTAVA.

De Persona Filij, vt est Verbum.

D. Thomas 1. part. quæst. 34.

DVO SVNT EXPLICANDA. PRIMO, VTRVM HOC NOMEN, *Verbum, in diuinis sit notionale & proprium Filij.* SECVNDO, *Vtrum per nomen hoc, Verbum, vt est proprium Filij, significetur respectus aliquis ad creaturas.*

PVNCTVM PRIMVM.

Vtrum hoc nomen Verbum in diuinis sit notionale & proprium Filij.

D. Thomas art. 1. & 2.

SENTENTIA D. Thomæ est hoc loco, non posse in diuinis accipi hoc nomen propriè, nisi personaliter, atque adeò notionaliter. Probat. Quia significat aliquid procedens in diuinis, videlicet conceptum mentis interiorem. Sed nomen significans aliquid procedens est personale. Ergo, &c. Maior confirmatur à D. Thoma discurrendo per omnes acceptiones huius nominis Verbum, & concludendo, non posse in alia significatione accipi in diuinis. Sed tamen si solùm attenderemus ad vim eius nominis, non obstat hæc D. Thomæ ratio, quo minus essentialiter quoque id nomen accipi posset, vt suprà quæst. 1. punct. 1. §. 3. ex eiusdem diui Thomæ sententia explicui. Quanquam vsus Theologorum obtinuit vt solùm personaliter accipiatur, ad vitandum periculum erroris, vt illic admonuimus.

Est autem Filij maximè proprium, vt sit, atque appelletur Verbum, sumēdo id vocabulum propriè & personaliter. Nam ipse solus verè procedit per intellectum diuinum, vt suprà quæst. 1. punct. 3. probatum est, id quod omninò requiritur ad internum mentis verbum, quale duntaxat potest locum habere in diuinis. Quam ob rem verè docet D. Augustinus lib. 7. de Trinitat. cap. 3. habere Verbum ad intelligentem relationem, quam Filius habet ad Patrem, siquidem Verbum est ipsemet procedens Filius.

Nec sanè D. Basilius propriè de Verbo loqui censendus est, cùm in disputatione aduersus Eunomium lib. 5. post medium dicit, Spiritum sanctum esse *Verbum Filij*. Verbum igitur illum appellauit quatenus progressus est ipse etiam à potentia notionali Filij, sicut Filius à potentia Patris (licet diuersa processione) & quatenus voluntatem ac mentem Filij inspiratione sua hominibus declarat. In hoc enim sensu putat ibi Basilius Spiritum sanctum à D. Paulo Verbum Filij appellatum esse, cùm de Filio loquens, inquit: *Portansque omnia Verbo virtutis suæ.* ad Hebr. cap. 1.

PVNCTVM SECVNDVM.

Vtrum per nomen hoc Verbum, vt est proprium Filij, significetur respectus aliquis ad creaturas.

D. Thom. art. 3.

CONTROVERSA quæstio inter Scholasticos Theologos est, Vtrum Filius, quatenus Verbum est, non modò ad Patrem intelligentem habeat respectum, vt docuit D. Augustinus lib. 7. de Trinitat. cap. 3. sed etiam ad omnia, quæ Pater intelligit, atque adeò etiam ad creaturas? Quod idem est, atque quærere, vtrum processerit Verbum diuinū ex cognitione omnium, quæ Pater intelligit, atque adeò etiam creaturarum; vnde fiat, vt ad ea etiam omnia respectum habeat, tanquam repræsentans ea intelligibili modo. Verbo enim intellectus, quasi dicuntur & repræsentantur ea, quæ sunt intellecta.

Sunt autem hac de re duæ Theologorum diuersæ sententiæ. PRIMA sententia est Scoti in 2. dist. 1. quæst. 1. art. 2. & Quodlib. 14. qui putat Verbum tantum procedere ex cognitione essentiæ diuinæ; personarum verò non, nisi concomitanter, quatenus non possunt ab essentia separari; (vt patet ex eodem in 1. dist. 27. quæst. 3.) creaturarum autem nullo modo.

Probat PRIMO, quia pari ratione Spiritus sanctus deberet procedere ex amore omnium: Sed hoc est falsum: Ergo & illud. Minor probatur. Quia amor creaturarū est liber in Deo. Sed Spiritus sanctus non procedit per amorem liberum, sed naturalem & necessarium. Ergo minimè procedit ex amore creaturarum.

SECVNDO.

Universidad de Deusto
Biblioteca

SECVNDO. Sequeretur alioqui; Verbum etiam procedere ex ſeipſo, vt noto Patri. Conſequens eſt falſum. Ergo & illud vnde id ſequitur. Maior probatur, quia ipſum etiam Verbum cognoſcitur à Patre inter alia.

TERTIO, ſi Verbum procederet ex cognitione creaturarum, haberet relationem realem ad illas. At hoc eſt abſurdum. Ergo & illud. Maior probatur. Quia Verbum dicit reſpectum realem ad id, à quo procedit, vt à cognito.

QVARTO, poteſt hæc ſententia ſic confirmari. Nam ideò maximè Verbum procederet ex cognitione creaturarum, quia debet procedere per cognitionem perfectiſsimam, atq; adeò per cognitionem omnium. Sed hæc ratio non valet: Ergo nihil eſt, cur Verbum ex cognitione creaturarum procedere ſtatuamus. Probatur Minor PRIMO, quia nulla perfectio accedit ad cognitionem Dei ex eo, quod eſt cognitio formaliter creaturarũ, ſed totam perfectionem habet ex eo, quod eſt quædam entitas in ſe, quæ nullo modo dependet à creaturis. Poteſt igitur fieri, vt Verbum procedat per intellectionem perfectiſsimam, quamuis procedat tantùm per cognitionem, vt eſt ſolùm cognitio rerum diuinarum, id eſt, perſonarum & eſſentiæ diuinæ. SECVNDO probatur eadem Minor, quoniam oporteret alioqui, vt etiã procederet Verbum ex cognitione creaturarũ, ſecundum exiſtentiam illarum, cùm ſic quoque cognoſcantur à Deo. Sed hoc eſt abſurdum. Ergo & illud. Patet. Quia cognitio creaturarum, quoad eſſe exiſtentiæ, eſt libera in Deo. Sed Verbum non procedit per cognitionem creaturarum ſecundum eſſe exiſtentiæ.

Nihilominus SECVNDA ſententia S. Thomæ 1.par. quæſt. 34. artic. 3. veriſsima eſt, nempe, Verbum procedere ex cognitione omnium, & repreſentare omnia. Ita etiam ſenſit Alexander Halenſis 1. part. quæſt. 62. membro 1. art. 4. & membro 2. & Bonauentura in 1. diſtin. 27. 2. part. illius, quæſt. 2. & Richardus in 1. diſt. 27. artic. 2. quæſt. 3. & Aegidius Romanus in 1. diſt. 27. art. vlt. quæſt. 4. & omnes Theologi ſectatores diui Thomę. Quin imò ita etiam docuit diuus Auguſtinus lib. 15. de Trinit. cap. 13. & 14. vbi docet. Verbum diuinum procedere ex ſcientia æterni Patris, per quam cognoſcit omnia; *Non enim* (inquit) *ſeipſum Pater integrè perfectèq; dixiſſet, ſi aliquid minus aut amplius eſſet in eius Verbo quàm in ipſo.* Et item lib. 83. quæſtionum, quæſt. 63. vbi exponens locum Ioan. 1. *In principio erat Verbum*, ita ſcribit: *Quod græcè λόγος dicitur, latinè & rationem & Verbum ſignificat. Sed hoc loco melius Verbum interpretamur, vt ſignificetur non ſolùm ad Patrem reſpectus, ſed ad illa etiam quæ per Verbum facta ſunt operatiua potentiâ.*

Probatur hæc ſententia PRIMO. Eadem eſt cognitio à parte rei, per quam Pater æternus cognoſcit eſſentiam ſuam, & omnia; & nihil obſtat, quo minus concedamus Verbum productum eſſe per illam cognitionem, non ſolum vt à parte rei eſt cognitio eſſentiæ, ſed etiam vt eſt cognitio reliquorum omnium. Ergo ita eſt omninò dicendum. Antecedens pro prima parte ex ſe patet, & pro ſecunda patebit ex ſolutione argumentorũ. Conſequentia verò probatur, Nam quando aliqua à parte rei ſunt idem, quidquid actu prædicatur de vno re ipſa, conuenit etiam re ipſa alteri, niſi reuelatio fidei obſtet, quo minus ex vniuerſali inductione eorum, quæ nota ſunt in creaturis, ita argumentemur in diuinis, vt patet ex his quæ diſputauimus ſuprà in huius materiæ prolegomenis.

SECVNDO. Verbum diuinum procedit ex ea cognitione Patris æterni, qua ſeipſum is comprehendit. Sed illa eſt cognitio, qua Pater non ſolùm ſe, ſed etiam creaturas omnes, vt cauſſa earum efficiens, cognoſcit. Ergo Verbum diuinum ex cognitione etiam omnium creaturarum procedit.

TERTIO. Eſſentia diuina, quatenus in intellectu Patris eſt velut intelligibilis ſpecies, intelligibiliter repræſentat illi non ſolùm ſeipſam, ſed alia omnia, quæ ab ipſo cognoſcuntur. Ergo pari modo Verbum productum repræſentat ei omnia, & conſequenter tale Verbum producitur ex cognitione omnium. Antecedens eſt clarum. Et conſequentia probatur. Quia Verbum producitur omninò ſimile intelligenti, vt intelligens eſt per ſpeciem, vel quaſi ſpeciem intelligibilem. Ergo omnia, quæ repræſentantur à ſpecie, vt ſpecies eſt, etiam repræſentantur à Verbo, per modum Verbi. Alioqui Verbum minimè procederet vt ſimile intelligenti per ſpeciem, ſi latius pateret repræſentatio ſpeciei, quàm Verbi. QVOD ſi quæras, quidnam ſit Verbum intelligibiliter repræſentare. RESPONDEO ad eum modum intelligendam eſſe Verbi repræſentationem, quo intelligitur repræſentatio ſpeciei. Sicut ergo hoc, quod eſt, ſpeciem repræſentare, nihil aliud eſt, quàm eam continere peculiarem ordinem ad res intelligibiles, id eſt, eſſe talem entitatem, vt poſsit eſſe cum intellectu aptum principium cognitionis illarum; ita repræſentatio Verbi conſiſtit in hoc, quòd habet Verbum peculiarem quendam ordinem ad res, tanquam id, quod eſt productum per cognitionem ipſarum. Longè enim abeſt ab huiuſmodi repræſentatione vel ſpeciei, vel Verbi, ſimilitudo vniuoca, fundata in aliqua conuenientia eſſentiali repræſentantis & repræſentari; vt patet.

DENIQVE pro ſententia noſtra duci poteſt argumentum ex illo ipſo quod Scotus ait, perſonas concomitanter repræſentari per Verbũ. Hoc enim non aliter intelligi poſſe videtur, niſi vt ſenſus ſit, idcirco Verbum repræſentare perſonas, quia repræſentat eſſentiam, tãquam productum per cognitionem illius, quæ cognitio etiam eſt cognitio perſonarum, & ſic etiam concomitanter producitur ex cognitione perſonarum, & repræſentat illas. Sed hoc totum ſimiliter eſt verum de

de cognitione creaturarum, cùm eadem quoque ſit illarum cognitio, & cognitio eſſentiæ. Igitur etiam procedit Verbum ex cognitione creaturarum.

Iam verò ad PRIMVM argumentum Scoti, Caietan. 1. p. q. 34. art. 3. reſpondet diſtinguendo duplicem amorem creaturarum in Deo. NAM quidam amor in Deo eſt naturalis & neceſſarius, qui videlicet eſt creaturarum, ſecundùm ESSE ipſarum poſsibile, quod habent in Deo; & per hunc, concedit Caietanus, procedere Spiritum ſanctum. ALTER amor eſt liber, videlicet creaturarum in ſe ipſis ſecundùm proprias exiſtentias; & per hunc negat Caietanus Spiritũ ſanctum procedere.

Ego verò de diſtinctione illa duplicis amoris creaturarum, quam etiam tradit Henricus Gandau. quodlib. 2. q. 3. nihil pugno; quòd autem negat Caietanus procedere Spiritum ſanctum ex amore creaturarum in ſe ipſis, omnino puto falſum eſſe. Ratio eſt, quoniam ex vna parte idem eſt amor diuinæ eſſentiæ, & amor creaturarum ſecũdum quodlibet ipſarum ESSE; & ex alia parte nihil obſtat, quo minus Spiritus ſanctus procedat ex illo, vt re ipſa eſt amor eſſentiæ & creaturarum ſicut patebit ex ſolutione argumenti Scoti. Ergo omninò fatendum eſt ita Spiritum ſanctum procedere ex quocunq; diuino amore creaturarum, ſicut ob eandem rationem ex ſententia D. Thomæ 1. p. q. 34. art. 3. fatemur Verbum procedere ex qualibet creaturarum cognitione diuina. Atque hæc eſt etiam expreſſa ſententia D. Thomæ 1. p. q. 37. art. 2. ad 3. cuius hæc ſunt verba: *Pater non ſolùm Filium, ſed etiam ſe & nos diligit Spiritu ſancto. Quia diligere, prout notionaliter ſumitur, non ſolùm importat productionem diuinæ perſonæ, ſed etiam perſonam productam per modum amoris, qui habet habitudinem ad rem dilectam. Vnde ſicut Pater dicit ſe & omnem creaturam Verbo quod genuit, in quantum Verbum genitum ſufficienter repræſentat Patrem & omnem creaturam: ita diligit ſe & omnem creaturam Spiritu ſancto, in quantum Spiritus ſanctus procedit vt amor bonitatis primæ, ſecundùm quam Pater amat ſe & omnem creaturam. Et ſic patet quòd reſpectus importatur ad creaturam & in Verbo & in amore procedente, quaſi ſecundariò, in quantum ſcilicet veritas & bonitas diuina eſt principium intelligendi & amandi omnem creaturam.*

Ad argumentum ergo Scoti, concedo ſimpliciter Maiorem, & nego Minorem. Idem namque amor diuinus vt terminatur ad Spiritum ſanctum eſt neceſſarius, & vt terminatur ad creaturas, eſt liber. Ratio eſt, quoniam amor diuinus creaturarum, non ideo dicitur liber, quia ſecundùm ſuam entitatem poſsit eſſe, & non eſſe; ſed quia, quamuis in ſe totus quoad entitatem ſuam ſit ſimpliciter neceſſarius habet tamen tantam perfectionẽ, vt creaturæ poſsint eſſe illius terminus, & poſsint non eſſe, ipſo actu amoris immutato. Aequialet enim, quoad hoc, amori libero, qui poteſt eſſe, & non eſſe. Sic igitur, quamuis concedamus, Spiritum ſanctum procedere ex amore, qui eſt liber in ordine ad creaturas, tamen inde non ſequitur, quòd potuerit Spiritus ſanctus non procedere in diuinis; quia ille amor, etiam vt liber dicitur reſpectù creaturarum, non eſt talis, vt potuerit non eſſe, quoad illam realem perfectionem, per quam eſt amor liber creaturarum. Sed idcirco tantùm liber reſpectu creaturarum dicitur, quia potuit à creaturis non terminari. Hoc autem nõ impedit quò minus ille idẽ amor neceſſariò à Spiritu ſancto tanquam à ſuo quodam naturali obiecto terminatus fuerit. Quemadmodum ſimili ratione idem re ipſa voluntatis actus poteſt eſſe neceſſarius reſpectu alicuius finis (vt puta beatitudinis) & liber reſpectu alicuius medij ad eundem finem; quando mens eodem voluntatis actu re ipſa in vtrumque feratur.

Ad SECVNDVM argumentum reſpondeo, duplicẽ eſſe poſſe ſenſum illius, quod in maiori propoſitione infertur: Verbum diuinum procedere à ſeipſo, vt noto Patri. PRIMVS eſt formalis, vt ſcilicet inferatur: Verbum eſſe à ſeipſo, quatenus formaliter denominatur eſſe notum Patri. Et tunc in re idem eſt hoc ac dicere, Verbum procedere ab ea cognitione & notitia, per quam etiam ipſummet Verbum fuit cognitum; denominatur enim Verbum notum formaliter à notitia Patris, per quam cognoſcitur. Et ſi ſic illud intelligatur, facilè in re conceditur; quamuis eſt impropria locutio, & non neceſſaria. ALTER ſenſus poteſt eſſe materialis; vt ſcilicet inferatur; Verbum procedere à ſe ipſo, quod eſt notum Patri. Sicut (exempli gratia) verbũ in creaturis procedit aliquo modo à re cognita per eam notitiam, qua producitur ipſum verbum, quatenus nimirum res cognita impreſsit ſui ſpeciem intelligibilem intellectui, qui illa concurrente, producit verbum intelligibile. Et ſi hoc modo id intelligatur, neganda eſt ſimpliciter argumenti Maior: Nam notitia, per quam Verbum procedit in diuinis, non fit à diuino Verbo aut immediatè, aut per ſpeciem aliquam, quam Verbum impreſſerit in intellectu Patris.

Ad TERTIVM argumentum reſpondeo, Verbum diuinum ſolum habere reſpectum realem ad illũ, à quo procedit vt à procedente, qui duntaxat eſt æternus Pater. Ad res autem cognitas & repreſentatas, vt ſic, tantùm dicit reſpectum rationis; quia neque ab illis procedit, vt à producentibus ipſum immediatè nec vt ab imprimentibus ſpeciem per quam producatur; quamuis procedat à cognitione & notitia illarum. ADDE, quòd ſi quid probaret illud argumentum, etiam probaret contra ipſum Scotum, Verbum diuinum ne per cognitionem quidem eſſentiæ diuinę produci. Patet, quia neque Verbum habet reſpectum realem ad eſſentiam diuinam, vt eſſentia eſt; cùm nullum habeat ordinem originis ad illam.

Ad QVARTVM concedo Maiorem, & nego

Universidad de Deusto
Biblioteca

Minorem. Ad PRIMAM eius probationem dico; non ideò Verbum procedere per cognitionem creaturarum, quia aliter intelligi nequeat, quòd procedat per cognitionem in re perfectiſsimam, Eſt enim cognitio diuina perfectiſsima, etiam vt eſt cognitio eſſentiæ, & perſonarum. Sed quia, vt dictum eſt, nihil obſtat, quò minus procedat per cognitionem, eatenus etiam perfectiſsimā, quatenus eſt cognitio eſſentiæ & aliorum omnium. Ad ſecundam probationem, Caietanus 1.p.q.34. artic. 3. negat, Verbum procedere ex cognitione creaturarum, ſecundùm exiſtentias illarum; quia talis, inquit, cognitio eſt libera. Quocirca dicit, S. Thomæ ſententiam intelligendam eſſe de cognitione creaturarum ſecundum eſſe poſsibile illarum in Deo, quæ eſt neceſſaria & naturalis.

CETERVM hæc expoſitio apertè eſt cõtra mentem S. Thomæ. PRIMVM enim D. Thomas 1.p.q. 34.art.3. abſolutè docet, ex cognitione omnium omnino Verbum procedere. DEINDE etiam dicit, Verbum diuinum, eorum quidem quæ ſunt in Deo, eſſe tantùm expreſsiuum, non factiuum: creaturarum autem eſſe expreſsiuum & factiuũ: quod maximè intelligi debet reſpectu creaturarum in propriis exiſtentiis, quas Deus facit. Iuxta illud Prophetæ: *Dixit & facta ſunt*; quod ad hoc propoſitum accommodat illic S. Thomas. ITEM 1.p.q.37.art. 2. ad 3. ſimpliciter etiam D. Thomas docet, Verbũ procedere ex cognitione omnium creaturarum, & Spiritum ſanctum ex amore omnium. Vbi obſeruandum eſt, rarò aut nunquam à D. Thoma fieri mentionem amoris creaturarum ſecundùm eſſe earum poſsibile. Atque ita non diſtinguit is duplicem amorem, ſicut diſtinguit duplicem ſcientiam, videlicet viſionis & ſimplicis intelligentiæ; quanquam in re (ſicut ſuprà attigi) etiam poteſt amor ita diſtingui.

RESPONDEO igitur ad illã SECVNDAM probationem aliter, & concedo Verbum procedere etiam ex cognitione creaturarũ, quoad exiſtentias. Neque enim hoc eſt abſurdum, etiamſi talis cognitio ſit libera. Non enim libera dicitur, quia potuerit ſecundùm ſuam realem perfectionem non eſſe; ſed ob id ſolum quòd potuit non terminari obiectiuè à creaturis ſecundùm exiſtentiam ipſarum: ſicut ſuo modo ſuprà dictũ eſt de amore in reſponſione ad primum argumentum Scoti.

SECVNDO, circa eandem doctrinam quæri hoc in loco poteſt, vtrum cognitio Patris prius terminetur ad res intelligendas, quàm ad Verbũ productum, vel contrà? AD hoc Franciſcus Ferrar. libro 4. contra Gent. cap. 13. reſpondet, prius terminatam fuiſſe ad Verbum productum. Probat. Quia cognitio noſtra, vt exempli gratia, lapidis, prius terminatur ad verbum productum lapidis, quàm ad lapidem. Ergo ſimiliter in propoſito ſe res habet. Antecedens probatur, quia ad hoc producitur verbum, vt in illo cognoſcatur res: Quare prius producitur verbum, & poſtea res cognoſcitur per illud. Confirmatur hoc etiam ex D. Auguſtino lib. 83. qq. q. 33. dicente Patrem eſſe ſapientem ſapientia, quam genuit. Ergo videtur prius generare ſapientiam, quàm per illam ſapiat & intelligat res.

RESPONDEO breuiter, quæſtionem hanc intelligi poſſe vel de prioritate re ipſa, vel ſecũdùm rationem & intellectum noſtrum. Si de prioritate re ipſa intelligatur, omnino dicendum eſt, non prius Patrem aut Verbum producere, aut res cognoſcere, ſed vtrumq; facere planè ſimul. Et quidem quòd non prius cognoſcat res, quam reipſa producat Verbum, probatur: quia nec prius duratione, vt patet; nec etiam prius naturâ. Quod probo; quia vnũ in reipſa eſſe prius natura, quàm aliud, propriè quidem loquendo eſt, eſſe in re ipſa cauſſam illius. At neque cognitio rerum eſt cauſa reipſa productionis Verbi, neque etiam res ipſæ cognitæ. Non cognitio rerum: quia cognitio rerum & productio Verbi eſt eadem actio; Inter cauſam autem & effectum realem requiritur diſtinctio realis. Non etiam res, quæ cognoſcuntur: quia conſtat principium productionis Verbi eſſe ſolum Patrem. Et ſic patet, nullam eſſe prioritatem realem cognitionis rerum reſpectu productionis Verbi.

Quòd autem neque contrà productio Verbi ſit prior reipſa, quàm ſit cognitio rerum, probatur eodem modo. Nam in primis non eſt prior duratione, vt patet: neque etiam natura; cùm reipſa eadem actio ſit productio Verbi, & cognitio rerum, ſicut dictũ eſt. Item quia Pater nullo modo accipit cognitionem à Verbo producto, vt patet ex S. Auguſtino lib. 6. de Trin. cap. 1. & lib. 7. cap. 1. & libro 15. cap. 7. vbi eo ſenſu negat, Patrem eſſe ſapientem ſapientia, quam genuit.

Si vero loquamur de prioritate ſecundùm noſtrum intelligendi & concipiendi modũ; ſic prius Pater æternus cognoſcit res, quàm per earum cognitionem producat verbum. Quod nihil aliud eſt, quàm prius nos concipere Patrem vt cognoſcentem res, quàm cõcipiamus illum vt producentem Verbum. Probatur, quia intelligimus Patrem producere Verbum cognoſcendo res, itaque prius concipimus ipſum cognoſcere.

Ex his patet reſponſio ad rationem Ferrarienſis. PRIMVM enim, ſi negemus in creaturis produci verbum, tanquam terminum diſtinctum à cognitione; illud antecedens non habet locum in propoſito. SECVNDO, dato, quod tale verbum in creaturis producatur; in diuinis non valet conſequentia, neque de prioritate ſecundùm rem, neque de prioritate ſecundùm rationem. Etenim Pater æternus non ita producit Verbum diſtinctum à ſua notitia, quaſi ipſe illo ad eum finem indigeat, vt in eo tanquam in quodam priori intelligat res; ſicut in creaturis iuxta quorundam opinionem, verbum diſtinctum à notitia producitur; ſed producit illud Pater æternus tantummodo ex fœcunditate naturæ ſuæ, vt ſuprà quæſt. 1. puncto 3. fuit à nobis expoſitum. Itaque neque

productio Verbi eſt prior reipſa, quàm cognitio, nec eſt opus, vt concipiamus Verbum tanquam prius, in quo videlicet Deus cognoſcat res. AD confirmationem autem ex S. Auguſtino reſpondetur, ſententiam illam retractatam eſſe ab eodem, lib. 1. Retractationum cap. 26.

QVÆSTIO NONA.

De Perſona Filij, quatenus eſt imago Patris.

D. Thomas 1. part. quæſt. 35.

EXPLICANDA SVNT DVO. PRIMO, VTRVM NOMEN IMAGINIS ſit perſonale in diuinis. SECVNDO, Vtrum nomen imaginis ſit proprium Filij.

PVNCTVM PRIMVM.

Vtrum nomen imaginis ſit perſonale in diuinis.

D. Thomas. art. 1.

OMNINO eſt perſonale iſtud nomen. Nam ſignificat aliquid procedens. De ratione enim imaginis eſt non modò, vt ſit ſimilis rei, cuius eſt imago, ſed etiam vt ab eo, tanquam ſimilis aliquo modo procedat ſeu exprimatur. Quod D. Auguſtinus lib. 83. quæſt. 73. & 74. exemplo accommodato probat. *Omne quippe ouum*, inquit, *omni ouo in quãtum ouum eſt ſimile eſt. Sed ouum perdicis, quamuis ouo gallinæ ſimile eſt, tamen imago eius non eſt, quia non eſt de illo expreſſum, neque etiam æquale, quia breuius eſt.*

SED refert Caietanus 1.p.quæſt.35. art. 2. contra hanc diui Auguſtini, & aliorum Theologorum doctrinam argumentum Aureoli, quod eſt huiuſmodi: Si de ratione imaginis eſt, vt procedat ab eo, cuius eſt imago; ſequitur, neminem præter pingendi artifices poſſe habere imagines. Patet, quia ab illis tantùm imagines procedunt, & fiunt. Hoc argumentum dicit Caietanus ex rudi intellectu proceſsiſſe. Non enim contingit vno tantùm modo, aliquid procedere ab alio. Poteſt enim procedere ab alio, vel ſecundùm eſſe reale alterius, vel ſecundùm eſſe intentionale, quod habet ab intellectu. Quamuis igitur imago eius, qui non eſt pingendi artifex, non procedat ab eo ſecundùm eſſe reale illius; procedit tamen ſecundùm eſſe, quod is habet in intellectu artificis. D. autem Auguſtinus & alij Theologi proceſsionem accipiunt alterutro modo.

PVNCTVM SECVNDVM.

Vtrum nomen imaginis ſit proprium Filij.

D. Thomas. art. 2.

QVONIAM Filius in diuinis maximè ex vi proceſsionis ſuæ procedit, vt Patri ſimilis; ipſe maximè propriè imago nominatur. Et nihilominus tamen, ſi imaginis vocabulum paulò latiùs vſurpemus, pro re ſimili, quæ ab altero procedat, licet non omnino ex vi proceſsionis ſuæ procedat vt ſimilis; poteſt etiam Spiritus ſanctus nominari Patris & Filij imago. Quo pacto D. Athanaſius in epiſtola ad Serap. & D. Baſilius lib. 5. contra Eunom. non longè à fine, & Damaſcenus lib. 1. cap. 18. Spiritum ſanctum imaginem Filij nominauerunt. Cùm autem in libro AVGVSTINI de fide ad Petrum, cap. 1. dicitur: *Vnam eſſe ſanctæ Trinitatis diuinitatem & imaginem, ad quam factus eſt homo*; imago ibi ponitur pro exemplari, vt rectè diuus Thomas explicauit, 1.p.q.35.art.1.ad 1.

Accommodantur præterea Filio in Scripturis alia plura nomina, de quibus, cùm nullam contineant peculiarem difficultatem, operæ pretium non eſt in propoſito diſputare. Colligit ea ſummatim D. Gregorius Nazianzenus in Apologet. 1. non longe à fine, paucis illis ac elegantibus verbis: *Quis*, inquit, *ſine vitæ probitate & ſpeculatione per omnes Chriſti appellationes, ac vires, & facultates, tam ſublimiores illas ac primas, quàm, quas humiliores ſubiit, perrexerit? nimirum Dei, filij, imaginis, verbi, ſapientiæ, veritatis, lucis, vitæ, potentiæ, vaporis, defluxionis, ſplendoris, factoris, regis, capitis, legis, viæ, portæ, fundamenti, petræ, margaritæ, pacis, iuſtitiæ, ſanctificationis, redemptionis, hominis, ſerui, paſtoris, agni, pontificis, victimæ, primogeniti ante creaturam, primogeniti ex mortuis, reſurrectionis?* De quibus etiam Filij nominibus pulchrè D. Hilarius libro de vnitate Patris & Filij ſub finem, & Theodoretus lib. 2. de curandis affectionibus Græcorum.

QVAESTIO DECIMA.

De Persona Spiritus sancti.

D. Thomas 1. part. quæst. 36.

EXPLICANDA SVNT QVINQVE. PRIMO VTRVM HOC NOmen Spiritus sancti sit proprium alicuius diuinæ personæ. SECVNDO, Vtrum persona Spiritus sancti procedat à Patre & Filio. TERTIO, Vtrum si Spiritus sanctus non procederet etiam à Filio, distingueretur ab illo. QVARTO, Vtrum persona Spiritus sancti procedat à Patre per Filium. QVINTO, Vtrum Spiritus sanctus procedat à Patre & Filio tanquam ab vno principio.

PVNCTVM PRIMVM.

Vtrum hoc nomen Spiritus sancti sit proprium alicuius diuinæ personæ.

D. Thomas. art. 1.

PROPRIVM omnino est hoc nomen alicuius personæ diuinæ quatenus vsurpatur id nomẽ velut vnica dictio. Probatur ex vsu Ecclesiæ & sanctorũ Patrum, qui ita hoc nomen soli personæ Spiritus sancti accommodarunt.

Spiritum sanctum esse vnam quandam subsistentem personam diuinam, eamque ab aliis distinctam, probauimus suprà quæst. 1. p. 1. §. 4. & 5. Ex quo sequitur, nomen Spiritus sancti esse personale, vt D. Thomas docet, & asserit etiam D. Basilius lib. 5. contra Eunom. & D. Augustinus lib. 5. de Trinitat. cap. 11. & lib. 15. cap. 19. in quibus locis pulchrè reddit rationem huius appellationis.

PVNCTVM SECVNDVM.

Vtrum persona Spiritus sancti procedat à Patre & Filio.

D. Thomas. art. 2.

DE processione Spiritus sancti acerrima controuersia fuit sæpe, & est modò inter Ecclesiam Latinam & Græcam, hoc est, inter Catholicos & Schismaticos. Græci enim recentiores sentiunt. Spiritum sanctũ non à Filio, sed à solo Patre procedere. Qui est etiam Armenorum, Ruthenorũ, & Moscorum error. Nominatim ita docere cœpit (quod quidem constet) Theodoretus circa annum Domini CCCC. XXX. in refutatione eorum anathematũ, quæ D. Cyrillus scripsit aduersus Nestorium & eius fautores, ex quibus initiò fuit hic Theodoretus. Affirmat is igitur in illa refutatione cap. 9. Spiritum sanctum neque à Filio, neque per Filiũ, sed à Patre solo procedere. Quod ipsum alij Nestoriani sub idem tempus asseruerũt in suo quodam Symbolo, quod exstat inter opera diui Cyrilli, & in actis Concilij Ephesini, per Theodorum Peltanum non ita pridem Ingolstadij è Græco in Latinum conuersis, tom. 2. cap. 37.

Deinde, circa annum Domini DCC. LXVII. plures iam è Græcis eũ errorem complexi erant. Nam ADO Viennensis & Abbas VRSPERGENSIS in Chronicis referunt, sub id tempus fuisse Concilium quoddam Gentiliaci celebratum, in quo præsente Rege Galliæ Pipino, Caroli Magni patre, disputatum sit à Latinis & Græcis de sanctissima Trinitate & de imaginibus. Ex quo licet coniicere, controuersiam Græcorum & Latinorum in eo Cõcilio circa Trinitatem fuisse de processione Spiritus sancti, cùm de quæstionibus aliis huius mysterij idem vtriq; perpetuò senserint. Est autem deinceps is error sensim factus communis apud Græcos. Nam circa tempora Nicolai primi, hoc est, circa annum Domini DCCC. LX. Theophylactus floruit, qui in caput tertium Ioannis, tanquam ex Græciæ communi sententia loquens, Latinos palàm traduxit, quòd sentirent Spiritum sanctũ à Filio procedere. Item iam sub id tempus Græci ex libris Dialogorum diui Gregorij (quos Græcè conuerterant) verba illa Symboli: *Filioq; procedit*, expunxerant, vt narrat Ioannes Diaconus, Theophylacti æqualis, lib. 4. de vita S. Gregorij cap. 75.

Ac denique, circa annum Domini M. LIV. erupit apertum Græcorum schisma, in quo hucvsque perseuerant propter illum errorem, tametsi sæpius à se vnà cum aliis erroribus damnatum, & rursus per summã inconstantiam receptum. Imperante enim illo tẽpore Constantino X. cognomento Monomacho, & Romano Pontifice Leone IX. quidam Michaël, Patriarcha Constantinopolitanus, eius Imperatoris patrocinio fretus, Pontificem Romanum cum suis excommunicatum esse proclamare cœpit, eò quod in Symbolo addidissent illud: *Filioq; procedit*; sibique primatum Ecclesiæ arrogauit, vt ex epistolis Leonis IX. ad Constantinum Monomachum intelligi potest, itemque ex Sigeberto in Chronico anni Domini M. LIV. & ex D. Antonino, tertia parte historiali, tit. 22. cap. 13. §. 11. Hunc etiam errorem Græcorum Valẽtinus Gentilis, cuius suprà mentionem aliquoties fecimus, sequutus est. Siquidem in prothesibus suis, prothesi 36. & 37. contendit; *Solum Patrem essentiatorem esse* (vt loquitur) *Filij & Spiritus sancti.*

Contrà, omnes Orthodoxi magno consensu semper docuerunt, non à Patre solùm, sed à Patre & Filio procedere Spiritum sanctum. Quæ assertio Catholica, vt â Græcis quibusdam perperàm sentiẽtibus negari cœpit, ita ex contrario ab Orthodoxis subinde magis & magis ex instituto defensa est. Nam contra Nestorianorum illud Symbolum, de quo antè diximus, diserte hæc assertio propugnata fuit à D. Cyrillo Alexandrino in epistola ad Nestorium, sicut postea videbimus.

Deinde, circa annum Domini DC. cùm plures è Græcis in errorem illum prolaberentur, (vt ex disputatione illa Concilij Gentiliacensis apparet, quæ incidit, vt suprà diximus, non multò post id tempus) addita sunt à Latina Ecclesia in Symbolo Nicæno & Constantinopolitano illa verba: *Filioq; procedit*, explicationis gratia, & ad execrationem contrarij erroris, & defensionem Orthodoxæ fidei. Etsi enim penitus exploratum non est, quoto anno, & à quo Pontifice ea particula in Symbolo addita sit; tamen certum esse videtur, illam factam esse non multò ante, vel post annum Domini DC. intra annum videlicet circiter D. LXXXIX. & DC. LIII. Nam in Concilio Toletano tertio, circa annũ videlicet, D. LXXXIX. recitatur Symbolum Nicænum & Constantinopolitanum sine hac additione; postmodum verò in Concilio Toletano VIII. circa annum DC. LIII. recitatur cum illa; neque ante hoc tempus vsquam legitur, hæc additio in ipso quidem Nicæno & Constantinopolitano Symbolo.

Deinceps verò vlteriùs progrediente magis ac magis Græcorum errore, & tandem apertò schismate erumpente, accuratissimè multi scriptores Orthodoxi contra illum disputarunt, vt D. Anselmus lib. de processione Spiritus sancti, & alij: ac denique in Concilio Florentino ad extremum doctissimè refutatus est.

Probatur autem assertio Catholica PRIMO ex aliquot locis Scripturæ. I. Nam Ioannis 15. ait Filius ipse de Spiritu sancto. *Ille me clarificabit, quia de meo accipiet, & annunciabit vobis.* Est autem scientia id, quod Spiritus sanctus hìc dicitur acceptурus fuisse de Filio: vt exponunt in eo loco Augustinus, Cyrillus, & Chrysostomus, & patet ex ipsis Christi verbis. At scientia Spiritus sancti & eiusdem essentia vnum & idem sunt. Accepit igitur Spiritus sanctus à Filio essentiam per processionem.

Nec verum est, quod ait in eum locum Theophylactus, hunc sensum esse, *De meo accipiet*, id est, loquetur consentanea iis, quæ ego docui, & nihil contrarium: Vel, de meo accipiet, id est, ex meo thesauro, qui est Pater, vnde ego etiam accepi. Etenim Christus ipse in eodem sermone declarat, quid sit illud, *De meo accipiet*, Nempe est idem quod antea dixerat: *Non loquetur à semetipso, sed quæcunque audiet, loquetur.* Non solum igitur consentanea doctrinæ Filij loquitur, sed ea ipsa non loquitur à se, sed accipit ex Filio: idque non per disciplinam quasi ignoraret, sed per æternam processionem.

Illa autem interpretatio: *De meo*, id est, de thesauro meo, qui est pater, vnde ego etiam accepi; præter quàm quòd extorta est, eò denique redit, vt intelligamus Spiritum sanctum esse etiam à Filio. Pater enim vt à Filio distinguitur per oppositionem relatiuam, non est thesaurus, siue res Filij, sed vt est vnum quiddam cum illo. Sic enim in ipso Filio sunt *omnes thesauri sapientiæ & scientiæ Dei.* Nec aliter Pater thesaurus esse potest Filij, nisi quatenus est in Filio, iuxta illud: *Ego in Patre, & Pater in me est.* Nõ enim habet extra se Filius thesaurũ Patris. Est autem Pater in Filio, vt est vnum in essentia cum Filio, sicut D. Athanasius & Augustinus, & omnes Patres interpretantur. Iam igitur, si Spiritus sanctus per processionem accepit scientiam à Patre, vt Pater est vnum quiddam cum Filio atque adeò thesaurus Filij; consequitur necessariò, ipsum etiam per processionem accipere scientiam à Filio. Quod enim est ab vna persona diuina, quatenus est vnum cum alia, eo ipso æquè est ab alia.

Nec mouere debet quod de futuro dicit Christus; *Accipiet*: cùm tamen ab æterno acceperit, per processionem nimirum æternam. Vtrumque enim verum est, & quod accipiet, & quod acceperit, sicut etiam quod in præsentia accipit: Siquidem durat eadem in omni differentia temporis illa æterna processio Spiritus sancti, vt D. Augustinus in eum locum rectè notauit. Adde quod *accipiet* dicit, quia futuro tempore loquuturus erat, atque adeo manifestaturus scientiam quam acceperat.

II. Deinde loquens in eodem sermone Filius de Spiritu sancto. *Si non abiero*, inquit, *Paracletus non veniet ad vos: Si autem abiero, mittam eũ ad vos.* Et iterum: *Cùm venerit Paracletus quem ego mittam vobis à Patre, docebit vos omnem veritatem.* Ex quibus locis tale deducimus argumentum. Omnis missio (vt ex Orthodoxa doctrina optimè explicuit D. Thomas 1. part. quæst. 43. art. 1.) est secundum modum aliquem processionis eius qui mittitur, ab eo qui mittit. In proposito autem Spiri-

Universidad de Deusto
Biblioteca

tus sanctus qui mittitur, non procedit à Filio secundum imperium, vt procedit seruus à Domino missus; neque secundùm consilium, vt procedit quis ab eo, à quo mittitur instructus de re aliqua quam ignorabat. Restat igitur vt procedat secundùm originem, accipiendo à Filio subsantiam & scientiam suam, & quidquid habet: sicut flos dicitur emitti ab arbore, procedens secundùm suum esse ab eo.

Idque rursus confirmatur hoc modo. Mitti ab altero nemo verè dicitur, nisi qui impulsu & quasi motu alterius incipit de nouo esse alicubi secundùm aliquem modum, quo ibi non erat. Si igitur Spiritus sanctus verè à Filio mittitur ad homines, necesse est, vt Spiritus sanctus secùdùm gratiæ operationem aliquam incipiat ex impulsu, & quasi motu Filij esse in hominibus, quomodò antè in his non erat. Quale autem esse dicemus impulsum illum, & quasi motum Filij, ex vi cuius incipit per operationem aliquam Spiritus sanctus esse in hominibus? Certè quicunque impulsus excogitetur præter eum qui est secundùm originem, stare non poterit cum consubstantialitate Spiritus sancti & Filij. Quare reliquum est, vt idcirco Spiritus sanctus à Filio mitti dicatur, quia ex vi suę originis & quasi impulsu processionis à Filio habet essentiam & potentiam suam, atque adeò etiam illam operationem secundùm quam incipit esse peculiari modo in hominibus; quippe cùm actio Spiritus sancti eadem sit cum essentia & potentia Spiritus sancti. Quæ considerans D. Augustinus lib. 4. de Trinit. cap. 19. & deinceps, rectè docuit, personam vnam ab altera mitti, esse personam vnam ab altera procedere secundùm originem.

Nec valet, quod Græci dicunt, Spiritum sanctum mitti à Filio, non quoniam ab illo ipse procedat, sed quia Filius etiam dat hominibus illa dona, quæ sunt dona Spiritus sancti. Primvm enim hæc interpretatio non retinet sermonis proprietatem atque veritatem in eo, quòd Scriptura affirmat, Spiritum sanctum à Filio mitti. Ad missionem enim alicuius, processio etiam eius aliqua ab eo qui mittit necessaria est. Deinde, neque exponunt hoc modo Græci Scripturam aliquo modo improprio, qui sit in ipsa Scriptura vsitatus. Nam si dare tantummodò dona Spiritus sancti, est mittere Spiritum sanctum; ergo Pater etiam mittitur à Filio & Spiritu sancto: cùm Spiritus sanctus & Filius dent etiam *omne donum descendens à Patre luminum*. Id autem nusquam legitur in Scriptura, vt D. etiam Augustinus lib. 2. de Trinit. cap. 5. obseruauit. Tertio. Non minus verè ac propriè Scriptura dicit; Spiritum sanctum mitti à Filio, quàm Filium à Patre. Sed non esset tolerabilis interpretatio, si quod dicit Paulus, misisse Deum Filium suum in mundũ, aliquis contenderet aliud non esse, quàm contulisse etiam Patrem dona & beneficia Filij in genus humanũ, non autem misisse ipsum Filium secundùm se per processionem originis. Igitur neque est tolerabilis illa interpretatio Græcorũ de missione Spiritus sancti. Qvarto. Filius ita dat dona Spiritus sancti, vt ipsum etiam Spiritum sanctum nobis det; nempe vt fruamur eo per cognitionem & amorem, adiuti illis ipsis donis, atque adeò, vt illum ea ratione, tanquam rem quandam nostrã, ad præclarum vsum cognitionis & amoris possideamus. Dicit enim Apost. 1. ad Corinth. *6. Membra vestra templa sunt Spiritus sancti, quem habetis in vobis.* Et iterum ad Rom. 5. *Charitatem Dei diffusam esse in cordibus nostris per Spiritum S. qui datus est nobis.* Vbi vtrunque significat nobis dari: nempe caritatem Dei, quæ est vnum ex Spiritus S. donis, & ipsum etiam Spiritum S. Quod etiam disertis verbis Patres confirmant, Augustinus libro 15. de Trinit. cap. 26. Ambrosius lib. 1. de Spiritu sancto cap. 4. & 5. Chrysostomus in cap. 5. ad Rom. Cyrillus in cap. 16. Ioan. Quomodo autem intelligi potest, ipsum etiam Spiritũ sanctum dari atque mitti nobis à Filio, nisi aliquo tanquam motu siue impulsu Filij Spiritus S. incipiat esse per operationem suam in nobis? Nullus autem in proposito impulsus nisi secundùm originem locum habere potest, vt antè ostensum est. Procedit igitur Spiritus S. à Filio.

Neq; hoc loco obstat illud quod legimus Isaiæ 46. & 61. de Filio: *Et nunc Dominus misit me & Spiritus eius.* Quamuis enim D. Augustinus lib. 2. de Trinitate cap. 5. commotus hoc testimonio, velit (vt infrà quæst. 17. videbimus) impropriè quodammodo dici posse, personam vnam mitti ab altera, à qua non procedit: tamen longè certissima est Christi interpretatio, qui Lucæ 4. exponit, se non secundùm diuinitatem, sed secundùm humanitatem assumptam fuisse missum à Spiritu S. *Spiritus*, inquit, *Domini super me, eo quod vnxerit me, euangelizare pauperibus misit me.* Est igitur Filius ea natura à Spiritu sancto missus, secundùm quam Spiritus sanctus est super ipsum, & vnxit eũ oleo gratiæ & lætitiæ præ consortibus suis, nempe secundùm humanitatem. Vt etiam suprà quæstion. 1. puncto 1. §. 11. obiter exposuimus circa locum illum Isaiæ.

III. Pertinet etiam ad hanc quæstionem maximè quod Christus affirmat, Ioan. 16. *Omnia quæ habet Pater mea sunt.* Ex qua sententia, cùm sit vniuersalis, nihil licet excipere ex numero eorum, quæ habet Pater, nisi illud quod necessariò excipiendum est, vt distinctio Patris & Filij possit saltem consistere. Si enim distinguitur, necesse est, aliquid sibi proprium habere Patrem quod non habeat Filius, vt eo posit Pater à Filio distingui. Hoc autem est sola relatio Patris, qua is opponitur Filio. Qua ratione enim illi non opponitur secundùm eam originis relationem, vnũ quiddam est cum illo, vt optimè ratiocinatur in illum locum D. Augustinus. At inter ea quæ præter relationem paternitatis habet Pater, est etiã vis spirandi siue

producendi Spiritum sanctum: neque per hanc Pater opponitur relatiuè Filio, vt patet: Hanc igitur vim etiam habet Filius, & proinde ipse vnà cũ Patre spirat Spiritum sanctum.

IIII. Adde, quod ad id ipsum significandum Christus Ioan. 20. *Insufflauit et dixit; Accipite Spiritum sanctum*: vt quemadmodum Spiritus aëreus ex ore humano procedit, ita Spiritus S. à Filio procedere intelligeretur. Huc enim eam Christi cæremoniam pertinuisse interpretatur D. Aug. lib. 3. contra Maximinum, ca. 14. & D. Cyrillus li. 12. in Ioan. cap. 56. Et Anastasius Antiochenus li. 1. de rectis dogmatibus, cuius auctoris mẽtio honorifica fit in 6. Synòdo: nec aliò videtur posse illa cæremonia insufflationis referri.

V. Ad Rom. 8. & ad Galat. 4. Spiritus sanctus vocatur *Spiritus Filij*, sicut etiam idem vocatur Spiritus Patris, Matth. 10. & aliâs. Quomodo autem est & dicitur peculiariter Spiritus Filij? Certè per originem, sicut Patris. Nam si dicas esse Spiritum Filij per identitatem naturæ; aut quia ipse etiam procedit à Patre à quo procedit Filius: eodem modo dici posset Filius esse Verbum Spiritus sancti; vt qui etiam est eiusdem naturæ cum Spiritu sancto, & procedit à Patre à quo procedit Spiritus sanctus. At id nunquam est dictum. Restat igitur vt Spiritus sanctus sit, & dicatur spiritus Filii, quia est eius per originem, sicut & Patris.

Secvndo probatur assertio Catholica testimoniis Conciliorum. Nam inprimis Concilium Ephesinum & Synodus IV. generalis act. 1. & 5. & Synodus V. act. vlt. & Synodus VI. act. 17. & Synodus VII. act. 7. approbarunt epistolam quam D. Cyrillus ex Concilio Alexandrino, quod ipse cõuocarat, scripsit ad Nestorium. In qua epistola sic inter cætera dicit Cyrillvs: *Spiritus appellatus est veritatis, et veritas Christus est: vnde ab isto similiter sicut ex Patre procedit.* Quinque igitur generalibus Conciliis in ipsa Græcia celebratis processio Spiritus sancti à Filio probata est. Et quidem in VII. Synodo quæ maiori ex parte Græcorum fuit, non modò epistola Cyrilli probatur, sed ipsum etiam Constantinopolitanum Symbolum cum illa additione (Filioq́;) recitatum est, vt antiquissimo etiam Codice manu scripto Latini probauerunt in Concilio Florentino. sess. 5. & 7.

Præterea in Pluribus Conciliis Toletanis ante schisma Græcorum eadem veritas asserta est, nẽpe in Concilio Toletano I. cap. 21. & in III. cap. 1. & in IV. cap. 1. & in VIII. cap. 1. & in XI. cap. 1. Post schisma etiam in aliis multis, nempe in Barensi quodam, cui interfuit D. Anselm. vt ipsemet cõmemorat lib. de processione Spiritus sancti, ca. 4. Et in Lateranensi sub Innocentio III. cap. 1. in cuius definitionem consenserunt etiam Græci, vt patet ex cap. 4. Item in Lugdunensi sub Gregorio X. vt refertur lib. 6. decretalium, tit. 1. cap. vnico, in eoque Concilio Græcis etiam consentientibus Symbolum cantatum est cum illa additione, *Filioq́; procedit*, ter Græcè & ter Latinè. Item in Cõcilio Florentino consentientibus Græcis & Latinis. Et denique etiam in Tridentino sess. 3. in Confessione fidei.

Tertio probatur testimoniis eorum Patrum Latinorum & Græcorum, qui etiam ante ortum schisma floruerunt, *quorum omnium* (vt verissimè in illo Concilio Lugdunensi dictum est) *incommutabilis veraq́; sententia* tenet Spiritum sanctũ à Patre & Filio procedere. Neq; enim Latinorum auctoritas, quia Latini sunt, à Græcis schismaticis sine summa temeritate contemni potest. I. Quia non minus sunt antiqui, & eruditi, & sancti quàm Patres Græci. II. Quia in Concilio etiam Ephesino Latinos & Græcos simul, ad auctoritatem dogmatis Ecclesiastici contra Nestorium, citatos fuisse, commemorat Vincentius Lirinensis in libello contra profanas vocũ nouitates: nempe Felicem & Iulium Pontifices, & Cyprianum, Ambrosium, Basilium, & vtrumq; Gregorium Nicænum & Nazianzenum, & Athanasium. Quod etiam factum est à quinta, sexta & septima Synodo. & item ab Augustino lib. 2. contra Iulianum (vt in Apologia nostra de sacrificio Missæ, cap. 1. notauimus) & à D. etiam Basilio lib. de Spiritu sancto cap. 29.

Ex Latinis igitur omnium vetustissimus Tertvllianvs in libro contra Praxeam non longè ab initio, ita inquit: *Spiritum sanctum non aliundè puto quam à Patre per Filium*, Et rursus in eodem libro: *Tertius*, inquit, *est Spiritus à Deo* (puta Patre) *et Filio, sicut tertius à radice fructus ex frutice, et tertius à fonte riuus ex flumine, et tertius à sole, apex ex radio. Nihil tamen à matrice alienatur à qua proprietates suas ducit.* Vbi vides ex Tertulliani sententia ita procedere Spiritum sanctum à Filio sicut procedit fructus ex frutice, & riuus ex flumine, & apex ex radio. Item Hilarivs lib. 2. de Trinit. prope finem: *Spiritum sanctum de Patre et Filio auctoribus esse, confitendum*, inquit, *est.* Ambrosius libro 1. de Spiritu sancto, cap. 10. cuius auctoritas à Patribus Concilii I. Constantinopolitani maximi facta est: *Spiritus*, inquit, *sanctus cùm procedit à Patre et Filio, non separatur à Patre, non separatur à Filio.* Et lib. 2. de Spiritu sancto, cap. 12. *Omnia*, inquit, *Patris habet Filius, et quæ accepit ipse per vnitatem accepit Spiritus, Sicut ipse Dominus de suo Spiritu declarat, dicens: Propterea dixi, quia de meo accipiet.* Avgvstinvs lib. 15. de Trin. cap. 26. *Sicut habet Pater in semetipso vt de illo procedat Filius, sic dedit Filio vt de illo procedat Spiritus sanctus.* Idem libro 5. de Trin. cap. 14. Item Diuus Leo epistol. 91. seu 95. cuius fidem Patres in Synodo Chalcedonensi se complecti professi sunt, & in quo D. Petrum loqui dicebant: *Alius*, inquit, *est qui genuit, alius qui genitus est, alius qui de vtroq́; procedit.* Et in epistola 31. seu 33. D. Cyrilli epistolam ad Nestorium, de qua suprà diximus, approbauit. Item Diuus Prosper in libro de vita comtemplatiua: *Filius ex Patre Filioq́; procedit.* Idipsum asserit D. Fulgentius libro de fide ad Petrum, cap. 2. Et Idacius Clarius, lib. contra

Universidad de Deusto
Biblioteca

Varimadum Arianum, Boetius libro 1. de Trinitate cap. 12. Diuus Gregorius libro 1. Moralium, cap. 8. & libro 2. Dialogorum, capite vlt. qui à Græcis etiam tanquam sanctus colitur, & retinetur in Ecclesiæ Græcæ Calendario. Item Beda libro 1. de elementis Philosophiæ. De alijs verò Latinis scriptoribus omnibus qui post Græcorum schisma floruerunt, dubiũ nullũ est, quin acerrimè aduersus recẽtiores Græcos assertionem Catholicam propugnauerint, vt Diuus Anselmus libro de processione Spiritus sancti, & Magister sententiarum lib. 1. sentent. dist. 11. & Diuus Thomas in opusculo de erroribus Græcorum, & in qq. de potentia, quæst. 10. art. 4. & 5. & passim alij omnes.

Est autem in Latinorum sententia OBSERVANDVM, apud ipsos quidem nihil interesse, quod ad rem attinet, vtrum Spiritus sanctus dicatur procedere à patre & Filio, vel à Patre per Filium. Quia enim Filius à Patre accepit vim qua spirat Spiritum sanctum; hoc ipso quod procedit à Filio, procedit etiam à Patre per Filium. Itaque vnum & idem est procedere illum à Filio, vt Filius accepit vim spirandi à Patre, & procedere à Patre per Filium. Quanquam & immediatè etiam procedit à Patre, vt Pater consideratur non vt communicans Filio vim spirandi, sed vt principium etiam immediatum Spiritus sancti, æquè ac Filius, sicut infrà magis explicabitur, cùm docebimus quemadmodum Pater & Filius sint vnum & idem principiũ Spiritus. S. Atq; ita intelligi debet illud TERTVLLIANI, quod antè citauimus: *Spiritum sanctum non aliunde puto quàm à Patre per Filium.* Quare Theodoretus, doctissimus ac primus eorum omnium Græcorum, qui Spiritum sanctum à Filio procedere negant, vtrumque simul negauit, vt suprà diximus; videlicet & Spiritum sanctum procedere à Filio, & procedere à Patre per Filium: intelligens nimirum vtrumque idem esse.

Alij autem recentiores & imperitiores Græci non negant Spiritum sanctum procedere à Patre per Filium, vt refert Cardinalis Besarion in oratione doctissima, quam habuit de hac quæstione in Concilio Florentino. Sed aiunt, Spiritum sanctum dici per Filium à Patre procedere. I. Vt significetur terminus relationis quam significat nomen Patris. II. Vt significetur Spiritum sanctum & Filium esse consubstantiales. III. Vt significetur à Patre non solùm Spiritum sanctum, sed etiam Filium procedere; vt illud, *per Filium*, tantundem valeat atq; si dicatur, *cum Filio*.

AT hic manifestus est abusus vocabulorum. Nihil enim eorum trium, quæ Græci dicunt, potest rectè significari eo modo loquendi. Non PRIMVM nec SECVNDVM: quia tunc liceret pari modo dicere, Filium procedere à spiratore per Spiritum sanctum. Vt enim Spiritus sanctus verè dicitur procedere à Patre, licet non vt à Patre, sed vt à spiratore; sic etiam Filius à Patre spiratore, licet non vt à spiratore, sed vt à Patre. Atque ita dicam similiter, Filium procedere à spiratore per Spiritum sanctũ, nec hac oratione processionẽ aliquam Filij à Spiritu sancto significari, sed indicari terminum relationis spiratoris, & consubstantialitatem Filij & Spiritus sancti. Qui certè modus loquendi & significãdi est absurdissimus. Non potest etiam illo modo loquendi significari TERTIVM, quod aiunt Græci, nempe Spiritum sanctum cum Filio procedere à Patre. PRIMVM: quia eodem sensu licebit dicere, Filium procedere à Patre per Spiritum sanctũ: quem modum loquendi nec ipsi Græci tolerabunt. DEINDE, quia consuetudo loquendi Scripturæ & auctorum Ecclesiasticorum, immò aliorum quorumuis rectè loquentium, non admittit, vt PER, significet idem quod, CVM: quin immò semper indicat aliquale causam. Alioqui si, PER, tantundem valeret, atq; particula, CVM, facilè ab Arianis illa testimonia possent eludi, ex quibus Patres, etiam Græci vetustiores, potissimùm pro diuinitate Filij sunt argumentati: Ioan. 1. *Omnia per ipsum facta sunt.* Ad Coloss. 1. *Omnia per ipsum creata sunt.* Ad Hebr. 1. *Per quem fecit & sæcula.* Sensus enim similiter esse posset, non à Filio creata esse omnia, sed ipsum potius Filium vnà cum aliis rebus esse creatum. Causam igitur particula *Per* semper significat: ac proinde idem est, vt diximus, per Filium Spiritũ sanctum procedere, & à Filio siue ex Filio procedere, quemadmodũ etiam in locis citatis; & item Gen. 4. *Possedi hominem per Deum*, id est, à Deo, sicut exponit D. Basilius lib. de Spiritu sancto, ca. 5. sub finem.

Ex Græcis item Patribus antiquis nullus est in quo nõ inueniatur illustre aliquod testimonium pro Spiritus sancti processione à Filio. D. ATHANASIVS in Symbolo: *Spiritus sanctus*, inquit, *à Patre et Filio nõ factus, nec creatus, nec genitus, sed procedens.*

Neque negari potest hoc Symbolum esse Diui Athanasij. Nam D. Augustinus in Psalm. 120. ex hoc symbolo sub Athanasij nomine recitat versiculum proximum huic ipsi quem nos recitauimus: *De hoc solo* (Christo) *Pater Athanasius*, ait AVGVSTINVS, *Alexandrinus Episcopus ita pulchrè loquutus est: Filius à Patre solo est, non factus, nec creatus, sed genitus.* Atque alias etiam vtitur idem Augustinus sentẽtiis huius Symboli, vt in Enchiridio cap. 36. & lib. 5. de Trinit. cap. 8. & epist. 174. ad Pascentium, & serm. 195. de tempore. Item D. Gregorius Nazian. in oratio. de laudibus ATHANASII testatur, eum perfectissimam fidei confessionem composuisse: *Quam totus*, inquit, *Oriens & Occidens veneratur.*

SED neque dici potest, Latinos addidisse ad Athanasij Symbolum illam particulã (*& Filio.*) PRIMVM enim, versiculus proximus quem AVGVSTINVS, citat (*Filius à Patre solo est, &c.* indicat, particulam (*& Filio*) in sequenti versiculo fuisse ab eodem Athanasio positam. Nam quorsum dixisset de Filio, illum *à solo* Patre esse, nisi vt discri-

men

men processionis eius à processione Spiritus sancti ostenderet, quòd ille à solo Patre, Spiritus sanctus etiam à Filio procederet? Nec enim alioqui fuit opus dicere illum à solo Patre esse, ne putaretur esse etiam à Spiritu sancto: cum id nemo vnquam putauerit. DEINDE in Græco etiam Athanasij Symbolo illa particula similiter inuenitur. TERTIO in Concilio Toletano IIII. cap. 1. quod ante schisma Græcorum, hoc est, circa annum 633. celebratum fuit, recitatur idem Symbolum Athanasij cum ea particula. POSTREMO, neque ipsi Græci schismatici ausi sunt negare particulam illam (& Filio) esse Athanasij, sed ausi sunt potius, per summam contumeliam, dicere, virum sanctissimum, cùm ita in Symbolo scripsit, ebrium fuisse: vt de Græcis sui temporis refert Gennadius Scholarius lib. pro defensione Concilij Florentini, cap. 1.

Præterea idipsum & quidem maximè sobriè ac sapienter sensisse D. ATHANASIVM patet manifestè ex alijs eius scriptis. Nam serm. 4. contra Arianos post tria circiter folia ab illius sermonis initio: *Scriptura*, inquit, *exempla in media producit quibus & Iudæos pudefacere & Græcorum calumnias refellere possumus, qui dicunt nos, quia Trinitatem agnoscimus, plures Deos agnoscere. Non enim tria principia aut tres Patres introducimus, quemadmodum Marcionistæ, cùm non tres soles ad comparationem adducamus, sed vnicum solem, eiusq; splendorem, vnicamq; ex* AMEOBVS *lucem.* Solem vocat Patrem, splendorem Filium, lucem ex vtroque procedentem Spiritum sanctum, vt ex ipso Athanasij loco est euidentissimum.

Et in epistola ad Serapionem, cõtra quosdam hæreticos, qui admittebant Filium esse Deum ex Deo Patre, Spiritum autem sanctum esse à Filio Deo productum, non tamen esse Deum sed Filij creaturam; ea ratione argumentatur D. Athanasius, quòd ita Spiritus sanctus verè est ac procedit immanenter à Filio Deo, sicut Filius à Deo Patre; ac proinde vel Spiritum sanctum ab illis hæreticis concedendum esse similiter Deum ex Deo Filio, vel si creatura Filij dicitur, eodem modo Filium esse dicendum creaturam Patris: *A Patre*, inquit, *dicitur Spiritus sanctus procedere, quoniam à Verbo Patris desumit, & mittitur & donatur.* Et postquàm ibi ostendit sic Spiritum sanctum desumere, & mitti & donari à Filio seu Verbo, quomodo Filius desumit, & mittitur & donatur à Patre, sic concludit: *Quum igitur istiusmodi ordinem & naturam habeat Spiritus ad Filium, qualem Filius habet ad Patrem, qui fieri potest, vt qui Spiritum creaturam dicit, non idem de Filio necessariò sentiat? Si enim Filij Spiritus creatura est, consequens est vt dicant etiam Verbum Patris creaturam esse.* Et paucis verbis interpositis quibus hæreticos illos exagitat, rursus hoc modo concludit: *Vt enim Filius qui in Patre est* (vrget Filij processionem in Patre immanentem) *creatura non est, sed ex propria substantia sui Patris; ita Spiritum qui est in Filio*, (nempe similiter per processionem ab eo, in eodem ipso Filio immanentem) *nefas est creaturis coniungere, aut separare à Verbo, & imperfectam Trinitatem facere.* Et rursus aliquanto inferiùs, clarius adhuc format idem argumentum his verbis: *Quod si Filius ideo, quia ex Deo Patre est, proprius ipsius substantiæ est; necesse est & Spiritum qui ex Deo esse dicitur* (nempe ex Deo Filio) *proprium esse secundum substantiam Filij.*

Ex quo argumento Athanasij toties repetito manifestissimum est, eum sensisse, quòd Spiritus sanctus procedat à Filio. 1. Quia id sumit tãquam concessum ab aduersario, & inde denique diuinitatem Spiritus sancti concludit. 2. Quia si non ex processione Spiritus sancti à Filio, sed ex nuda missione & acceptione illius, sine processionis respectu, argumentaretur; nequaquam bene cõcluderet, Spiritum sanctum esse Deum, sicut Filius à quo mittitur & à quo accipit, est Deus. Nam Angelus vel homo mitti & accipere disciplinam potest à Deo; & tamen quia non etiam procedit immanenter ab eo, minimè est Deus. 3. Illa verba clarissima sunt: *Necesse est & Spiritum, qui ex Deo esse dicitur, etc.* Oportet enim omninò ex Deo Filio ibi subintelligere, vt oratio & consequentia D. Athanasij cohæreat. Vult enim concludere, Spiritum sanctum, quia sic est ex Filio Deo, sicut Filius est ex Deo Patre, ipsum etiam esse Deum consubstantialem Filio. Quemadmodum, quia *Filius* (vt ibi è vestigio argumentum suum confirmans inquit D. Athanasius) *sapientia & veritas est, scriptum est, & Spiritum, Spiritum sapientiæ & veritatis esse.* Mihi quidem tam euidens est hoc loco, D. Athanasium processionem Spiritus sancti à Filio agnouisse, vt suspicer à Græcis aliquibus qui in contrario errore fuerint, particulam *Filio*, post illud Verbum, *ex Deo*, expunctam esse: tametsi frustra, cùm illa etiam expuncta nequeat locus aliter cohærere nisi *ex Deo Filio* subintelligamus.

Rursus idem argumentum repetit ATHANASIVS in duabus epistolis breuioribus ad Serapionẽ hoc modo: *Si Filius, quoniam non est ex non entibus, sed ex Deo, consequenter non potest esse creatura; necesse est, neque Spiritum sanctum esse creaturam: eò quòd in confesso est eum esse ex Deo.* Ex quonam autem Deo esse Spiritum sanctum in confesso est apud hæreticos etiam Macedonianos quos redarguit Athanasius? Certè non ex Deo Patre, id enim Macedoniani negabant, sed ex Deo Filio, quod illi confitebantur.

Item in libro cuius est titulus, Redargutio hypocrisis Meletij, sub finem: *Impossibile*, inquit, *est Spiritum sanctum in Trinitatis gloria numerari, si non emanasset ex Deo per Filium, sed per modum creaturæ à Deo factus, vt putant.* Quemadmodum autem idem sit emanare Spiritum sanctum per Filium, & emanare à Filio, suprà explicauimus.

Item D. BASILIVS (quem tanti facit ipse Athanasius, vt *gloriam Ecclesiæ* nominauerit in epistola ad Palladium) lib. 2. contra Eunom. sub finẽ, sic loquitur: *Nulla*, inquit, *Filij operatio à Patre*

dissecta

Universidad de Deusto
Biblioteca

dissecta est; Omnia enim, inquit, mea tua sunt, & tua mea sunt. Quando igitur Spiritus causam sólo vnigenito attribuit Eunomius? Vides quomodo probat Spiritum sanctum esse etiam à Patre (quod negabat Eunomius) quia procedit à Filio, & omnes actiones Filij sunt etiam Patris. Et lib. 3. contra Eunom. initio: *Cur necesse est*, inquit respondens ad consequentiã Eunomij, *si dignitate & ordine tertius est Spiritus sanctus, natura quoq; ipsum tertium esse? Dignitate namq; ipsum esse secundum à Filio, cùm ab ipso esse habeat, & omnino ab illa causa depẽdeat, pietatis ratio tradit: naturæ verò tertia, neq; ex sanctis Scripturis didicimus, neq; ex prædictis possibile est colligere.*

Græci in Concilio Florentino sess. 20. respondebant non haberi in omnibus Græcis codicibus illa verba: *Cùm ab ipso esse habeat, & omninò ab illa causa dependeat*; ac proinde codices Latinos corruptos esse. Sed Latini ostenderunt Græcum Codicem ante 600. annos scriptum in quo ea sententia continebatur. Et certè continetur ea etiam in verbis quæ è vestigio ibi subiungit ita Basilius: *Nam quemadmodum Filius ordine quidem à Patre secundus est, quoniam ab illo est; & dignitate, quoniam origo et causa essendi Pater ipsi est; natura verò nullo modo secundus, quoniam in vtroq; vna Deitas: ita Spiritus sanctus etsi dignitate & ordine secundus à Filio est, non tamen alienæ ipsum naturæ esse inde consequitur.* Vbi notet Lector, quomodo Basilius interpretetur, quid sit, dignitate & ordine vnã personam esse secundam ab altera, sicut Spiritũ sanctum à Filio secundum esse concedit. Ait enim id esse, personam vnam esse alteri *originem & causam* (hoc est principium) *essendi*.

Idem asserit lib. 5. in Eunomium cap. 8. cuius titulus est, Quòd Spiritus sanctus sit imago Dei & Christi. Imago enim debet ab exemplari procedere, vt ostendit rectè D. Augustinus, lib. 83. qq. q. 73. & suprà q. præcedenti docuimus. Rvrsvs eodem loco cap. 11. Cuius titulus est, *quòd sicut se habet Filius ad Patrem, ita Spiritus sanctus ad Filium*. Ac ibi ita dicit: *Quapropter Verbum Dei est Filius, verbum autem Filij est Spiritus sanctus.* Procedit igitur à Filio Spiritus sanctus sicut Filius procedit à Patre. Quomodò autem Spiritus sanctum appellet verbum, exposui q. 8. puncto 1. Rvrsvs in eodem lib. ca. 12. in cuius titulo hæc quæstio proponitur: *Quare Spiritus sanctus non est Filius Filij?* Respondet autem his verbis Basilivs: *Non equidem quia non sit ex Deo per Filium. Sed vt non Trinitas putetur esse infinita multitudine quæ suspecta sit filios ex filijs habere, quemadmodum sit in hominibus.*

Ex quo loco multis modis probari potest, Spiritum sanctum, ex sententia Basilij, procedere quoque à Filio. 1. Quia nisi id habuisset pro comperto, ineptè moueret quæstionem, quare non dicatur Filius Filij? Nam quæ esset ratio dubitandi? Certè nemo sanæ mentis quærat, quare frater non dicatur Filius fratris, à quo non procedit. 2. Quia non respondet, ideò Filium non esse, quia non procedit ab eo: id quod fuisset promptissimum respondere, si ita rem habere putasset: sed alias rationes conatur reddere, cur Filius Filij nõ sit. Sicut etiam D. Athanasius in epist. ad Serapionem: Vbi sæpe repetit, tandem esse mysterium id ineffabile: quò nihil certè opus erat confugere ac multò minus eiusmodi quæstione se diuexare, si vno verbo dici poterat, ideò Spiritum sanctum non esse Filium Filij, quoniam à Filio nõ habeat esse. 3. Quia distertis verbis D. Basilius eam etiam responsionem excludit: *Non quia non sit*, inquit, *ex Deo per Filium, etc.* 4. Quja excludens eam responsionem, certè fatetur, Spiritum sanctum habere esse per Filium, quod idem est, ac habere esse à Filio, vt suprà in hac quæstione explicatũ est.

Præterea D. Gregorius Nazianzenus ora. 5. de Theol. quærit; *Quid defit Spiritui sancto, quare non sit Filius?* Respondet: *Nihil deesse illi dicimus. Neque enim Deo quidquam deest. Verùm manifestationis, mutuaq; eorum relationis differentia, diuersa quoque ipsis nomina procreauit.* Mutuam autẽ relationem eorum intelligit procul dubio esse relationem eorum ad inuicem, quæ non est alia, nisi secundùm originem, ex qua in diuinis existit personarum differentia. Nam & ibidem etiam eadem ratione dicit Filium non esse Patrem, *propter mutuam vtriusque relationem*, nempe secundùm originem. Ac denique ibidem tres personas comparat cum Adam, qui à nullo homine exstitit, Eua quæ exstitit ex Adamo, & Seth, qui exstitit ab vtroq;.

Item D. Gregorius Nyssenus lib. ad Ablabium, cuius titulus est: *Quòd non oporteat tres Deos dicere*, vbi ostendit, nihilominus personas distingui secundùm originem: *Eam*, inquit, *quæ circa causam & causatum consideratur differentiam non negamus, per quod solum alterum ab altero discerni deprehendimus: nimirum quod credimus, aliud quidem causam esse, aliud ex causa, et ex eo quod ex causa est.* Quibus postremis verbis manifestè designat Spiritũ sanctum; qui est ex eo, quod ex causa est, hoc est, ex Filio. Atque etiam cùm dicit, solum per eum originis ordinem alteram personam ab altera discerni. Causam autem, more aliorum Græcorum Patrum, accipit pro originis principio. Item subiungit ibi: *Rursus aliam differentiam consideramus. Nam aliud quidem continenter, & sine medio ex primo est. Aliud verò per id, quod immediatè, ex continenti est.* His autem verbis illam differentiam Filij & Spiritus sancti proponit, quam suprà explicauimus: nempe quòd Spiritus sanctus non solum immediatè, sed mediatè etiam procedit à Patre, hoc ipso quòd procedit à Filio, qui est ex Patre. Filius autem solùm immediatè à Patre procedit. Adducit eam Gennadivs in defens. Concilij Florentini, cap. 1. alium locum huius Gregorij ex homil. 4. in orationem Dominicam, quem dicit ex illius operibus fuisse à Græcis schismaticis expunctum. Verba autem Gregorii, quæ citat, sunt ista: *Spiritus sanctus et ex Patre dicitur, et ex Filio præterea esse ostenditur.* Item Bessarion in oratione dogmatica cap. 6. adducit testimonium alterum

alterum ex eodem lib. 1. contra Eunomium, qui libri nondum Latinè editi sunt, vbi hic Gregorius de Filio & Spiritu sancto loquens: *Vterque*, inquit, *ex primo principio, id est, ex Patre, suam substantiam habet.*

Item D. Gregorius Thaumaturgus in sua confessione fidei, quam refert in oratione de illius laudibus diuus Gregorius Nyssenus: *Vnus*, inquit, *Spiritus sanctus ex Deo ortum, & existentiam habens, qui per Filium apparuit imago perfecta Filij perfecti.* Quo loco dupliciter significat processionẽ Spiritus sancti à Filio. 1. Quia dicit, illum per Filium apparuisse, id est, missum visibiliter ad Apostolos fuisse. Missio autem respectum processionis includit, vt suprà explicatum est. 2. Quia perfectam imaginem Filij perfecti vocat. Imago autẽ ab exemplari aliquo modo procedat, necesse est. Et quidem si sit tantùm imago artificialis, sufficit vt ab exemplari procedat secundùm illius formã intellectilem, quæ est in mente artificis: Imago autem naturalis quasi est in proposito, ab exemplari suo procedit semper, vt à principio sui esse. Omnis siquidem efficiens intendit sibi assimilare secundùm formam suam id quod efficit.

Item D. Cyrillvs Hierosolymitanus catechesi 17. *Vnus*, inquit, *est Spiritus sanctus subsistens, qui vbique Patri & Filio adest, non qui ab ore Patris & Filij loquente formetur, vel effletur, vt in aërem diffundatur sed substantialis loquens ipse, & operans.* Quo loco dum negat Diuus Cyrillus, Spiritum sanctum ab ore Patris & Filij materiali modo efflari, procul dubio indicat, spirari ab ipsis alio modo sublimiori, sic videlicet, vt ipse etiam sit subsistens & loquens, & operans.

Item D. Chrysostomvs hom. 1. de Symbolo, tomo. 5. *Iste*, inquit, *est Spiritus de Patre & Filio procedens.* Et homil. 2. *Spiritum sanctum dicimus Patri & Filio coæqualem, & procedentẽ de Patre & Filio.*

Item Epiphanivs hæresi 69. probat contra Arianos, Spiritum sanctum non esse Filij creaturam: *Quoniam vnus*, inquit, *est Spiritus Dei, Spiritus ex Patre procedens, & de Filio accipiens. Hi verò volunt hunc creaturam esse.* Quo loco manifestum est, verbis illis: *Et de Filio accipiens*; significasse Epiphanium processionem Spiritus sancti à Filio, siquidem eam acceptionem opponit creationi: nisi quod voluit illud ipsum vocabulum retinere, quo Filius ipse in Euangelio processionem Spiritus sancti à se significauit, inquiens: *De meo accipiet.* Item in libro Anchoratus, Spiritum sanctum esse *à Filio, & ex Filio*, sæpissime repetit.

Idem apertissimis verbis sæpe etiam asserit D. Cyrillvs Alexandrinus. Vt lib. 13. thesauri, ca. 2. *Ex Filio*, inquit, *naturaliter & substantialiter Spiritum sanctum sicut ex Patre prouenire credimus.* Similiter lib. 11. in Ioan. cap. 1. & 25. & lib. 12. ca. 56. & lib. 5. 6. 7. Dialogorum de Trinitate cum Hermia, & lib. de recta fide ad Theodosium, post medium. Et in epist. ad Nestorium suprà citata. Asserit etiam idem apertè Didymus Alexandrinus lib. 2. de Spiritu sancto. & Simeon Metaphrastes in vita Sancti Dionysij Areopagitæ. Anastasius Antiochenus lib. 1. de rectis dogmatibus. Et Tharasius Patriarcha Constantinopolitanus in epistola ad Episcopos Orientales, quæ exstat in VII. Synodo, Act. 3. Et Maximus in 4. cap. Ezechielis, vt Besarion citat in sua oratione dogmatica, cap. 6.

Qvarto probatur Catholica assertio ratione Theologica, hoc modo: In diuinis personis nulla est distinctio, nisi ratione relationum, quæ sint secundùm originem vnius personæ ab alia. At certissimum est, personam Filij distingui à persona Spiritus sancti, vt suprà probatũ est. Igitur est inter Filium & Spiritum sanctum relatio atq; ordo originis. Rursus, non est inter Filium & Spiritum sanctum talis ordo originis, secundùm quem Filius sit ab ipso Spiritu sancto, vt in confesso est apud omnes. Restat igitur, vt secundùm eum originis ordinem, qui est inter Filium & Spiritum sanctum, Spiritus sanctus procedat à Filio. Quòd autem non sit in personis distinctio nisi secundùm relationem seu ordinem originis, patet, I. ex Scriptura, quæ vbique testatur, personas diuinas esse vnum quiddam, excepta sola distinctione, quam indicant illarum nomina, nempe. Pater, Filius, & Spiritus sanctus, quæ certè nomina sunt relatiua. In quo genere maximè illustre est illud Filij testimonium loquentis cum Patre: *Omnia tua mea sunt.* Ex quo oratione, vt suprà diximus cum Augustino, cùm vniuersalis sit, nihil debet excipi, quòd possit esse commune vtriq;, sed alia distinctione Patris, & Filij, vt Pater & Filius est, cuiusmodi est quidquid est absolutum. II. Id patet testimoniis Patrum. Ita enim docet D. Gregorius Nyssenus lib. ad Ablabium, in fine. Et Gregor. Nazian. orat. 5. de Theologia. Athanasius cõtra Anomæos, pagina 659. & pag. 664. Basilius libro 2. in Eunom. pagin. 335. Cyrillus lib. thesauri, cap. 1. Augustinus lib. 7. de Trinit. cap. vlt. & lib. 15. cap. 14. Boëtius lib. 1. de Trin. cap. 12. Richardus Victorinus lib. 2. de Trinit. Anselmus lib. de processione Spiritus S. cap. 1. & 2. & alij. Vnde in Concilio Toletano XI. cap. 1. dicitur, *in solis relationibus numerum cerni.* Vt dubitari nullo modo possit de illo Theologorum axiomate: *In diuinis omnia sunt vnum, vbi non obuiat relationis oppositio.* III. Idem probatur ratione. Nam nisi absoluta essent omnibus personis communia, exceptis solis relationibus; neq; personarum vnitatem in essentia (vt rectè notatum est in Concilio Lateranensi) neque æqualitatem atq; infinitatem illarũ defendere possemus: non enim vlla persona haberet in ratione absoluta quidquid est perfectionis in altera.

Nec mouere debet, quòd Pater ipse, vt Pater est, distinguitur à Spiritu sancto, vt est Spiritus sanctus: cùm tamen inter illos secundùm has rationes non videatur esse relatio originis. Primùm enim ipsæ etiam origines relationes sunt, vt suprà

Universidad de Deusto
Biblioteca

q.1.puncto 3.exposuimus. Quòd verò ponit axioma illud Orthodoxum, in diuinis non esse distinctionem, nisi secundùm relationes, intelligendum est de relationibus, quæ vel inclusæ sunt in ipsa ratione originum, vel quę nostro concipiendi modo in ipsis originibus fundantur, quatenus sunt etiam quædam quasi formæ, vel proprietates personarum.

Hactenus igitur Spiritum sanctum à Filio etiam procedere, ex Scriptura, & ex Conciliis, & ex Patribus, & ex ratione Theologica, satis demonstrauisse videmur. Quibus omnibus probationibus nescio an illa sit minor, quòd vt à pluribus notatum est, post factum à Græcis schisma, Deo ab ijs repetente meritas erroris pœnas, deterius semper illorum res habuerunt, donec tandem anno Dom. M.CCCC.LII. die XXVIII. Maij, imperium illorum, ipso Imperatore occiso, & Constantinopoli capta à Turcis, extinctum est; eisque iugum acerbissimum seruitutis impositum. Incidit autem dies ille 28. Maij, eo anno (sicut est obseruatum) postridie Pentecostes: vt videatur Spiritus sanctus, tempore potissimum honori ipsius consecrato, iniuriam sibi peruersa Græcorum opinione illatam vindicare voluisse.

Iamvero si Spiritus sanctus, vt certissimè demonstratum est, à Filio etiam procedit: dubium esse non potest, quin rectissimè ab Ecclesia fuerit addita in Constantinopolitano Symbolo illa particula *Filioq;*. Vt fides aduersus eos, qui de Spiritus sancti processione malè docere palam cœperunt, disertis verbis explicaretur. Munus enim Ecclesiæ, atque adeò summi illius Pastoris, Romani Pontificis, est, fidem in controuersis quæstionibus explicare, & fidelibus credendam proponere, vt in Analysi nostra fusè cõprobauimus. Quare non est iusta vllo modo Græcorum ob hanc rem querimonia.

Obiicivntautem Græci aduersus Catholicam assertionem, atque adeò contra illam etiam additionem in Symbolo factam, leuissima quædam argumenta, quæ nunc breuiter refellenda sunt.

Primo obiiciunt illa Christi verba Ioannis 15. *Cùm venerit Paracletus, quem ego mittam vobis à Patre, Spiritum veritatis, qui à Patre procedit.* Non igitur procedit etiam à Filio, quandoquidem Christus hoc non addidit.

Respondemvs minimè id sequi, idq; ostendimus multis rationibus. I. Quia quod singulariter tribuitur vni personæ diuinæ, etiam subintelligitur conuenire alteri, nisi sit illud quo ab altera persona distinguitur. Pater autem non distinguitur à Filio per hoc, quòd ab eo procedit Spiritus sanctus; non enim ea ratione opponitur relatiuè Filio. Quare subintelligendum etiam in illo loco est, à Filio quoque Spiritum sanctum procedere. Vt cùm dixit Christus Petro: *Caro & sanguis non reuelauit tibi, sed Pater meus qui in cœlis est:* ipsum etiam Filium reuelasse id Petro subintelligimus. II. Quia licet Christus dixisset: *A solo Patre procedit*, tamen nec tunc excluderetur Filius, vt patet ex ratione iam dicta. Multò igitur minus excludendus est, vbi non est addita dictio illa exclusiua, à solo. Quemadmodum optimè Diuus Anselmus lib. de processione Spiritus sancti argumentatus est. Vt Matth 11. cùm Christus addita particula exclusiua, dixit: *Nemo nouit Filium, nisi Pater*; minimè se exclusit ac si se ipse non nouerit. III. Quia alia ratio, eaq; duplex fuit, cur dixerit ibi Christus Spiritum sanctum à Patre procedere & non etiam dixerit procedere à se. Prima, vt indicaret, quomodo differret sua processio & processio Spiritus sancti, quatenus vterque est à Patre; nempe quòd ipsius processio est generatio, siquidem ipse est Filius; processio autem Spiritus sancti Paracleti non est generatio, sed communi vocabulo dicitur processio, nimirum per amorem. Videtur enim ibi Christus, cũ Spiritũ Paracletum discipulis promitteret, simul voluisse illius rationem eis indicare, explicando id, in quo ille cum ipso *conuenit*, nimirum quòd est *à Patre*, & in quo ab ipso *differt*, vt est à Patre, nimirum quòd non procedit vt Filius per generationem, sed per alium modũ processionis. Altera ratio fuit, vt indicaret, Patrem esse quasi principalem auctorem Spiritus sancti à quo ipse etiam Filius vim accepit eundem spirandi. Hanc enim rationem reddit quoque D. Augustinus lib. 3. contra Maximinum, cap. 14. Adde IIII. quod cùm ibidem vocat Spiritum veritatis, eo ipso insinuat à se quoq; illum procedere. Siquidem Filius ipse est Veritas & Verbum Patris.

II. Obiiciunt Græci, quòd in Concilio Ephesino, quod est tertium generale, lectum fuit Symbolum Nestorianorum, & refutatio anathematum Cyrilli, scripta à Theodoreto, & vtrobique habebatur Spiritum sanctum à solo Patre procedere: neque tamen eam sententiam Patres Concilij damnarunt, quo ipso approbasse illam videntur.

At hæc obiectio nulla est. I. Quia non damnatur in Conciliis quidquid falsò in eis extra causam principalem, propter quam cõgregata sunt, recitatur. Coactum autem erat Ephesinum Concilium in primis propter errorem Nestorij, non propter quęstionem de processione Spiritus sancti, de qua nihil antea disputatum erat. II. Quia etiam epistola Sancti Cyrilli ad Nestorium est in eo Concilio non modò lecta, & non improbata, sed etiam approbata, sicut etiam deinceps à pluribus Synodis, vt suprà diximus. In ea autem epistola Cyrillus asserit, Spiritum sanctum esse à Filio: quo ipso satis contraria sententia Theodoreti & Nestorianorum improbata est. III. Adde quòd si Græci doctrinam Theodoreti approbatam silentio ipso à Concilio Ephesino volunt, falsum erit etiam illud, quod ipsi concedunt, Spiritum S. à Patre per Filiũ esse. Nam id etiam disertè negauit Theodoretus, vt suprà diximus.

III. Obij-

III. Obiiciunt, quòd in Nicæno Symbolo non habetur, Spiritum sanctum à Filio procedere, & in Constantinopolitano Symbolo, tantummodò habetur, Spiritum sanctum *ex Patre procedere*. In Concilio autem Ephesino, cap. 7. prohibentur omnes alteram fidem proferre, aut scribere, aut exponere præter eam, quæ definita fuit in Concilio Nicæno, idq; sub pœnà depositionis, si ij qui secus fecerint, fuerint Clerici, & anathematis, si fuerint Laici.

Respondemvs Inprimis, Concilium Nicænum nihil dixisse de processione Spiritus sancti. Tantummodò enim in eius Symbolo habentur de Spiritu sancto illa verba: *Et in Spiritum sanctum*, nempe credimus. Id quod etiam patet ex Cyrillo lib. 1. Dialogorum de Trinit. cum Hermia, & ex Ruffino lib. 10. historiæ, cap. 6. Concilium autem Constantinopolitanum dixit quidem in Symbolo Spiritum sanctum à Patre procedere, sed non *à solo Patre*, vt Hieremias Patriarcha Constantinopolitanus falsissimè nuper scripsit in sua Censura Confessionis Protestantium, cap. 1. Per hoc autem, quòd hoc Concilium Spiritum S. à Patre procedere affirmat, non negat, quin etiam procedat à Filio: vt neq; ipse Filius id negauit, cùm in Euangelio dixit, Spiritum Paracletum *à Patre procedere*, sicut antè explicatũ est.

Deinde dicimus in eo Concilio nominatim à Patre Spiritum S. procedere definitum esse, quia Macedoniani hæretici, contra quos illud Concilium congregatum est, id negabant, asserentes à solo Filio productum esse, tanquam eius creaturam, vt suprà ex Athanasij disputatione contra illos intelleximus. Non autem addiderunt ea Concilia procedere illum à Filio, quia id tunc temporis nemo negabat.

Tertio dicimus, in Concilio Ephesino non prohiberi additionem cuiuscunq; doctrinæ, quæ illi traditę in eis Symbolis consentanea sit, & eam magis explicet, sed additionem alterius doctrinę quæ illi aduersa sit: Ita vt *altera fides*, in ea prohibitione tantundem sit, atque *contraria*, vel peregrina alia doctrina, sine Scripturæ fundamento, & auctoritate infallibili Ecclesiæ, tradita, sed priuato errore ab aliquo, siue Laico siue Clerico adinuentæ. Quo pacto etiam intelligitur illud Apostoli ad Gal. 1. *Si quis aliud euangelizauerit, præterquam id quod accepistis, anathema sit.* Hoc modo nõ est altera fides illa, quæ additione illa, *Filioq;*, ab Ecclesia explicata est. Non enim est contraria ei particulæ Symboli Constantinopolitani, quę habebat: *Spiritum sanctum à Patre procedere*. Imò eam explicat; cũ hoc ipso, quòd à Patre procedit, procedat etiam à Filio, qui est vnum per omnia cum Patre, excepta relatione filiationis, vt suprà expositum est. Item neq; est ea fides peregrina: sed auctoritate Ecclesię legitima & infallibili, grauissima ex caussa, proposita & addita in Symbolo: nempe, vt hac ratione iis occurreretur qui de hac re perperam sentire inceperant, & erroris sui occasionem ex Symbolo Nicæno & Constantinopolitano malè intellecto sumebant.

Quòd autem additio illa isto modo facta, minimè fuerit contra prohibitionem illam Concilij Ephesini, duplici ratione præterea probamus. Primo, Quia si omnis omninò additio ad Cõcilij Nicæni Symbolum illicita fuit; Ergo neq; licitè potuit Concilium ipsum Constantinopolitanum addere particulam illam: *Ex Patre procedentem*, quæ non fuerat in Nicæno symbolo. Item etiam Concilij Chalcedonensis Patres contra id decretum fecissent, quando Symbolum etiam aliud â Nicæno & Constantinopolitano ediderunt, vbi multæ particulæ adduntur, quæ non sunt in Nicæno. Vt esse *vnum Deum, non quasi solitarium*: & Filium *vitam ex vita, perfectum de perfecto*, & Spiritum S. *non ingenitum, neq; genitum*, & quædam alia similia. Secvndo, Quia post additionem illam factam, *Filioq;*, hoc est, post annum DX. celebrata sunt in Græcia tria Concilia generalia, sextum, septimum, & octauum, in quibus minimè ignorata est Latinorum sententia de processione Spiritus sancti à Filio; neque tamen eam sententiam reiecerunt, aut decretum illud Ephesinum Latinis obiecerunt; quin potius in VII. Synodo cum illa additione Symbolum, vt suprà diximus, recitatum est. Quare Michaël ille Pattiarcha Cõstantinopolitanus, & alij Græci Schismatici, qui trecentis circiter annis post additionem illam, vt suprà notauimus, decretum illud Concilij Ephesini obiicere cœperunt, planè id videntur ex anticipato solùm errore, & contra sententiam ipsius decreti fecisse: non enim alioqui Græci antiquiores in generalibus Synodis id dissimulassent.

IV. Obiiciunt, quod Leo tertius Pontifex Romanus, qui præfuit circa annum Domini DCCC. curauit, in argentea lamina inscribi Symbolum Constantinopolitanum, sine illa additione, & reponi in altari iuxta corpus D. Pauli, vt Magister sententiarum refert lib. 1. dist. 11. Quo facto videtur hic Pontifex improbasse eam additionẽ, quæ iam ante CC. annos facta erat.

Respondemvs, id Concilium Pontificis eò tantummodò pertinuisse, vt cõstaret etiam, quale fuerit Symbolum Constantinopolitanum; & quemadmodum nihil ei contrarium per illam additionem definitum esset; & vt ea ratione prouideretur, ne quis falsò obiicere posset, in Symbolo Constantinopolitano dictum esse, quòd Spiritus sanctus à solo Patre procederet, sicut videmus impudenter fecisse nuper Hieremiam Constantinopolitanum; & deniq; vt suus etiam illi Symbolo honos in Ecclesia haberetur, nec putarent Græci illud à Latinis improbari aut cõtemni, quamuis ad illud aliquid additum fuerit. Nam neque Symbolum Apostolorum improbatum est, quia aliquid ad illud sit additum in Nicæno Symbolo; neque hoc etiam Nicænum, quia aliquid ad illud sit additum in Constantinopolitano; neque hoc rursus Constantinopolitanum,

ideò

ideò quia aliqua etiam sunt addita in Chalcedonensi.

V. Argumentantur etiam à ratione. Nam Spiritus sanctus est vnus. Ergo debet procedere ab vno; item Pater habet sufficientem vim illum spirandi; ergo solus eum spirat.

SED hæc argumenta nullius sunt momenti. Nam quælibet creatura est vna; & tamen quælibet producitur ab omnibus tribus personis. Deinde Pater & Filius quatenus sunt vnũ quiddam, producunt Spiritum S. vt postea magis explicabimus. Denique quia Pater eatenus habet sufficientem vim spirandi quatenus est vnum quiddam cum Filio, inde fit vt etiam à Filio procedat Spiritus sanctus, vt duobus sequentibus punctis magis explicabimus.

VI. Obiiciunt quædam loca Patrum, Vt DIONYSII, qui ca. 2. de diuin. nominib. dicit: *Solum Patrem esse fontem diuinitatis.* RESPONDEO, nomine fontis intelligere Dionysium principium primum quod non accipiat ab alio. Quanquam & EPIPHANIVS hæresi 69. appellat Filium *fontem de fonte* sicut *Deum de Deo*. ITEM obiiciunt Gregorium NAZIANZENVM, qui in oratione ad Episcopos qui venerant ex Aegypto, dicit *Omnia quæ habet Pater, habet Filius, excepta caussalitate.* RESPONDEO, intelligit caussalitatem respectu ipsius Filij, per quam scilicet est Pater. Item BASILIVM, qui epistola 43. inquit: *Nullam secundùm propriam notionẽ, communionẽ habet Filius cum Patre.* RESPONDEO, similiter loqui Basilium de Filio vt est Filius, non vt est spirator. Vt enim est spirator, ibi potius dicit Basilius per illum tanquam per suum correlatiuum cognosci Spiritum sanctum. Item DAMASCENVM, qui libro primo capite vndecimo ait: *Spiritum per Filium esse dicimus, ex Filio non dicimus.* RESPONDEO, agere ibi Damascenum de modo loquendi: nempe, vt processio Spiritus sancti à Filio potius per particulam, PER, quàm EX significetur, vt simul indicaretur contra Macedonium, procedere à Patre. Sed iam rectè etiam significatur expresiùs per particulam, EX, contra Græcos. Quod autem rem nõ neget Damascenus, patet ex capite decimo octauo eiusdem libri, vbi Spiritum sanctum vocat *imaginem Filij*. ITEM obiiciunt Theophylactum in tertium caput Ioannis. SED hic vnus fuit ex illis, qui non multò ante apertum schisma temerè in hac quæstione errauerunt.

PVNCTVM TERTIVM.

An si Spiritus sanctus non procederet etiam à Filio, distingueretur ab illo.

D. Thom. art. 2.

SPIRITVM sanctum procedere à Filio, satis vt arbitror probatum atq; defensum est puncto præcedente. Ceterùm assertionis huius occasione solet hoc loco alia quæstio moueri, quæ licet sit magis subtilis & speculatiua, quàm necessaria, tamen quia est celebris apud Doctores Theologos non videtur prætermittenda. Ea quæstio est: Vtrum si Spiritus sanctus non procederet à Filio, distingueretur ab illo? Est enim sententia Scoti in 1. d. 11. q. 2. & Ockami eadem d. & q. & Gabrielis ibidem, & Henrici Gandauen. Quodlib. 5. q. 9. quòd nihilominus distingueretur. Probatur PRIMO. Tunc Filius & Spiritus sanctus procederent à Patre per disparatas origines, scilicet intellectus, & voluntatis; Ergo nihilominus distinguerentur Consequentia probatur. Quia illæ origines non possunt habere eundem terminum productum. Confirmatur ex D. Anselmo dicente in li. de Spiritu sancto, Filium & Spiritum sanctum distingui, quoniam à Patre habent esse diuersimodè, per diuersas scilicet origines.

SECVNDO. Filius nunc distinguitur à Spiritu sancto per suam filiationem, & non per spirationem actiuam, qua producit illum. Sed dato quod Spiritus sanctus à Filio non procederet, haberet nihilominus Filius eandem filiationem quam iam habet. Ergo eodem modo à Spiritu sancto distingueretur. Maior probatur dupliciter. PRIMO, quia per idem aliquid distinguitur ab alio quo constituitur in suo esse: sed Filius constituitur per filiationem in esse personę, & non per spirationem actiuam: Ergo per filiationem distinguitur. SECVNDO. Quoniam Filius, quatenus persona est, distinguitur à Spiritu sancto, atque adeò per proprietatem personalem, qualis est filiatio, & non spiratio.

TERTIO. Si Spiritus sanctus procederet à solo Filio & non à Patre; nihilominus distingueretur à Patre. Ergo pari ratione, quamuis non procederet à Filio, sed à Patre; distingueretur à Filio. Antecedens probo. Quia aliâs si in illo casu Spiritus sanctus esset idem quod Pater, Filius produceret suum Patrem: quandoquidem produceret Spiritum sanctum. Id autem est absurdum.

QVARTO. Si tunc Spiritus sanctus à Filio non distingueretur, maximè quia non opponeretur Filio relatiuè. At ex hoc sequeretur, quòd nec iam distinguatur à Filio, vt Filius est, cùm ei vt Filio non opponatur relatiuè. Ergo illa ratio nihil valet.

QVINTO,

QVINTO, sententia hęc ita confirmari potest. Illo casu admisso, Spiritus sanctus esset idé prorsus qui nunc est. Ergo distingueretur à Filio. Antecedens probo. Quia cùm in Patre sit perfecta vis spirandi; ab illo etiam solo reciperet quidquid nunc recipit ab vtraq; persona. Consequentia verò probatur. Quia inter alia, quæ Spiritus sanctus nunc habet ex sui ratione, hoc etiam vnum est, vt scilicet distinguatur à Filio.

VLTIMO. Vel iam Pater dependet à Filio, quatenus Spiritum sanctum producit, vel nõ. Si PRIMVM; Ergo Pater non est perfectum principium spirandi, quod puncto sequenti videbimus falsum esse. Si SECVNDVM; Ergo etiam si Filius Spiritum S. non produceret, solus Pater produceret sufficienter eum talem, qualis iam est, atq; adeò distinctum à Filio.

Nihilominus contraria sentẽtia communior est, & verior. Illam defendit D. Thomas 1. par. q. 36. art. 2. & quæst. 10. de potentia, artic. 5. & lib. 4. contra Gentiles, cap. 24. Et Durandus in 1. distin. 11. quæst. 2. Et Aegidius Romanus in 1. dist. 11. art. 1. quæst. 3. Herueus in 1. distin. 11. quæst. 1. Gregorius Ariminensis in 1. dist. 11. q. vnic. art. 2. & Capreolus in 1. dist. 11. quæst. vnica, art. 1. & Caietanus hic art. 2. Ferrarienſis lib. 4. contra Gent. cap. 24. & alij.

Sed vt hæc sententia commodius intelligi & probari possit, diligenter est notandum, hanc quæstionem dupliciter posse tractari. VNO modo merè metaphysicè; videlicet per rationes petitas ex solo luminè naturali, supposita tamen reuelatione fidei de Vnitate essentiæ & Trinitate distinctarum personarum. ALTERO modo Theologicè, vt Theologos maximè decet: Videlicet per rationes, quæ non solùm procedant ex principiis notis lumine naturali, sed etiam ducantur ex aliqua propositione reuelata.

Si PRIMO modo quæstio tractetur, sensus illius erit, vtrum ex iis tantummodò, quæ naturaliter de Deo nota sunt, conuinci possit, implicare contradictionem, vt aliter personæ diuinæ distinguantur, quàm per origines; ita vt quantum est ex vi solius luminis naturalis, nullo modo possit in diuinis defendi alius modus distinctionis. Et quidem si isto modo quæstio tractetur, dubium esse non debet, quin sententia, quam Scotus tuetur, sit vera. Nihil enim obstat, quo minus, quantum est ex vi luminis naturalis, æquè tum potuisset intelligi aliter personas distingui. Atque hoc solùm conuincunt ferè argumenta proposita. Si AVTEM quæstio Theologicè, vt Theologos decet, tractetur, vtẽdo scilicet rationibus, quæ procedant etiam ex principiis reuelatis; sic procul dubio sententia sancti Thomæ est verissima. Scoti autem & aliorum sententia, quoniam Theologicè videntur disputare voluisse, simpliciter est reiicienda.

Probatur id PRIMO. In diuinis non est alius modus posibilis quo personæ distinguantur reliter, nisi ratione originis vnius ab alia. Ergo posito, quòd vna persona ab alia non procederet, nullo modo distingueretur ab illa. Consequentia est euidens, quia nõ posset distingui, nisi per modum posibilem in diuinis. Itaque si præter modum distinctionis ratione originis, omnis alius modus est impossibilis; dato, quod ille non esset; nullus esset, & sic nulla distinctio. Antecedens verò probatur. Illud quod actu non est in diuinis, simpliciter non est posibile ad intra in diuinis. Sed actu in diuinis non est modus distinctionis realis, nisi ratione originis. Ergo præter istum nullus alius simpliciter est posibilis. Maior huius argumenti est euidens, vt patet ex infinitate simpliciter eius entitatis, quæ est Deus. Minor est diuinitus per fidem reuelata, vt patet ex puncto præcedenti. Consequentia est euidens. Ergo cõclusio est Theologica, & consequenter Theologicè certa sententia sancti Thomæ.

SECVNDO. Si Spiritus sanctus non procederet è Filio; non esset omninò. Ergo non distingueretur à Filio. Antecedens probatur, quia de ratione Spiritus sancti est, vt habeat ordinem originis ad Filium. Confirmatur hæc ratio. Quia neq; Filius tunc esset; & consequenter, nec Pater, neque Trinitas. Patet, quia de ratione Filij est, vt spiret eum Patre Spiritum sanctum.

Sed dicat aliquis: Oportet etiam in hac quæstione supponere quòd Spiritus sanctus esset, quãuis non procederet à Filio; quare ista ratio non videtur probare; siquidem assumit, quòd Spiritus sanctus non esset. At ego CONTRA obiicio, quòd si illud etiam supponitur in quæstione, omnis hæc disputatio leuissima erit. Nam cùm constet, Spiritum sanctum, per illud ipsum quo est talis persona, realiter distingui à Filio; si supposito, quòd non procederet à Filio, & quòd nihilominus esset; quæreretur vtrũ distingueretur à Filio; perinde id esset ac quærere, an supposito quòd nõ procederet à Filio, & quòd distingueretur ab ipso; distingueretur ab eo; quòd non nisi pueriliter admodum & insipienter potest quæri. Quæstio igitur solùm procedit data præcisè illa hypothesi, quod videlicet non procederet Spiritus sanctus à Filio. Quocirca bona atque firma est etiam illa ratio secunda pro sententia Diui Thomæ.

AD argumenta verò contrariæ sententiæ facillimum iam est respondere. Ad PRIMVM, Theologicè procedendo, negatur antecedens; quia non est posibile, vt sint duæ disparatæ processiones in diuinis, nisi Filius sit principiũ alterius illarum. Quanquam fateor, id argumentum probare, quòd quantum est ex vi solius luminis naturalis, non inuenisset Philosophus aliquis repugnantiam in eo, vt stante trinitate personarum, duæ processiones disparatæ essent in diuinis sine ordine originis vnius ad alteram. Ceterùm hoc non negat sanctus Thomas; disputat enim de

Universidad de Deusto
Biblioteca

quæstione Theologicè. Ad confirmationem autem eius argumenti respondetur, verum id esse, quod ait Anselmus, Filium nunc & Spiritum sanctum distingui, quoniam habent distinctas origines à Patre. Sed tamen posita hypothesi huius quæstionis, nō haberent, huiusmodi distinctas origines, vt ostensum est.

Ad Secvndvm argumentum Caietanus 1. p. q. 36. artic. 2. negat Scoto Filium distingui à Spiritu sancto per filiationem formaliter; quoniam, inquit, non distinguitur ab illo per filiationem relatiuè, & nulla alia est distinctio in diuinis nisi relatiua. Ceterùm hæc respōsio neque argumento Scoti satisfacit, neque vllo modo sustineri potest.

Quòd non satisfaciat Scoto, probatur. Nam vel Caietanus vult negare omnem omninò distinctionem realem inter Filium, vt Filius est, & Spiritum sanctum, atque adeò etiam distinctionem realem ratione originis: Vel solùm vult negare distinctionem realē relatiuam, qualem ipse ibi ait solùm esse inter correlatiua. Omnem quidem distinctionem realem inter Filium, vt Filius est, & Spiritum sanctum, negare non potest; cùm id sit contra fidem, ex qua constat Filium & Spiritum sanctum, vt personæ sunt, realiter distingui. Hinc enim sequitur, Filium distingui realiter per filiationem, qua duntaxat constituitur in esse personæ distinctæ à Spiritu sancto. Si verò tantùm neget distinctionem realem relatiuam, non satisfacit argumento; quoniam Scoto satis fuit assumere, quòd Filius per filiationem distinguatur realiter quomodocunque à Spiritu sancto; vt inde tandem concluderet, fuisse futuram distinctionem realem (transcendentaliter saltem sumptam) inter Filium & Spiritum sanctum, etiam in casu, quo Spiritus sanctus non procederet à Filio. Non enim vult Scotus in tali casu concludere distinctionem talem, puta inter correlatiua; Clarū enim est, quòd tunc Filius & Spiritus sanctus non se haberent correlatiuè.

Quod etiam hæc doctrina Caietani sustineri non possit, probatur. Nam quando concludit, Filium per filiationem non distingui à Spiritu sancto; quia vt sic non opponitur illi relatiuè; vel loquitur de oppositione relatiua ratione relationis tantùm; quo pacto opponuntur & distinguūtur duo correlatiua. Et isto quidem modo verum est, Filium per filiationem non opponi Spiritui sancto. Sed tamen hinc non sequitur quod Filius non distinguatur per filiationē à Spiritu sancto. Restat enim vnus alius modus, quo per filiationē Filius possit opponi relatiuè Spiritui sancto, atq; adeò distingui ab illo, videlicet ratione originis, quæ quidem origo, quædam etiam relatio est in latitudine actionis & processionis diuinæ, vt suprà docuimus. Atq; hic modus oppositionis relatiuæ sufficiens est ad distinctionem realem in diuinis, quemadmodum ipsemet Caiet. rectè docuit, 1. par. q. 30. art. 2. qui proinde videtur postea quæst. 36. art. 2. non satis fuisse memor huius doctrinæ suæ. Si verò nomine oppositionis relatiuæ intelligit omnem oppositionem relatiuam tam ratione originis, quā relationis; falsum est, quod assumit, Filium per filiationem non opponi relatiuè Spiritui S. & pugnat id etiam cum eo quod ipsemet docuit q. 30. art. 2.

Aliter igitur ad argumentum Scoti Respondetvr, concedendo id simpliciter, quod in antecedenti sumit Scotus, videlicet iam Filium distingui realiter à Spiritu sancto non solùm per spirationem actiuam, quatenus eum producit, sed etiam per filiationē formaliter, quatenus per illam est ea persona à qua Spiritus sanctus procedit; negatur tamen argumenti cōsequentia. Nam nunc quidē est oppositio originis inter filiationē & processionem; in casu autem quæstionis non esset.

Ad Tertivm argumentum Respondet Caietanus concedendo antecedens, & negando consequentiam. Rationem cur neget, hanc reddit, quia in illo casu Pater opponeretur mediatè Spiritui sancto ratione originis, quatenus scilicet produxisset Filium, à quo procederet Spiritus sanctus; at in casu propositæ quæstionis, neq; immediatè, neque mediatè Filius opponeretur Spiritui sancto ratione originis, cùm neq; Filius tunc produxisset Patrem.

Sed hæc responsio non mihi placet. Est enim illud antecedens Scoti falsum, propter eandem rationem, qua probauimus quòd Spiritus sanctus non distingueretur à Filio, si non procederet à Filio. Nam impossibile est, vt aliquid in diuinis distinguatur ab alio, nisi immediatè etiam opponatur illi vel ratione originis, vel ratione relationis. Sed si Spiritus sanctus procederet à solo Filio Pater nullo modo istorum opponeretur Spiritui sancto. Ergo non esset possibile, vt distingueretur ab illo. Maior probatur Theologicè ex eo, quod iam non est alius distinctionis modus: & quod ad intra non in diuinis, non potest esse, Si dicas, hoc argumento tantùm probari, quod nō distingueretur tunc Pater immediatè à Spiritu sancto; manere autem nihilominus, quod Caietanus vult, posse scilicet distingui mediatè; contra hoc rursus est argumentum. Quia vt intelligi non potest, quòd aliquid habeat entitatem suam solùm mediatè; ita neque est intelligibile, quòd aliquid ab alio mediatè solū distinguatur. Distinctio enim est passio transcendens entis. Vnde eodem argumento, quo probatur, aliquid non distingui ab alio immediatè, probatur etiam euidenter, id nullo modo ab alio distingui. Quæ res exemplo declarari potest. Nam si auus tuus (v.g.) in se intrinsecè nō haberet aliquid per quod etiā immediatè à te distingueretur realiter; non eo ipso intelligi posset realiter à te distingui mediatè, quod Pater tuus à te distingueretur. Similiter se res habet in proposito.

Ad

Ad illud igitur argumentum Scoti, nego antecedens. Ad probationem, concedo, illud absurdum sequi; nec est incommodum id consequens concedere, cùm conditionalis illa hypothesis ex qua id sequitur, sit impossibilis. Quin immò alia multa absurda ex ea hypothesi sequerentur, vt in secunda probatione sententiæ sancti Thomæ indicauimus.

Ad Qvartvm respondent aliqui, illam esse rationem sancti Thomæ, quæ affertur in argumento: negant tamen ex illa sequi, quòd iam filiatio non distinguatur à processione. Ratio illorum est, quoniam etsi processio Spiritus sancti nō opponatur filiationi relatiuè formaliter, opponitur tamen illi relatiuè virtualiter; quod secundùm illos nihil aliud est, quàm processionem opponi realiter alicui relationi, cum qua in Filio est coniuncta filiatio, scilicet spirationi. Idque putant sufficere, vt filiatio & processio distinguantur. Verum hæc responsio minimè mihi placet. Nam ex ea sequeretur, processionem etiam distingui realiter ab essentia diuina: probatur, quia opponitur illi relatiuè virtualiter; siquidem etiam essentia est coniuncta in Filio cum spiratione cui formaliter opponitur processio. Si dicas, illud, cui aliqua relatio opponatur virtualiter, debere etiam esse secundùm se relationem; saltem sequeretur, paternitatem (verbi gratia) distingui realiter à relatione spirationis, quod tamen omninò falsum est, vt infrà videbimus. Et probatur id consequens, quia spiratio est relatio, & propterea est cum filiatione coniuncta, cui paternitas formaliter opponitur relatiuè.

Ad argumentum ergo Scoti aliter Respondeo, rationem videlicet sententiæ D. Thomæ non illam esse, sed quia in illo casu, neque processio opponeretur filiationi ratione relationis, neque ratione originis; iam verò opponitur illi ratione originis.

Ad Qvintvm argumentum respondetur, solùm probare, quòd si solùm Metaphysicè de quæstione agamus; posset quidem intelligi, quomodo in illo casu procederet Spiritus sanctus talis, qualis iam est, atq; adeò distinctus à Filio. Si autem Theologicè quoque agamus, negatur id fuisse futurum in illo casu. Nam, vt antea ostendimus, neque fuisset tunc Pater, neq; perfecta virtus spirandi; cùm de ratione Patris omninò etiam sit, vt identificet sibi Filium in ratione spirandi, atq; adeò, vt Filius etiam spiret: quemadmodum quoque de ratione eiusdem virtutis spirandi est, vt sit etiam in Filio, sicut infrà punct. 5. declarabitur.

Ad Vltimvm argumentum respondeo, Patrem, quatenus spirans est, non quidem propriè dependere à Filio, vt spirante, sed (quod plus quiddam est) omninò identificari Filio in ratione spirandi, sicut declarabitur puncto quinto. Quocirca nisi etiam Filius spiraret; Pater minimè spirare posset; imò ne esse quidem, cùm deesset illi id quod necessariò sibi identificat, nempe, Filius spirans. Quemadmodum, nisi Pater haberet suam entitatem, non generaret Filium: etsi propriè quidem à sua entitate non dependet, vt generet Filium.

PVNCTVM QVARTVM.

Vtrum persona Spiritus sancti procedat à Patre per Filium.

D. Thom. art. 3.

Dossvmvs dicere, Spiritum sanctum procedere à Patre per Filium, si hæc particula, *Per*, indicet mediam causam inter actionem Patris, & Spiritū sanctum productum, non vt illa actio exit à Patre sed vt terminatur ad Spiritum sanctum, & in illo recipitur, quemadmodum etiam docet D. Tho. hic art. 3.

Est tamen obseruandum, assertionem hanc intelligi debere de Patre, vt mediatè etiam producit Spiritum sanctum, quatenus per generationem dat Filio virtutem spirandi qua ipse Filius producit item Spiritum sanctum. Non autem, vt immediatè etiam Pater simul cum Filio eundem Spiritum sanctum producit, per actionem voluntatis notionalem, videlicet per spirationem, vt etiam notauimus puncto secundo. Atque ita etiam intelligi debent Patres illic citati, cùm dicunt Spiritum sanctum procedere à Patre per Filium.

PVNCTVM QVINTVM.

Vtrum Spiritus sanctus procedat à Patre & Filio tanquam ab vno principio.

D. Thom. art. 4.

Gravis omninò est quæstio; Vtrum Pater & Filius sint vnum principium Spiritus sancti, an verò plura. Et quidē si hæc quæstio moueatur de principio Quo (vt vocant) hoc est, de virtute spirandi, nullam aut exiguam habet difficultatem, quādoquidem eadem virtus spirandi sine controuersia est in Patre & Filio. Quanquam in hoc ipso quæstionis sensu (vt notat Durandus in 1. distinct. 29. quæst. 2.) fortè magis propriè dicitur, in Patre & Filio esse idem principium Quo Spiritus sancti, quàm Patrem & Filium esse principium idem Quo; sicut magis propriè dicitur in Patre & Filio esse eandem vim spirandi; quàm Patrem & Filium esse eandem vim spirandi. Hoc autem accipiendum est, quod attinet ad nostrum modum concipiendi. Nam si ad id, quod reipsa est, respiciamus; verisimè etiam dicitur, Patrem & Filium

Universidad de Deusto
Biblioteca

esse eandem virtutem spirandi, & etiã idem principium QVO. quod tamen principium virtualiter tantùm distinguitur à principio QVOD, vt videbimus. Est autem grauior atq; difficilior quæstio proposita, si de principio QVOD Spiritus sancti, intelligatur. Nam quibusdam argumentis ostendi videtur, non esse Patrem & Filium vnum principium QVOD Spiritus sancti.

PRIMO, Pater & Filius, quatenus personę sunt subsistentes, & ab inuicem realiter distinctæ, producunt Spiritum sanctum. Ergo verè sunt duo principia QVÆ illius. Antecedens probatur, quia vt sunt personæ ab inuicem distinctæ realiter, etiam à Spiritu sancto producto distinguuntur. Ergo vt sunt personæ distinctæ inter se, habent ordinem originis ad illum, atque adeò illum producunt. Consequentia verò patet, quoniam si eum producunt vt suppositа subsistentia & distincta, certè videntur illum producere, vt principia QVÆ.

SECVNDO, si Pater & Filius sunt vnum principium QVOD Spiritus sancti, oportet aliquid assignare, pro quo ille terminus, *Principium*, supponatur, alioqui propositio qua dicitur: Pater & Filius sunt vnum principium Spiritus sancti, erit de rigore sermonis falsa, si nihil est omninò pro quo ille terminus possit supponi. At nihil tale potest assignari. Ergo non sunt vnum principium. Minor probatur, quia neque supponitur ille terminus (*vnum principium*) pro persona Patris determinatè; tunc enim falsò diceremus, Filium esse id principium Spiritus sancti; sicut falsò dicitur, Filius est persona Patris. Neque supponitur pro persona Filij; quia tunc similiter Pater non esset illud vnum principium Spiritus sancti. Neq; rursus supponitur pro vtraque persona simul & copulatim, Nam tunc neque Pater, neque Filius dici posset illud vnum principium Spiritus sancti; cùm neque Pater sit Filius & Pater copulatim; neque Filius sit Pater & Filius. Neque rursum supponitur pro patre & Filio disiunctiuè; ita vt liceat descendere sub illo termino, *vnum principium*, per propositionem disiunctam dicendo; Vel vnum principium Spiritus sancti est Pater; vel est Filius. Probatur, quia vtraque propositio istarum est falsa. Si enim illund vnum principium esset Pater; tunc Filius non esset illud vnum principium; & similiter si esset Filius, tunc Pater non esset illud vnum principium. Neque supponitur pro vtraque persona disiunctim, ita vt liceat descendere sub illo termino, *vnum principium*, per propositionem, de disiuncto extremo dicendo: Pater & Filius sunt, vel vnum principium, quod est Pater; vel vnum principium, quod est Filius: vtrũque enim est falsum, vt patet. Neque etiam supponitur pro essentia; quia illa non est principium QVOD; cùm non distinguatur à Spiritu sancto. Denique neque pro relatione spirationis; quia illa non est principium quod, sed quo. Nihil igitur est omninò pro quo terminus ille (vnum principium) supponatur, quando Pater & Filius dicuntur esse vnum principium Spiritus sancti: & consequenter huiusmodi propositio videtur esse falsa.

Pro declaratione huius quæstionis principiò ADVERTENDVM est, dupliciter explicari posse, Patrem & Filium esse vnum principium QVOD Spiritus sancti. PRIMO modo ita, vt assignetur quidem aliquid vnum in diuinis, quod & sit Pater & Filius, & vnum principium QVOD simplicissimũ Spiritus sancti. SECVNDO modo ita, vt non solùm assignetur aliquod tale vnum, quod sit Pater & Filius, & vnum principium Quod Spiritus sancti, sed etiam defendatur, Spiritum sanctum nullo modo procedere à pluribus subsistentibus, vt plura, & distincta sunt. PRIMO modo non est admodum difficile explicare, quomodo Pater & Filius sint vnum principium Spiritus sancti. SECVNDO autem videtur difficillimum, imò planè impossibile, nec verò necessarium; cùm Orthodoxè alioqui affirmet diuus Thomas 1.p.q.36.art.4. ad 1. Spiritum sanctum procedere à Patre & Filio, vt sunt plures.

PRIMVM ita declaro & probo: Si in diuinis est quiddam vnum simplicissimum; quod constet ex persona Patris & Filij, & essentia diuina, & relatione spirationis; & identificet sibi Patrem & Filium; fatendum est omninò, in diuinis esse vnum quoddam principium vt QVOD Spiritus sancti, quod sit Pater & Filius. At prorsus in diuinis tale aliquod vnum est. Ergo fatendum omninò est in diuinis esse vnum quoddam principium QVOD Spiritus sancti, quod sit Pater & Filius. MAIOR probatur. Nam sicut omnes personas diuinas; quia conueniunt in ratione absoluta, & constituunt vnum quid simplicissimum, quod est Deus, & essentia diuina; fatemur esse vnum principium QVOD creaturarum, quæ ab illo vno simplicissimo manant; ita etiam; si Pater & Filius conueniunt peculiariter non solùm in essentia diuina, sed etiam in relatione spirationis, & constituunt eatenus vnum quid simplicissimum; similiter oportebit intelligere aliquod vnum constitutum ex his duabus personis, & essentia, ac spiratione, esse principium QVOD Spiritus sancti, quod sit Pater & Filius. Etenim à tali vno necesse est Spiritum sanctum distingui (cùm is non simpliciter identificet sibi duas illas personas, & relationem spirationis) non autem distingueretur, nisi ab eo procederet. Et quamuis istud simplicissimum non sit vnicum suppositum; tamen quia est vnum identificans duo suppositа, & idcirco non minus completum & perfectum, quam si esset vnum suppositum; satis intelligi potest esse principium QVOD. Quemadmodum; quamuis tres personæ diuinæ, vt identificantur in ratione absoluta, non constituunt vnum simplicissimum suppositum; quia tamen constituunt vnum quiddam simplicissimum, identificans tria suppositа, quod

quod non est minus, quàm si esset vnicum suppositum; rectè potest intelligi, illud vnum simplicissimum, quod est Deus vnus, esse principiũ QVOD productionis creaturarum. Item sicut quælibet trium personarum est illud vnum simplicisimũ constans ex his duabus personis & essentia & relatione spirationis, vt in ea identificantur. Itaque verissima est nostri argumenti Maior. MINOR autem, scilicet, tale aliquod vnum esse in diuinis, quod constet ex persona Patris & Filij, & essentia, & relatione spirationis, quodq; identificet sibi Patrem & Filium; patet manifestè ex assertione fidei, quæ ponit Spiritum sanctum procedere & spirari à Patre & Filio, sicut ostendimus suprà puncto 2. Si enim ab vtroq; spiratur, necesse est in vtroque esse non solùm essentiam, quæ communis est quoque Spiritui sancto, sed etiam spirãdi virtutem ipsis duobus propriam, quæ constat ex relatione spirationis, vt etiam postea quæst. 15. docebimus. Cumq; in essentia & virtute spirandi, atque adeò relatione spirationis, Pater & Filius minimè inter se opponantur; ac in eo personæ diuinæ sint vnum, in quo non opponuntur; fit necessariò, vt sit in diuinis quiddam vnum ex his duabus personis & essentia & relatione spirationis constans, quod identificet sibi duas has personas. Quod cùm ita sit, fatendum est, id ipsum esse vnum principium QVOD Spiritus sancti; sicut concluſimus.

SECVNDVM verò quod dicebamus, scilicet nec debere nec posse negari, quin reuera Spiritus sanctus procedat quoque à duabus illis personis, nempe Patre & Filio, vt plures ac distinctæ personæ subsistentes sunt, sicut disertè D. Thom. 1. par. q. 36. art. 4. ad 1. affirmat; euidenter probari videtur illo argumento, quod primo loco in hac quęstione fecimus. Atque etiam ea ratione benè id confirmatur à S. Thoma, quòd procedit Spiritus S. à Patre & Filio, tanquam nexus quidam illorũ. Quod si propterea quispiam contendat, posse dici, quod Pater & Filius sunt etiam plura principia QVAE Spiritus sancti, disputatio erit de nomine, vtrum videlicet, quia Pater & Filius non modò vt sunt vnum quiddam simplicisimum, sed etiam vt sunt plura suppositа subsistentia, Spiritum S. producunt, dicendi sint plura principia QVAE: an verò, quia nec sic quidem adæquatè producunt Spiritum S. quatenus plura suppositа sunt, sed etiam quatenus vnum sunt in virtute spirandi; negandum sit, esse plura principia QVAE. Videtur autem potiùs esse id negandum, quoniam vt rectè D. Thomas docet 1. part. quæst. 36. art. 4. principij nomen est substantiuum. Et idcirco non debet multiplicari, nisi forma quam significat, multiplicetur. In proposito autem forma significata hoc nomine *principium quod* Spiritus sancti, est vnica in Patre & Filio, scilicet eadem virtus spirandi. Non igitur dicendum est, esse plura principia

QVAE Spiritus sancti, licet sint plura suppositа quæ spirant. Alia verò ratio est de nominibus adiectiuis, aut connotatiuis. Hæc enim propter solam multiplicationem suppositorum, in quibus est forma, multiplicari possunt, vt infrà q. 13. declarabitur.

Iam verò ex his, quæ de hac quæstione breuiter dicta sunt, intelligi potest PRIMO, quomodo accipienda sit definitio Ecclesię in Concilio Lugdunensi, & cap. vnico, de sum. Trinitat. lib. 6. qua decernitur, Patrem & Filium esse vnum principiũ Spiritus sancti, & anathema dicitur illis, qui hoc negauerint. Videlicet sensus est: Verè in diuinis esse aliquid vnum, quod est Pater & Filius, & præterea est principium non solùm QVO, sed etiam QVOD Spiritus sancti, vt iam declaratum est. Nõ verò prohibetur per hanc definitionem, quo minus sentiamus simul cum D. Thoma, Spiritum S. procedere quoque à pluribus subsistentibus. Neque propriè etiam ij damnantur, qui ex hoc concluderent, posse dici quoq; plura principia QVÆ, iuxta quæstionem de nomine paulò antè expositam: quanquam minus sanè consentaneus ei definitioni est hic modus loquendi, & ideò caueri debet. Atque eodem modo intelligendum est Concilium Florentinum, cùm itidem asserit, Patrem & Filium esse vnum principium Spiritus S. Item etiam S. Patres, vt diuus Augustinus lib. 5. de Trinit. cap. 14. D. Hilarius lib. 4. Trinitat. & D. Anselmus lib. de processione Spiritus sancti, qui idipsum docent.

DEINDE ex his facilè erit ferre iudicium de variis Doctorum sententiis circa hanc quæstionem: quæ sententiæ adeò ferè implicatę & obscuræ sunt, vt non existimauerim eas mihi prius esse referendas quam rem ipsam & veritatem declararem, cuius luce adhibita, facilius iam à nobis discuti poterunt. Et PRIMVM sanè, quod Durandus dicit in 1. d. 11. q. 3. quæstionem esse de nomine, disputare: Vtrum Spiritus S. procedat à Patre & Filio, vt ab vno principio, vel vt à pluribus; nihil continet absurditatis, si tantummodò is loquatur de processione Spiritus sancti, quatenus etiam à personis, vt inter se sunt distinctæ, procedit. Sed tamen esset id Durandi dictum temerarium, si negare omninò Durandus voluit, esse vllo modo quæstionem hanc de re: Vtrum scilicet aliquid vnum reale sit in diuinis, quod & vnum, possit esse principium vnum QVOD Spiritus sancti. Nam definitio fidei, de qua diximus, supponit esse hoc modo quæstionem de re, & asserit partem eius quæstionis affirmatiuam, quam iam nos explicauimus. Neque enim fides circa modos loquendi tantummodò versatur.

SECVNDO, quod idem Durandus dicit in 1. d. 29. q. 2. magis propriè dici, Patrem & Filium esse duo principia, loquendo de principio QVOD; si id similiter intelligatur quatenus Spiritus S. procedit à Patre & Filio, etiam vt inter se distinguuntur, non est temerarium; quanquam est quidem

Universidad de Deusto
Biblioteca

falsum propter rationem suprà positam. Si autem negare velit Durandus, esse aliquid omninò in diuinis, ratione cuius propriè possint Pater & Filius dici etiam vnum principium QVOD, nullo modo est audiendus.

TERTIO, quod Gregorius Ariminensis in 1. d. 12. q. vnica, post Antisiodorensem lib. 1. Summæ, cap. 30. similiter dicit, propriè non esse vnũ principium, sed impropriè, quatenus dicendo vnum principium, significatur, Patrem & Filium non aliter & aliter producere Spiritum sanctũ, sed eadem spiratione; si velit simpliciter negare, aliundè posse etiam dici propriè vnum principium, esset plusquam falsum: Si autem hoc non velit negare, sed tantùm illud dicit considerãdo processionem Spiritus sancti, vt est à personis distinctis: non esset quidem erroneum, licet sit falsum. Illud autem omninò verum est quod ibidem Gregorius vult, illâ fidei definitione suprà posita, determinatum esse, Patrem & Filium non aliter & aliter, sed eodem modo producere Spiritum sanctum. Quanquam non hoc tantùm est determinatum, sed etiam esse illos vnum principium Spiritus sancti eo modo, quo suprà exposui.

QVARTO, quod Gabriel in 1. dist. 12. quæst. 1. ex Ockamo docet, illud vnum principiũ, quod sunt Pater & Filius, esse constitutum quoddam ex essentia diuina & spiratione; si intelligatur de spiratione, vt identificat quoque duas illas personas, & præterea per hoc non negetur quin etiam Spiritus S. procedat à Patre & Filio, vt inter se distinguuntur; verum est, vt patet ex his quæ antè explicauimus. Atque hoc modo Gabrielem hanc rem intellexisse, patere potest legenti illam eius quæstionem.

Neque verò contra sententiam hanc nostram, quæ est etiã Gabrielis, quidquam valet argumentum quoddam Gregorij, quum vbi suprà colligit quatuor esse personas in diuinis, si etiam ibi sit vnum quiddam quod sit principium Spiritus sancti. Vt enim rectè Gabriel respondet, consequẽtia est nulla; quia illud vnum constans ex duabus personis essentia & spiratione, non distinguitur à quacunque persona diuina, sed tantùm à tertia, nempe à Spiritu sancto; non enim opponitur origine Patri & Filio, sed tantũmodò Spiritui sancto. Itaque non est vnicum suppositum, sed est vnum quiddam identificans sibi duo tantùm supposita, & eatenus distinctum quiddam à supposito tertio.

QVOD si obiicias, illud vnum esse quid completum substantiale, ac proinde cùm non sit præcisè essentia, vt tale; restare, vt quatenus tale est, sit persona: ad hoc ita RESPONDENDVM est. Quamuis in latitudine substantiæ creatæ, non sit aliquid completè substantiale, quod vt tale est, non sit præcisè essentia vel persona: in latitudine tamen substantiæ infinitæ, quæ Deus est, fides nos docet tale aliquid esse; nempe illud vnum Spiritus sancti principium: neque hoc potest vllis argumentis humanis euerti, vt patet ex dictis initiò in huius materiæ prolegomenis. Ac non solùm in vno Spiritus sancti principio eam esse peculiarem conditionem substantiæ infinitæ fides docet, sed etiã in illo vno principio completo creaturarum quod est Pater & Filius & Spiritus sanctus, vt sunt vnum simplicissimum identificans sibi essentiam & tres personas. Hoc enim vnum, quatenus est tale, non concipimus esse vnam aliquam personam, neque etiam præcisè tantùm essentiam.

QVINTO, quòd quidam alius doctor Torrensis, Canariensis Episcopus, scripsit in 3. part. sui commentarij suprà art. 4. q. 36. 1. par. D. Thomæ, illud vnum principium esse relationem spirationis, quatenus est subsistens; verum est, si per hoc non velit negare, quod etiam à personis, vt distinctæ sunt, procedat Spiritus sanctus: Item si per illam relationem vt subsistentem nõ intelligat incommunicabilitatem aliquam eius relationis, quia, vt patet, nõ est incommunicabilis, sed communis Patri atque Filio. His enim exclusis, in re idem est dicere, spirationem vt subsistentem esse vnum principiũ Spiritus sancti, ac dicere id vnum principium esse spirationem, vt identificat sibi essentiam, & duas personas. Nihil enim aliud reipsa est spiratio subsistens, quàm hoc totum. Si autem loquatur de sola spiratione præcisè, vt virtualiter distinguitur ab essentia & personis, ita vt Spiritus sanctus non procedat etiam à personis, vt constituentibus cum spiratione vnum quiddam, nec vt distinctæ sunt: falsum est quod dicit. Et ad eundem fermè modũ iudicari potest, de quibusdam aliis opinionibus, quas fusè recitat Gabriel, vbi suprà.

POSTREMO, intelligi potest ex dictis, cur nam in diuinis esse dicatur principium QVO productionis Spiritus sancti; & principium QVOD, & quomodo ista inter se distinguuntur. Est enim considerandum, illam eandem rem diuinam, quæ est & Pater, & Filius, & spiratio, & essentia; vt est essentia & relatio spirationis præcisè, esse principium Quo, seu potentiam spirandi: Vt autem est etiam identificans sibi duo supposita subsistentia, atque adeò vt consideratur tanquam quid completum; esse principium QVOD, virtualiter duntaxat distinctum à principio QVO. Item etiã ipsæ duæ personæ, vt distinctæ sunt, dicuntur vnum principium QVOD, propter vnitatem virtutis, qua spirant, vt suprà dictum est.

Quibus rebus explicatis, reliquum est, vt ad argumenta initiò proposita respondeamus. Et ad PRIMVM quidem consequentia negari debet. Nam etsi verum sit Spiritum sanctum procedere quoque à Patre & Filio, vt à distinctis suppositis; tamen, quia hæc distincta supposita non nisi per eandem virtutem, & quasi formam spirant, ac producunt Spiritum sanctum; minimè dici debent duo principia QVÆ, vt antea docuimus ex sententia D. Thomæ. Accedit, quòd hæc duo supposita

posita etiam producunt Spiritum sanctum, vt omninò sunt vnum quiddam, qua sanè ratione omnibus modis intelliguntur esse vnum principium, sicut etiam exposuimus.

SECVNDVM autem argumentum petit, pro quo supponatur ille terminus, *vnum principium*, qùi est prædicatum in illa propositione: Pater & Filius sunt vnum principium Spiritus sancti. Id quod ex dictis facillimè expediri potest. Dicimus enim, supponi pro illo vno simplicissimo constante ex essentia, spiratione, & duabus personis.

Sed tamen, propter doctrinam quandam D. Thomæ 1. p. q. 36. art. 4. ad 4. & vt plenius satisfiat difficultati propositæ in argumento, ADVERTENDVM nihilominus est, hoc nomen, *vnũ principium*, prout de Patre & Filio dicitur, habere cõditionem nominis singularis, & nominis communis. Singularis quidem, quatenus significat illud vnum simplicissimum, quod est res singularissima, nõ habens sub se plura indiuidua, in quorum quolibet sit indiuidualiter distinctũ. Communis autem nominis conditionem habet, quatenus etiam significat duas illas personas, quæ etiam vt inter se distinctæ sunt, producunt Spiritum sanctum, tametsi non nisi vt habent quoque vnicam spirandi virtutem.

PRAETEREA notandum: Illud nomen magis propriè esse singulare; quàm commune. Et ratio est, quia ad conditionem nominis singularis satis est, vt habeat significatum propriè singulare; ad conditionem autem nominis communis nõ sufficit quæcunq; pluralitas significatorum, sed requiritur pluralitas significatorum quæ se habeãt, vt inferiora ad principale nominis significatum; Vt Petrus & Paulus se habent ad significatum huius nominis homo. In proposito autem principale significatum illius nominis, *vnum principium*, maximè propriè est singulare; plura verò significata quæ etiam habet, scilicet duæ personæ, non se habent vt inferiora, sed vt intrinsecè constitutentia illud vnum simplicissimum quod illud nomen principaliter significat. Ergo eiusmodi nomen magis propriè habet conditionem nominis singularis, quàm communis.

Hoc posito, secundùm has diuersas conditiones, quas hoc nomen habet, diuersimodè statuendum est de suppositione eius. Vt enim est nomen singulare, dicendum est, supponi determinatè pro illo vno simplicissimo. Et hæc est maximè propria suppositio eius; quia vt dictum est, magis propriè est nomen singulare. Et sic facilè respondemus ad secundum argumentũ, pro nullo illorum supponi, quæ in eo argumẽto percensebantur, sed pro illo vno simplicissimo quod sæpe diximus. Vt autem id nomen habet conditionem nominis communis; sic dicendum est cum D. Thoma 1. p. q. 36. art. 4. ad 4. supponi pro vtraque persona confusè, & pro neutra determinatè, ita vt non sit semper necesse, sub illo termino demonstrare, determinatè Patrem tantùm, aut Filium tantùm, aut tantummodò vtrumque simul, sed satis sit demonstrare, vel vtrumque vel quemlibet eorum, iuxta modum enunciationis, in qua is terminus vsurpabitur. Nam si dicas de vtraque persona simul: Pater & Filius sunt principium Spiritus sancti, vtraque persona demonstranda est per illum terminum, vt conueniunt in virtute spirandi. Si autem dicas Pater est principium, sola persona Patris vt habet virtutem spirandi; & sic etiam de Filio.

Pro cuius doctrinæ maiori explicatione, soluenda sunt argumenta quæ contra illam obiicit Gregorius, vbi suprà. PRIMVM est. Si pro vtraque persona illud nomen *vnum principiũ* confusè supponitur; ergo nec Pater per se, nec Filius per se dici potest principium Spiritus S. Patet, quia neque Pater neq; Filius est vllo modo vtraque persona. RESPONDEO. Nego consequentiam. Nam supponi eum terminum pro vtraq; persona confusè, non idem est, ac, omne id quod affirmatur esse illud principium, aliquo modo debere esse vtramque personam; sed posse esse vel vtramq; vel quamlibet, pro ratione eius, de quo id affirmatur, vt iam exposui. Adde, quod secundùm illam aliam determinatam suppositionem, quam habet id nomẽ maximè propriè, vt est terminus singularis; clarissimè etiam intelligitur quemadmodum tum Pater, tum Filius absolutè possit dici principium Spiritus sancti. Etenim illud vnum simplicissimum, quod præcipue significat id nomen vt est terminus singularis, de vtraque persona æquè verificatur, vt suprà dictum est.

SECVNDVM argumentum. In illa propositione (Pater & Filius sunt vnum principium Spiritus sancti) nullum est signum confusiuum illius prædicati *vnum principium*. Ergo id prædicatum non supponitur confusè. RESPONDET Capreolus in 1. d. 12. q. 1. sub finem, signum confusiuum in illa propositione esse particulam, ET, qua dicimus, Pater & Filius sunt vnum principium. Sicut quãdo dicitur; Hic & Romæ venditur piper; prædicatum illud *piper* confunditur à particula, ET; vt pro vtroque pipere supponatur confusè, & pro neutro determinatè. Non enim licet in explicatione talis enunciationis descendere determinatè ad piper quod venditur hîc, vel ad piper quod venditur Romæ: siquidem de neutro verè dici potest quod hîc Ingolstadij & Romę vendatur? Ita etiam in proposito. SECVNDO respondet Caietanus 1. part. quæst. 36. artic. 4. Non esse opus signo confusiuo, quando terminus secundùm se est communis vel quasi communis, vt accidit in proposito. Tunc enim per se intelligitur quod supponatur cõfusè, nisi ab alia particula suppositio determinetur. Aliàs in hac propositione, Ad equitandum requiritur equus; vbi, vt patet, nullum est signum confusiuum; illud prædicatum, *equus*, supponeretur determinatè; quod falsum est, quia non licet sub illo termino descendere disiunctiuè (id est, per totam propositionem disiunctam) di-

Universidad de Deusto
Biblioteca

cendo, vel ad equitandum requiritur hic equus, vel hic, &c. (omnes enim istæ propositiones sunt falsæ) sed solum licet descendere per propositionem de extremo duntaxat disiuncto, dicendo, Ad equitandum requiritur vel hic equus, vel hic, &c. Atq; ita supponitur ibi terminus ille confusè, quamuis non ei apponatur vllũ confusiuũ signũ.

TERTIVM argumentum. Sub illo prædicato, vnum principium, non licet in proposito descendere per propositionem de disiuncto extremo, sicut licet in illo exemplo nunc allato de equo. Ergo non supponitur confusè pro vtraq; persona. Antecedens probatur. Quia falsum est dicere, Patrem & Filium esse vel Patrem vel Filium. Ad hoc RESPONDEO ex mente Caietani 1. p. q. 36. art. 4. in suppositione confusa nominis, non esse necesse vt sub tali nomine liceat semper descendere per propositionem de disiuncto extremo: immò ne posse quidem id fieri quando nomen aliquod est commune per modum termini collectiui; sed tantùm licere tunc descendere sub tali nomine per propositionem de copulato extremo. Vt cũ dicitur: Hic homo, & hic, & hic, sunt vnus populus; non licet descendere per propositionem de disiuncto extremo dicendo: Hic homo & hic, & hic sunt vel ille, vel ille homo, ex quibus constat populus. Esset enim hæc propositio falsa: cùm nulli homines plures collectiuè sint aliquis vnus homo. Sed satis est descendere copulatim dicendo: Hic homo & hic, & hic, sunt hic & ille, & ille homo, ex quibus constat populus. Nam ex hoc etiam satis intelligitur prædicatum illud, vnus populus, supponi confusè pro singulis illis hominibus. Ad eundem igitur modum in proposito, quia ille terminus *vnum principium*, est communis Patri & Filio quasi collectiuè; quamuis in illa propositione: Pater & Filius sunt vnum principium Spiritus S. non possimus descendere sub illo termino, *vnum principium*, per propositionem de disiuncto extremo; quia tamen solùm licet sub eo descendere per propositionem de copulato extremo, ostendendo sub illo termino, Patrem & Filium copulatim; satis apparet, quòd confusè supponatur pro vtroque.

QVARTO potest quis ita argumẽtari pro Gregorio: Demonstrato Patre, verum est dicere, Filius est hoc principium Spiritus sancti, cùm non sit aliud principiũ Spiritus sancti, nisi illud, quod Pater est, quandoquidem non est nisi vnicum: Et similiter demonstrato Filio, verum est dicere, Pater est hoc principium Spiritus sancti, cum non sit aliud principium Spiritus S. nisi illud quod Filius est. Ergo ille terminus *principium* determinatè supponitur pro Patre vel pro Filio. RESPONDEO; Nego consequentiam. Ratio est, quoniam demonstrato Patre non licet dicere, Filius est hoc principium Spiritus S. nisi quatenus illo pronomine, Hoc, demonstro tunc vnum illud simplicissimum, quod est principium Spiritus S. & est etiam Pater & in Patre. Alioqui, si demonstrarem ipsum suppositum Patris immediatè, falsa esset illa propositio, & tunc quidem negandum esset argumenti antecedens. Quæ res exemplo declarari potest. Quamuis enim monstrato Patre verum sit dicere, Filius est hic Deus; propterea quod demonstro in Patre illud vnum simplicissimũ, quod est Deus: Inde tamen non sequitur quod terminus iste Deus, quatenus habet conditionem termini communis, supponatur determinatè pro aliquo supposito diuino, sed confusè pro omnibus. Ita in proposito.

VERVM cùm hactenus ex sententia D. Thomæ posuerimus, Spiritum S. suapte ratione procedere à Patre & Filio etiam vt sunt distinctæ personæ: hoc ipsum vtrum ita sit, breuiter hoc loco disputandum est. Etenim putat Scotus in 1. dist. 12. q. 1. non esse de ratione Spiritus sancti, vt procedat à pluribus suppositis. Id Probat PRIMO, quia in Patre, est perfecta vis spirandi. Ergo ad rationem Spiritus S. satis est, vt procedat ex Patre. SECVNDO, Si per impossibile tantùm esset Pater in diuinis, Spiritus S. posset idem produci, qui iam est productus. Ergo de ratione illius non est, vt procedat à pluribus. Confirmatur. Nam idcirco de ratione creaturarum non est, vt procedant à pluribus personis diuinis, quia, si per impossibile Deus esset vnicum suppositum, possent produci. Ergo similiter sentiendum est de Spiritu S. in proposito. TERTIO, Spiritus S. habet à Patre, quidquid est de sui ratione. Totus enim procedit à Patre. Ergo non est de ratione ipsius, vt procedat etiam à Filio.

Nihilominus sententia S. Thomæ est verissima, quam etiam Alex. Hal. 1. p. q. 43. membro vltimo, & alij Theologi communiter asseruerunt. Et probatur optimè à S. Thoma in illa q. 36. art. 4. ad 1. ex eo quòd Spiritus sanctus suapte ratione est amor, & quasi nexus quidam Patris & Filij. Id quod præter D. Thomam docuit etiam D. Augustinus lib. 6. de Trinit. cap. 5. & D. Hieronymus in Psalm. 14. Atque etiam est *sanctitas vtriusque* vt ait D. Gregorius Nazianzenus orat. 5. de Theologia, & alij Patres. Ex quibus consequitur, illum ex sua ratione ab vtraque persona procedere cùm procedat vt aliquid vtriusque.

Sed rursus idipsum demonstramus argumẽto Theologico, ex principiis partim reuelatis, partim euidentibus, hoc modo: Quidquid Spiritui sancto iam competit, est de ipsius ratione. Sed iã ei competit vt procedat ab vtroq;. Ergo idipsum est de illius ratione. Maior euidenter probatur, quia est ens simpliciter necessarium, cui nihil accidit. Minor verò est diuinitus reuelata, vt ostendimus suprà puncto 2. Item de ratione eius est, vt distinguatur à pluribus personis; & non tanquam ab his, quas producat: Ergo tanquam ab his, à quibus procedat. Antecedens pro vtraque parte patet. Consequentia probatur, quia in diuinis impossibilis est alius modus distinctionis nisi per originem, vt dictum est.

Ad

AD PRIMVM igitur argumentum Scoti respondet Caietanus 1. parte, quæstione 36. articulo quarto, quamuis virtus spirandi sit perfecta in Patre, dualitatem tamen suppositorum requiri vt conditionem necessariam ad hoc vt Spiritus sanctus per illam Patris virtutem producatur. Hæc responsio mihi non placet. Nam quod per se & formaliter concurrit ad productionem alicuius, & influit (vt ita dicam) in illud; non est productionis conditio, sed principium, aut de ratione principij productiui. At duo supposita diuina, vt duo sunt, (quamuis non præcisè, concurrunt enim etiam vt vnum quiddam, sicut suprà dictum est) per se etiam concurrunt ad productionem Spiritus sancti. Ergo dualitas suppositorum non est conditio, sed pertinet ad rationem principij Spiritus sancti; quamuis ex illa quidem non sequatur, quod sint duo principia, vt suprà exposuimus.

ALITER ergo ad argumentum Scoti primum respondeo concedendo antecedens, & negando consequentiam: quia nisi Pater identificaret sibi Filium, vt spirantem etiam; atque adeò nisi Spiritus sanctus etiam procederet à Filio; non esset in Patre perfecta vis spirandi. Est enim de huius virtutis ratione, vt sit in duobus suppositis spirantibus. Quare ex hoc, quod Spiritus sanctus potuit produci per virtutem illam spirandi, quæ tota est in Patre, potiùs sequitur, de ratione Spiritus sancti esse vt procedat etiam à Filio; siquidem non consistit ratio virtutis illius, nisi quatenus Filius etiam cum Patre spirat.

AD SECVNDVM respondetur, quòd si per impossibile esset solus Pater, & tamen esset talis, qualis iam est, vtraque pars contradictionis esset vera; scilicet & quod Pater produceret Spiritum sanctum (quia ponitur, quòd esset talis, qualis iam est, de cuius ratione est vt Spiritum sanctum producat) & quòd eum non produceret: quia si non esset Filius, non esset etiam virtus spirandi, vt quæ suapte ratione est etiam in Filio, atque adeò non produceretur Spiritus sanctus. Nec mirum, si ex hypothesi conditionali implicante cõtradictionem (scilicet quòd esset solus Pater sine Filio, & tamen talis qualis iam est; cùm tamen de illius ratione sit, vt habeat Filium) sequatur per bonam consequentiam alia quædam contradictio. Ad argumentum igitur, data illa hypothesi, videlicet quòd esset Pater talis, qualis iam, & non esset Filius; conceditur etiam illud antecedens conditionale, scilicet quòd procederet Spiritus sanctus à Patre; negatur tamen consequentia quæ infertur per propositionem absolutam; videlicet, ergo iam non est de ratione Spiritus sancti, vt procedat à Patre & Filio. Vt enim compertum omnibus est, cum veritate propositionis conditionalis, de impossibili, stat veritas oppositæ propositionis absolutæ & de inesse. Sicut dato per impossibile, quòd homo esset talis, qualis iam, & tamen non esset rationalis; de ratione illius non esset tunc rationalitas; Neque tamen inde sequitur, quod iam non sit de ratione ipsius.

AD confirmationem eius argumenti, simpliciter & absolutè dicendum est, quod nisi essent tres personæ diuinæ, non producerentur creaturæ, quia non esset tunc Deus, cum is intrinsecè & necessariò contineatur tribus personis. Et sic etiam in proposito si Filius non esset; Spiritus sanctus non produceretur, quia ne Pater quidem esset. Quanquam illud discrimen est, quod ratio propter quam creaturæ in illo casu non producerentur, solùm esset ex parte defectus principij, & non ex parte quidditatis ipsarum. Illis enim per accidens est, quod ab vno vel pluribus procedant: Ratio autem propter quam Spiritus sanctus non produceretur, posito quod Filius non esset; non solùm esset ex parte defectus principij, sed etiam ex parte ipsius Spiritus sancti, qui cum sit amor & nexus duorum, requirit pluralitatem suppositorum in suæ originis principio.

AD TERTIVM, patet iam ex dictis, quid respondendum sit. Dicimus enim Spiritum sanctum non habere à Patre totum quod habet, nisi quatenus Pater identificat sibi Filium in ratione spirandi. Quemadmodum igitur Pater & Filius sint vnum principium Spiritus sancti, & nihilominus is suapte ratione procedat ab illis non modò vt vnum quiddam sunt, sed etiam vt sunt duo suppositi, hactenus in hoc puncto explicauimus. Quod cum ita sit, rectè D. THOMAS docet 1. part. quæstione 36. articulo 4. ad 7. concedi debere hanc propositionem: *Pater & Filius sunt vnus spirator*; & negandum esse hanc: *Pater & Filius sunt vnus spirans*. quia *spirator* (vt inquit) est nomen substantiuum, quod non multiplicatur, nisi multiplicetur forma significata (videlicet vis spirandi) *spirans* autem est nomen adiectiuum, quod multiplicatur ad multiplicationem suppositorum.

QVAE-

Universidad de Deusto
Biblioteca

QVÆSTIO VNDECIMA.

De nomine Spiritus sancti, quod est Amor.

D. Thomas 1. part. quæst. 37.

DVO SVNT EXPLICANDA. PRIMO, VTRVM HOC NOMEN AMOR sit proprium alicuius diuinæ personæ. SECVNDO, *Vtrum Pater & Filius diligant se Spiritu sancto.*

PVNCTVM PRIMVM.

Vtrum hoc nomen Amor sit proprium alicuius diuinæ personæ.

D. Thom. art. 1.

PERSONÆ Spiritus sancti, præter ipsam Spiritus sancti appellationem, de qua dictũ à nobis est suprà quæst. præcedenti, primò tribuitur propriè, quod sit amor procedens ac productus à voluntate diuina. Quod vt rectè intelligatur, notat D. Thomas 1. par. q. 37. artic. 1. vocabulum AMORIS tribus modis accipi in diuinis. PRIMO pro amore essentiali, hoc est, absoluto, qui communis est omnibus personis diuinis. SECVNDO, pro amore notionali, hoc est, respectiuo, quo Pater & Filius producunt Spiritum sanctum. TERTIO, pro amore notionali producto; & sic est propriũ nomen Spiritus S. qui videlicet est hic ipse amor productus. Quæ doctrina facilè intelligitur ex his, quæ suprà quæst. 1. puncto 3. disputauimus de distinctione intellectionis diuinæ, essentialis, & notionalis; ac de simili distinctione amoris.

Ponitur autem hæc distinctio à D. Augustino lib. 15. Trin. cap. 17. quem communiter doctores Theologi sequuntur cum Magistro in 1. d. 32. Et vt vidimus suprà loco citato, consequenter loquendo ad ipsum S. Trinitatis mysterium, oportet omninò hanc distinctionem admittere. Pro cuius maiori declaratione sunt aliquot argumenta soluenda, quæ fiunt contra illum.

PRIMVM est Aureoli apud Capreolum in 1. d. 32. q. 1. Nam si est quidam amor essentialis, per quem non producitur persona diuina; & quidam notionalis, per quem producitur; sequitur, in diuinis esse duos amores realiter distinctos. Sed ad hoc facilè RESPONDETVR, satis esse distinstionem virtualem, vt patet ex dictis suprà.

SECVNDVM. Cum ex Scripturis non constet hæc distinctio, videtur quædam temeritas illam admittere in re grauissima. AD hoc fortè responderet aliquis istam distinctionem probari posse ex illo, quod habetur 1. Ioan. 4. *Deus charitas est.* Et iterum; *Dilectio est ex Deo.* Nam primum illud videtur intelligendum esse de dilectione essentiali; secundum de notionali; quoniam videtur ibi denotari origo. CAETERVM ex hoc loco non sufficienter ea distinctio probatur. Nam in Concil. Mileu. cap. 4. ad probandum dilectionem niti auxilio diuino, adfertur ille locus: *Dilectio ex Deo est.* Quare videtur ibi sermo solùm esse de dilectione creata: DICENDVM est igitur, satis esse pro hac distinctione auctoritatem Doctorum, & præterea rationem Scripturæ consentaneam; quæ suprà q. 1. puncto 3. Theologicè concluſimus, admittendam esse eam distinctionem.

TERTIVM argumentum occurrit ad probandum, quod ea distinctio sit insufficiens. Nam vbi legimus ad Coloss. 1. *Et transtulit in regnum Filij dilectionis suæ*; nomine dilectionis non videmur posse intelligere dilectionem essentialem, neque notionalem, quia dici non potest, Filium procedere à dilectione essentiali, vel notionali; cùm tamen ibi sit sermo de aliqua dilectione Dei, ex qua Filius procedat. Dicit enim Apostolus: *Filij dilectionis suæ.*

Ad hoc RESPONDEO primò cum D. Augustino lib. 15. Trinit. cap. 19. & D. Thoma, lect. 3. in epistolam ad Coloss. Illic sermonem esse de dilectione essentiali; & illum genitiuum casum, *Dilectionis*, non denotare habitudinem causſæ, sed solùm formæ, quam Filius etiam habet. Quemadmodum dici solet: Vir egregiæ formæ; vbi sensus non est, quòd sit productus à forma, sed quòd habeat illam. Ita in proposito cùm dicitur; Filij dilectionis suæ, sensus est, Filij, qui habet eandem essentialem dilectionem communem cum Patre.

SECVNDO respondeo cum D. Thoma 1. p. q. 41. art. 2. ad 2. Accipi quidem dilectionem ibi essentialiter; phrasin autem esse Hebraicam, vt sensus sit; In regnum Filij sibi dilectissimi; quo pacto id etiam exponit loco citato D. Augustin. Si autem benè vtramq; expositionem consideremus,

appare-

apparebit, iuxta vtramque dici posse, quòd accipiatur dilectio notionaliter etiam. Ratio est, quoniam Filius, vt dilectionem essentialem, ita notionalem habet communem cum Patre; Item, vt dilectione essentiali, ita notionali est Patri dilectissimus. Diligit enim Pater se & omnia, etiam per dilectionem notionalem.

PVNCTVM SECVNDVM.

Vtrum Pater & Filius diligant se ipso Spiritu sancto.

D. Thomas art. 2.

DISTINGVIT D. Thomas hoc loco de dilectione essentiali & notionali. Dilectione essentiali negat Patrem & Filium se Spiritu sancto diligere: sua enim duntaxat essentia se sic diligere; dilectione autem notionali verè id dici posse concedit. Quæ diui Thomæ assertio recepta est communiter à Theologis in 1. dist. 32. quanquam illic Magister hanc quæstionem dubiam reliquerit. Ac docuit hoc etiam S. Augustinus lib. 15. Trinitat. cap. 17. & D. Hieronymus super Psal. 14. & D. Bernardus in libro de diligendo Deo.

Et probatur hoc modo. Quãdo agens aliquid efficit, quod medium sit inter actione & vltimum terminum, quem agens respicit per actionem, vt aliquo nomine ea actio significatur; tunc non solùm per actionem ipsam, sed etiam per illud medium dicitur respicere vltimum terminum, ad quem tendit. Sed in proposito, Spiritus sanctus est tanquã medium aliquod productum per eam actionem dilectionis, vt dilectio dicitur, qua Pater & Filius respiciunt seipsos, vt vltimum terminum. Ergo non solùm per illam dilectionem, sed etiam ipso Spiritu sancto per eam producto, se diligunt. Maior probatur: quia omnia, quæ agens efficit, ordinat ad vltimum terminum, quò tendit actio; ergo omnibus illis, quæ antecedunt vltimum terminum, rectè denominatur agens respicere illum. Minor est clara; quia per illam volitionem notionalem, quatenus dilectio dicitur, Pater & Filius tendunt in seipsos, amando se videlicet; &, vt patet, producendo Spiritum sanctum, amant seipsos, atq; adeò Spiritus sanctus est quasi medium inter actionem illam, vt dilectio nominatur, & Patrem, & Filium, vt sunt eius actionis vltimus terminus. Confirmatur hoc ipsum ea etiam ratione, quod Spiritus sanctus verè est inclinatio quædam Patris in Filium, & vicissim Filij in Patrem, quandoquidem est amor productus ab vtroq;. Ergo verè dicuntur amare se Spiritu sancto, tanquam inclinatione quadam in seipsos.

Ex quo intelligi potest, rectè RICHARDVM Victorinum in epistola ad D. Bernardum de processione Spiritus sancti in hunc modum dixisse: *Si turectè diceris amare te amore cordis tui, cur non etiam rectè dicantur Pater & Filius amare se amore cordis sui, qui est Spiritus sanctus?* SEQVITVR etiam, non perinde posse dici, quòd Pater & Filius spirent Spiritu sancto. Ratio est, quoniam Spiritus sanctus nõ est aliquid medium inter spirationem quatenus spiratio dicitur, & vltimum huius actionis terminum, sed est ipse vltimus terminus. Quare si Pater & Filius dicerentur spirare Spiritu sancto, significaretur aliqua habitudo Spiritus sancti ad seipsum, quod esset absurdum. Non enim dici potest, quod significaretur habitudo ad Patrem & Filium; Pater enim & Filius non se spirant Spiritu sancto, sed diligunt.

Est igitur in hoc genere diligenter attendendum, an effectus quispiam alicuius actionis medius sit inter illam & vltimum terminum. Nam si medius sit, agens potest denominari per illum etiam agere; secus verò, minimè. Vnde non benè diceres: Aedificator ædificat ędificio; benè autem diceres: IGNIS generat ignem calore, non solùm existente in ipso generante igne, sed etiam eo quẽ producit in ligno. Nam is etiam calor mediat inter actionem & effectum seu terminum vltimum actionis, scilicet ignem generandum. Atq; ex his patet solutio argumentorum omnium, quæ Caietanus 1. par. q. 37. art. 2. ex Durando & Scoto refert contra eam doctrinam S. Thomæ.

RESPONDENDVM est tamen nominatim ad vnum quoddam argumentũ, quod ex dictis nondum potest dissolui. Nam D. Augustinus lib. 7. de Trinit. cap. 1. & lib. 1. Retract. cap. 26. retractauit hanc propositionem: *Pater est sapiens sapientia genita*, ergo etiam ista est neganda: *Pater diligit dilectione producta.* Videtur enim S. Augustinus etiam retractasse hanc propositionem, quando illam, quæ similis est, retractauit.

RESPONDEO primùm, esse differẽtiam; quòd *sapere* vel *sapiens* solet sumi tantùm essentialiter, & propterea non perinde dici potest, Pater sapit sapientia genita. SECVNDO dico, Si illius propositionis: Pater est sapiens sapientia genita; sensus sit, Patrem cognoscere res in Verbo obiectiuè; ita vt non significetur aliqua alia dependentia cognitionis Patris à Verbo; in rigore æquè benè posset dici, sapiens sapientia genita, atq; intelligens vel dicens sapientia genita, & diligẽs dilectione producta. Quare S. Augustinus tantùm retractauit illam propositionem, si sit sensus, Verbum esse causſam Patri, vel principium, vt intelligat: in quo sensu etiam negandum est, quòd diligat Spiritu sancto.

QVAESTIO DVODECIMA.

De nomine Spiritus sancti quod est Donum.

D. Thomas 1. par. quæst. 38.

DVO BREVITER EXPLICANDA SVNT. PRIMO, VTRVM HOC NOMEN Donum *sit proprium alicuius personæ in diuinis.* SECVNDO, *Vtrum id nomen sit proprium Spiritus sancti.*

PVNCTVM PRIMVM.

Vtrum hoc nomen Donum sit proprium alicuius personæ in diuinis.

D. Thomas art. 1.

RECTE ET CONVENIENTER DOctrinæ Augustini lib. 4. de Trinitat. cap. 20. & lib. 5. cap. 15. & 16. & lib. 15. capit. 19. docet hoc loco D. Thomas vocabulum hoc DONVM & personæ procedenti, & essentiæ posse tribui in diuinis. Personæ procedenti; quia vt aliqua res sit donum tres conditiones requiruntur. PRIMA, vt sit donantis. SECVNDA, vt possit ab eo, cui donatur, possideri. TERTIA, vt supra eiusdem facultatem sit. Sed hæ omnes conditiones competunt personę diuinę procedenti. Ergo rectè donũ dici potest. Minor probatur. Nam persona procedens est personæ producentis, & donantis, ratione originis. Item possideri potest à creatura rationali per fruitionem. Denique est super naturalem facultatem creaturæ, vt patet. Potest etiam tribui id nomen essentiæ diuinæ, quatenus donum secundùm identitatem etiam dici potest esse ipsius donantis. Quo pacto eadem res esse potest donum ipsum & donans. Et sic quidem essentia diuina, & Deus, & Trinitas ipsa se donat per gratiam rationali creaturæ, vt hæc frui quoque ipsa diuinitate possit: sicut & per iustitiam etiam Deus se dat mercedis loco propter merita: *Ego enim*, inquit, *ero merces tua.* Neque est cur rem perspicuam pluribus explicemus.

A

B

PVNCTVM SECVNDVM.

Vtrum id nomen sit proprium Spiritus sancti.

C

D. Thomas art. 2.

VERISSIME & ex Augustini quoque sententia puncto precedenti locis citatis affirmat D. Thomas nomen hoc DONVM, quatenus personale est, esse proprium Spiritus sancti. Probatur. Quia Spiritus sanctus solus ex vi suæ processionis procedit, vt amor. Sed amor est id, quod primò omnium donatur, & ratione eius reliqua. Ergo propter hanc peculiarem rationem, illud nomen est proprium Spiritus sancti.

Sed, vt rectius intelligatur hæc ipsa doctrina, quinq; nobis occurrunt notanda. PRIMVM est, dupliciter aliquod nomen personale posse esse proprium alicui personæ diuinæ. PRIMO ex vi suæ significationis, quæ propriè tantùm competat alicui personę. Et hoc modo nomen, VERBVM, personaliter acceptum, est proprium Filij, qui solus procedit per intellectum; id quod pertinet ad significationem huius nominis. SECVNDO modo, propter vsum & accommodationem Doctorum, qui attendentes aliquam peculiarem rationem in vna persona, meritò aliquod nomẽ illi soli tribuerunt. Et hoc modo solum probat illa ratio S. Thomæ nomen DONVM, esse proprium Spiritus sancti. Alioqui si solùm vim significandi illius attendamus, proculdubio etiam posset competere personæ Filij; quandoquidem Filio etiam conueniunt tres illæ conditiones, quas cum eodem D. Thoma docuimus ad significationem eius nominis pertinere. Neq; verò, quòd Spiritus sanctus sit amor, atq; adeò id, quod primò solet donari, efficit, vt illi soli competat nomen doni ex vi suæ significationis. Quamuis enim id ita sit, tamen non consueuit dici donum solus amor, sed alia multa. Illa ergo ratio S. Thomę tantùm ostendit, meritò à Doctoribus fuisse id nomen soli tertiæ personæ attributum; quod facilè potuerunt facere, cùm vsus alioqui nominum sit ad placitum.

SECVNDO notandum, hoc nomen donum, vt Spiritui sancto tribuitur, duas relationes obiectiuè significare: ac similiter etiam vt tribuitur cuicunq; alteri rei. PRIMA est ad donantem. Et hæc in Spiritu sancto est realis, non tamẽ distincta ab illa, quam Spiritus sanctus habet ad Patrem & Filium ratione originis. Ita enim inquit D. AVGVSTINVS lib. 4. Trinit. cap. 20. *Spiritui sancto donum Dei esse, est à Patre* (& Filio) *procedere.* SECVNDA est ad eum, cui donatur. Et hæc in Spiritu sancto est relatio rationis ad creaturas, quibus donatur.

Sicut

Sicut etiam relatio cuiuscunque alterius doni, ad eum, cui donatur, solùm videtur esse rationis, quatenus donum dicitur.

SED existit hìc difficultas, quam tractat in illa quæst. 38. 1. par. Caietanus; Vtra istarum relationum principalius significetur nomine DONI, vt Spiritui sancto tribuitur. Et Caietano quidem videtur relatio ad creaturas principalius significari. Quamuis concedit alioqui relationem ad donantem esse magis principalem in Spiritu sancto; sed tamen non vt is nomine DONI significatur. MIHI videtur principalius significari relatio ad donantem. Probatur. Quia illam significat obiectiuè, tanquam quid intrinsecum ipsi rei, quæ donatur, atque adeò primariò videtur obiectiuè significari per id nomen: relatio verò ad creaturas, quasi secundariò. Sed quæstio est de nomine parui momenti.

TERTIO notandum, hanc relationem rationis, quam Spiritus sanctus dicit ad creaturas, vt est donum, competere illi ab æterno: vt deduci potest ex verissima quadam doctrina D. Thomæ 1. par. q. 34. artic. 3. ad 2. & idem in specie affirmat, q. 38. artic. 1. ad 4. Ratio est, quoniam fundamentum illius non est actualis donatio, quæ quidem ex tempore, sed potentia Spiritus sancti, vt donetur, quæ fuit ab æterno. Atque hoc est planè consentaneum doctrinæ S. AVGVSTINI lib. 5. de Trinitate, cap. 15. vbi docet, donum non dici ex eo, quod donetur, sed etiã, quia possit donari: *Quia*, inquit, *Spiritus sic ab æterno procedebat vt posset donari, iam donum erat antequam esset cui daretur. Aliter enim intelligitur cum dicitur donum, Aliter cum dicitur donatum. Nam donum potest esse & antequam detur; donatum autem nisi datum fuerit, nullo modo dici potest.*

QVARTO etiam est notandum, hanc relationem ad creaturas competere Spiritui sancto ratione suæ quoque proprietatis personalis formaliter; quemadmodum & Verbo diuino competit non modò secundùm essentiam, sed etiam secundùm proprietatem suam personalem, respectus ille rationis, quem habet ad creaturas, vt eas, tanquam Verbum productum ex earum etiam cognitione, intelligibiliter repræsentat. Probatur; quoniam Spiritus sanctus secundùm suam proprietatem personalem est amor productus. Ergo etiam donum. ITEM: Sicut Verbum secundùm suam proprietatem personalem producitur ex cognitione creaturarũ; ita etiam Spiritus sanctus ex earundem amore, vt suprà q. 8. puncto 2. vidimus. Sed rectè idcirco dici potest; Verbum secundùm suam quoq; proprietatem personalem habere respectum rationis ad creaturas, vt eas quidem tanquam Verbum repræsentat; quanquam non vt eas per communem essentiam facit (quo pacto intelligendum puto D. Thomam 1. p. q. 34. artic. 3. ad 1.) Ergo pari ratione respectus Spiritus sancti ad creaturas, vt donum nominatur, erit etiam secundùm proprietatem illius personalem. ITEM; ipsa etiam persona Spiritus sancti donatur ad fruendum rationali creaturę. Igitur secundùm proprietatem etiam personalem est donum. Caietanus quidem 1. p. q. 38. art. 1. conatur ex verbis S. Thomæ ibidem in solut. 4. suadere, solùm ratione essentiæ Spiritum sanctum esse donum. Sed contrarium potiùs colligi potest ex verbis diui Thomæ, si rectè expendantur.

A

B

C

QVINTO deniq; notandum est, Spiritum sanctum non modò donari creaturis à Patre, & Filio, sed etiam à seipso, quatenus etiam donatur per amorem essentialem, qui communis est omnibus personis. Ratio huius est, quoniam donatio Spiritus sancti est actio ad extra, quam oportet omnibus personis tribuere. Est tamen peculiaris ratio, propter quam à Patre & Filio dicitur donari; quia videlicet illum etiam donant amore relatiuo, seu notionali, quo etiam nos amant.

De aliis Spiritus sancti nominibus non necesse est sermonem hoc loco instituere. Complectitur quædam in disputatione contra Eunomium D. BASILIVS lib. 5. non procul à fine: *Spiritus*, inquit, *imago Filij dictus est, & Dei Spiritus, & Verbum, & spiritus oris, & bonus spiritus, & rectus, & principalis, & spiritus potentiæ, & Dominus, & Deus dictus est Dei spiritus, sicut etiam ipsum Verbum.* Quomodo autem intelligi debeat, quod D. Basilius & Verbum & imaginem Spiritum sanctum appellat, suprà quæst. 8. & q. 9. exposuimus.

QVAESTIO DECIMATERTIA.

De Personis ad essentiam relatis.

D. Thomas 1. par. quæst. 39.

EXPLICANDA. SVNT QVATVOR. PRIMO, VTRVM PERSONA & essentia in diuinis re distinguantur. SECVNDO, *Vtrum dici possit, tres personas esse vnius essentiæ.* TERTIO, *Quid præcipuè sit obseruandum in vsu nominum diuinorum quæ significant ipsam essentiam diuinam aut aliquam perfectionem essentialem personis omnibus communem.* QVARTO, *Vtrum nomina notionalia in concreto (vt Pater, & Filius, generans, &c.) possint prædicari de nominibus essentialibus.*

Universidad de Deusto
Biblioteca

PVNCTVM PRIMVM.

Vtrum persona & essentia in diuinis re distinguantur.

D. Thomas art. 1.

CONVENIT INPRIMIS INTER omnes Doctores Orthodoxos, diuinam personam secundùm proprietatem suam personalem, & essentiam diuinam, non distingui realiter, sicut rem à re. Est enim de hoc expressa definitio in cap. *Firmiter*, & clariùs in cap. *Damnamus*, de summa Trinitate & fide Catholica. Atq; id etiam probatur PRIMO, ex diuina simplicitate. Nam in persona diuina alia res esset proprietas personalis, & alia res essentia, persona diuina esset compositа. SECVNDO id patet etiam ex illis testimoniis: *Ego & Pater vnum sumus*, Ioan. 10. Et: *Hi tres vnum sunt*, 1. Ioan. 5. Id enim vnum, quod est quælibet persona diuina, est nimirum vna essentia, Quo fit, vt secundùm essentiam quidem personæ tres sint idem, vt passim asserunt sancti Patres, quorũ testimonia ad hanc rem suprà q. 1. huius tractatus, puncto 1. §. 16. citauimus.

Sed tota controuersia est, Vtrum diuina persona & essentia diuina distinguãtur aliqua distinctione, quæ sit media inter distinctionem realem, vt res à re, & inter distinctionem rationis: Ita vt ante omnem operationem intellectus sit aliqua actualis distinctio re ipsa inter essentiam & personam. Atq; in hac ipsa controuersia oportet omnes in eo consentire, vt si quæ sit inter essentiam diuinam & personam, ex natura rei distinctio actualis; illa esse debeat ad eum modum, quo dicuntur distingui includens & inclusum. Nam persona ex essentia constat, vt notum est.

His præmissis, PRIMA sententia est Scoti in 1. d. 2. q. 4. & Ockam ibidem, q. 1. & Gabriel. eadem d. & q. dubio 2. & 3. & vt apparet, etiam Durandi d. 33. q. 1. & Marsilij in 1. q. 6. art. 2. concluſ. 4. Essentiam diuinam & personam distingui actu formaliter, siue ex natura rei, ante omnem operationem intellectus. Quæ distinctio apud Scotum nec est realis, vt rei à re, nec rationis, sed media.

Et vt facilius mens Scoti intelligi possit, sciendum est, ipsum, quantum licet colligere ex his, quæ disputat in 1. dist. 2. q. 7. & d. 5. q. 1. & d. 8. q. 4. duos modos distinctionis actualis ponere præter distinctionem rationis. PRIMVS est eorum, quæ ita re ipsa distinguuntur, vt vnum possit separari ab altero, manente illo. Et hanc vocat distinctionem realem, vt rei à re, vt inter Petrum & Paulum, albedinem & quantitatem. SECVNDVS eorum, quæ ita se habent ex natura rei, vt aliquid sit de ratione & quidditate vnius, etiam obiectiuè loquendo, quod non sit de quidditate alterius; sed tamẽ non possit vnum ab altero, in re quam constituunt, separari manente illo. Talem distinctionem ponit inter prædicata quidditatiua, vt sunt animalitas, & rationalitas, &c. Et hanc vocat distinctionem ea natura rei, quam censet esse mediam inter realem, vt rei à re, & rationis.

Quod si hanc distinctionem ideò solùm vocaret distinctionem ex natura rei, quia alterum eorum quę ita quidditatiuè distingui dicit, in aliqua quidem re ita potest reperiri sine altero, vt actu ante omnem operationem intellectus sit ibi aliud ab illo; non sanè poneret hoc ipso eam distinctionem extra latitudinem omnem distinctionis rationis. Nam multa, quæ sola ratione distingui censent doctissimi auctores, ita se habent, vt ex ipsa natura rei possit alterum sine altero in aliqua quidem re inueniri, vbi actu ante omnem operationem intellectus, sit aliud ab illo. Vt animalitas & rationalitas, verbi gratia, ac similiter quælibet alia duo prædicata, quorum alterum sit superius, alterum inferius. Animalitas siquidem, quamuis in homine (vt habet communior sententia) ante operationem intellectus nõ sit actu aliud à rationalitate, tamen inuenitur in equo sine rationalitate, & ibi est actu aliud ab illa ante operationem intellectus, & sic de huiusmodi prædicatis aliis. Quam ob caussam, si quis talem distinctionẽ rationis velit etiam appellare distinctionem ex natura rei (qualis non est inter duo transcendentia, verbi gratia, quorum alterum ab altero in nulla re potest separari) non esset magnoperè de vocabulis dimicandum.

Cùm verò Scotus velit suam illam distinctionem ex natura rei, non esse distinctionem rationis, sed actu ante operationẽ intellectus esse; non eo tantùm sensu, quo iam dicebamus, vocare ipse videtur distinctionem ex natura rei; sed cum aliqua ita quidditatiuè distinguuntur, vt vbicunque sint, vnum sit actu aliud ab alio ante omnem operationem intellectus. Atque hoc modo ex natura rei putat distingui essentiam & personã in diuinis. Et idem videtur sentire Durandus in re, quidquid sit de modo loquendi, in quo non omninò conuenit cum Scoto. Vocat enim ipse distinctionem essentiæ & personæ diuinæ distinctionem ex natura rei tanquam inter rem & rei modum, de qua ratione loquendi postea dicemus.

Iam probatur sententia Scoti, PRIMO. Ante omnem operationẽ intellectus essentia est communicabilis, persona verò incommunicabilis. Ergo ante omnem operationẽ intellectus ex natura rei actu distinguuntur. Consequentia probatur, quia illæ differentiæ sunt ex natura rei. Confirmatur. Vel Pater æternus intelligit essentiam & personam, vt eandem rationem formalem ex natura rei, vel vt duas rationes: si, vt duas; ergo actu distinguuntur: si, vt eandem; ergo intelligit personam

personam esse communicabilem perinde atq; essentiam, quandoquidem sunt vnum & idem. Hoc autem est falsum. Ergo non intelligit Pater æternus rationem personæ & essentiæ, esse ex natura rei vnam & eandem.

SECVNDO. Ante omnem operationem intellectus re ipsa multa competunt personę, quę non essentiæ. Ergo ad vitandam contradictionem oportet ante omnem operationem intellectus esse distinctionem inter personam & essentiam. Antecedens patet. Nam persona opponitur alteri personæ, & distinguitur ab illa, &c. quæ omnia non competunt essentiæ.

TERTIO. Sequeretur alioqui personas diuinas per vnum & idem conuenire re ipsa, & distingui. Consequens est impossibile. Ergo id etiam vnde hoc sequitur. Maior probatur. Nam certum est ex fide, Patrem, verbi gratia, per aliquid, quod habet in sua entitate, distingui à Filio, & per aliquid etiam conuenire cum illo. Ergo si non habet nisi vnum & idem, quod sit essentia & personalitas; per vnum & idem conueniet, & distinguetur realiter à Filio. Minor probatur. Nam inde rursus sequeretur, aliquid esse Filium, & non esse Filium; quod manifestam contradictionem implicare videtur. Id verò patet, quia illud, quo Pater conuenit cum Filio, est Filius; cum nulla sit conuenientia in diuinis, nisi per identitatem. Et rursus id, per quod distinguitur à Filio, non est Filius. Implicat enim, vt distinctiuum à Filio sit Filius.

QVARTO. Essentia & persona distinguuntur definitione. Ergo distinguuntur quidditate ex natura rei. Consequentia est clara. Nam cùm definitio sit conceptus adæquans quidditatem seu essentiam rei; vbi sunt duæ definitiones, obiectiuè oportet illis correspondere duas quidditates. Antecedens verò probatur. Nam Pater æternus habet hunc conceptum de essentia. Essentia est Pater, & Filius, & Spiritus sanctus. Et de Filio hunc: Filius non est Pater, & Filius, & Spiritus sanctus. Qui conceptus, cùm sint perfectissimi in intellectu Patris, & explicent illud, quod verè est à parte rei, omninò videntur adæquare ipsam rei quidditatem, atque adeò esse definitiones. Hæc videntur, esse potissima argumenta pro hac sententia.

Quibus non obstantibus hæc opinio Scoti aliquibus videtur non modò falsa, sed etiam parum fidei consentanea, idque non immeritò. PRIMO, quia, cùm in capitulo, *Damnamus*, negatur, essentiam diuinam esse quartam rem in diuinis, simpliciter & absolutè reiici videtur omnis opinio secundum quam, propriè loquendo, oportet concedere essentiam diuinam esse rem quartam realiter à tribus personis seu personalitatibus distinctam. Sed iuxta opinionem Scoti, si propriè sit loquendum, omninò oportet admittere essentiam diuinam esse rem quartam realiter distinctam: Ergo Scoti opinio planè videtur in eo loco ab Ecclesia reiecta, ac proinde vt minimùm est parum consentanea fidei. MAIOR patet ex ipsa Ecclesiæ definitione quæ simpliciter negat, essentiam esse rem quartam, & simul concedit etiam simpliciter, essentiam esse ipsas tres personas, & contrà. In qua locutione, cùm essentia in abstracto significata prædicetur de personis, non obscurè significatur sensus identicus re ipsa: atq; adeò pugnat prorsus cum hac Ecclesiæ definitione ea opinio secundùm quam propriè loquendo negari oporteat personas esse ipsam essentiam, & affirmari quòd sit res distincta ab illis. MINOR verò probatur. Nam vbi reipsa est actu alia & alia quidditas, est actu aliud & aliud ens transcendentaliter, cùm vocabulum, ENS, significet formaliter essentiam & quidditatem; sicut vocabulum, HOMO, humanitatem, vt patet ex principiis positis in Metaphysica. Et rursus, vbi est aliud & aliud ens, eo ipso est alia & alia res, cum res & ens transcendentaliter reciprocentur seu conuertantur. Ergo de primo ad vltimum, opinio Scoti quæ admittit re ipsa actu esse aliam quidditatem personæ diuinæ, & aliam quidditatem essentiæ; propriè loquendo cogitur admittere duas res esse personam diuinam & essentiam. Confirmatur; nam quidditas personalitatis, vt secundùm Scotum est alia, non est alia per solum conceptum rationis: Et tamen propriè secundùm eundem Scotum est alia. Ergo supereſt, vt sit alia quidditas realiter; ac proinde erit realiter distincta. Patet hoc totum. Nam sicut inter ens reale & rationis non est medium, ita neque inter modum alietatis (vt sic dicam) siue distinctionis realis vel rationis. Cùm enim distinctio sit passio entis, nõ latius patere potest distinctionis modus quàm modus entis. Ex quo rursus sequitur, impossibile esse dari mediam distinctionem inter realem & rationis, quæ scilicet, neq; in ambitu distinctionis realis, neque in ambitu distinctionis rationis comprehendatur; vt benè etiam deducit Durandus in 1. d. 33. q. 1. quem ideò mirum est, tam parum consequenter ibidem dixisse, essentiam & relationem diuinam, atq; adeò personalitatem, non distingui purè secundùm rationem, sed etiam ex natura rei, ante operationem intellectus. Hinc enim (quomodocunq; vocet hanc distinctionem) illico iuxta ipsius etiam doctrinam sequitur, quod propriè sit realis ea distinctio. Et tamen propter illam Ecclesiæ definitionem non audet ibi Durandus concedere, essentiam & relationem distingui realiter.

SED dicet aliquis; illa definitione non reiici omnem omninò distinctionem realem essentiæ & personæ, sed tantùm distinctionem realem, quæ meritò debeat dici rei à re; & distinctionem realem quæ non sit solùm, vt modus rei & res. Quare Scotum, qui non ponit distinctionem realem, vt rei à re; & Durandum, qui solùm concedit distinctionem ex natura rei, vt modum rei, & rem, nihil ab illa Ecclesię definitione alienum dicere.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Ego verò contrà, PRIMVM obiicio, quod vtcunque isti Doctores illam suam distinctionem ex natura rei, appellent, verè etiam de illa verificatur, quòd sit realis transcendentaliter, vt ante probatum est. Quocirca videtur ea etiam distinctio in illa Ecclesiæ definitione reiecta; siquidem ibi absque vlla limitatione, aut exceptione modi, quo is vel ille Doctor loquatur, simpliciter Ecclesia negat esse realem distinctionem essentiæ & personæ. DEINDE quomodocunq; illam distinctionem appellent, expositione tamen illorum sequitur, in re quidem tam perfectam distinctionem esse inter personalitatem diuinam & essentiam, quàm est inter ipsas personalitates seu personas diuinas. At hoc manifestè est contra illam Ecclesiæ definitionem. Ergo sententia illorum auctorum est omninò abhorrens ab Ecclesiæ definitione. Minor cum consequentia est clara. Maior probatur. Nam siue personalitatem appelles cum Durando *modum*; siue cum Scoto dicas, non esse aliam rem, quia non potest separari: semper tamen manebit, quòd distinctiua personalitatis & essentiæ, sunt tam perfecta, quàm distinctiua personarum inter se. Ergo cum vtrobique auctores isti ponant alioqui actualem distinctionem re ipsa: tam perfecta erit distinctio personæ & essentiæ, quàm personarum & personalitatum inter se. Consequentia patet, & antecedens probatur. Quia distinctiua personarum sunt tres illæ relationes; distinctiua autem personalitatis & essentiæ secundùm istorum opinionem, sunt ex natura rei quidditas relationis, & quidditas essentiæ. At negari non potest, quin quidditas essentiæ & quidditas filiationis, verbi gratia, sint tam perfecta distinctiua, quàm paternitas & filiatio inter se, cùm in diuinis nihil sit maius & minus, vt patet ex symbolo Athanasij. Ergo vtrobique sunt æquè perfecta distinctiua. NEQVE verò poterant auctores illi rectè hìc dicere, quamuis sint vtrobiq; æquè perfecta distinctiua, tamen non vtrobique æquè perfectè distinguere, quia non possunt separari ab inuicem essentia & relatio, & propterea non esse inter ista distinctionem realem vt rei à re, sed solùm ex natura rei, vel vt modum rei à re. Hoc, inquam, dici non potest in proposito. Nam tunc sequeretur, distinctionem realem inter ipsas personas, non esse, vt rei à re. Patet, quia similiter, neque vna persona potest vllo modo separari ab altera; cùm altera in altera sit intimè, iuxta illud: *Ego in Patre & Pater in me est.* Ioan. 14. Quare nullo modo videntur illi auctores potuisse defendere, quin secundùm ipsorum sententiam æquè perfectè distinguatur in diuinis realiter essentia à persona, atque persona à persona. Quod est sanè contra fidem.

SECVNDO contra illam Scoti & Durandi sententiam hoc modo argumentor. Si diuina essentia & personalitas ante omnem operationem intellectus actu distinguuntur, consequens erit vt sit aliquid ad intra in diuinis, quod sit creatura, & non Deus. At istud consequens est erroneum, vt patet. Ergo & illa sententia ex qua id sequitur prorsus est reiicienda. Maior probatur. Nam si loquamur de quidditate personalitatis, illa quidditas iuxta ipsorum opinionem, intrinsecè, & secundùm se, non est quidditas essentiæ diuinæ; siquidem est alia ex natura rei. Ergo intrinsecè non est Deus; Ergo intrinsecè est creatura. Prima consequentia patet, quia nihil est intrinsecè Deus, nisi intrinsecè sit essentia diuina, quæ est intrinseca Deo. Secunda verò consequentia patet, quia inter Deum & creaturam, nullum est medium.

TERTIO. Sequitur etiam ex illa sententia, personam diuinã non esse simpliciter ens infinitum. Consequês est falsum: Ergo id etiam vnde sequitur. Maior probatur. Quia constaret ex duobus finitis simpliciter; & certum est ex duobus finitis non posse constitui aliquid infinitum simpliciter. Id autem probatur. Quia tum neque quidditas essentię haberet petfectionem personalitatis, nec contrà quidditas personalitatis perfectionem essentiæ; & sic tum essentia, tum personalitas (ex quibus constat diuina persona) esset quoddam finitum. Duo enim modi sunt habendi perfectionem alicuius. VNVS est secundùm actualem identitatem; & iste non haberet hîc locum, si personalitas & essentia non sunt actu idem. ALTER est secundùm eminentiam; & nec iste potest habere in proposito locum. Nam quod eminèter est aliud, perfectius est illo. Sed in diuinis nihil est maius aut minus: Ergo non potest in diuinis aliquid habere eminenter perfectionem alterius. Confirmatur. Nã dato, quod aliqua ratione posset concedi, essentiam habere eminenter perfectionem personalitatis; aut contrà personalitatem habere perfectionem essentię; impossibile tamen est omninò, vt & essentia habeat eminenter perfectionem personalitatis, & vicissim personalitas perfectionem essentiæ; nam tunc idem secundùm idem esset perfectius & imperfectius alio. Quare secundùm illam opinionem Scoti nulla ratione potest defendi, quin alterutrum saltem istorum esset finitum. Et sic aliquid in diuinis ad intra esset creatum & finitum.

POSTREMO. Si quidditas essentię, & quidditates trium personalitatum ex natura rei ante omnem operationem intellectus actu distinguuntur, quæro, an sint omnes istæ quidditates infinitæ; vel nulla infinita; vel aliqua aut aliquæ infinitæ, & aliqua aut aliquæ non? PRIMVM non potest dici, vt patet ex argumento proximè facto. Si autem SECVNDVM vel TERTIVM dicatur; sequitur id, quod prius deductum est, videlicet, vel aliqua, vel omnia esse finita in diuinis ad intra, atque adeò creata.

Quare hæc sententia Scoti vehementer sanè videtur obstare ipsi Trinitatis mysterio. Præcludit enim viam potissimam illud defendendi ab impossibilitate. Nam præcipua difficultas in hoc mysterio est, quòd ex pluralitate & distinctione reali

reali personarum, illico videtur sequi, personas distinctas non esse simpliciter infinitas, cum altera alterius perfectione careat. Cui difficultati non possumus aliter respondere, nisi dicamus eas nihilominus identificari actu reipsa in quidditate essentiæ, atque eatenus alteram alterius perfectionem participare, & ea ratione omnes illas esse infinitas. Tantummodò enim esse impossibile, vt plura sint infinita simpliciter in nullo tertio identificata. Patet autem, hanc ratiocinandi viam præcludi prorsus ab illa sententia Scoti.

Quocirca illa reiecta omninò tenenda est sententia S. Thomæ 1. par. quæst. 39. art. 1. quæ est tum aliorum Scholasticorum, vt Alberti Magni in 1. dist. 2. art. 20. & Alexandri Halensis 1. par. quæst. 44. in fine. & Henrici Gand. in Summa, artic. 23. quæst. 2. & quodlibet. 5. quæst. 6. & Aegidij Rom. in 1. dist. 2. artic. vlt. quæst. 2. ad 1. & Heruei eadem dist. quæst. 4. &c. tum etiam omnium Patrum; videlicet essentiam & personalitatem diuinam, atque adeò essentiam & personam, actu esse prorsus in re vnum & idem, & sola ratione distingui. Cuius distinctionis fundamentum in re, est illa virtualis distinctio, de qua suprà dictum est, q. 4. puncto 1. sub finem, & de qua etiam rectè disserit Caietanus 1. par. quæst. 39. art. 1.

AC certè quod ad Patres attinet, dubium non est, quin senserint inter essentiam diuinam & personam esse re ipsa summam identitatem actualem, ratione cuius ipsas etiam personas vnum & idem in essentia esse dicunt; vt D. DIONYSIVS 2. cap. de diuin. nom. par. 1. vbi perpendens illud Ioan. 10. *Ego & Pater vnum sumus: Neminem*, inquit, *arbitror ex iis qui in diuinis eloquiis rectissima, piaque intelligentia sunt enutriti, huic sententiæ contradicturum, quòd diuina omnia iuxta exactissimam rationem toti diuinitati insunt:* quia scilicet diuina essentia omnia diuina includit, in sua ratione sibi ea identificans. Vnde ibidem nihilominus docet DIONYSIVS, quomodo non per hoc introducatur confusio personarum. *Quod, si quis*, inquit, *dixerit confusionem personarum hac ratione introduci, non poterit persuadere.* Et D. ATHANASIVS orat. contra gregales Sabellij: *Vniuersa*, inquit, *plenitudo & integritas diuinitatis est Pater vt Pater, & Filius vt Filius.* Et infrà: *Idem de Spiritu sancto existimandum.* Et serm. 4. contra Arianos paulò post initium: *Necesse*, inquit, *est, vt cogites ipsam Deitatem & proprietatem Patris essentiam Filij constituere.* Et D. GREGORIVS Nazianzenus oratione in sancta lumina: *Vnum*, inquit, *in tribus diuinitas est, & tria vnum, in quibus diuinitas est, vel vt magis* PROPRIE *dicam, QVÆ diuinitas est.* Vbi vides, diuinitatem propriè esse ipsa tria suppositа, atque adeò sola ratione ab eis distingui. Et D. AVGVSTINVS lib. 7. de Trinitate cap. 6. *Non*, inquit, *aliud est Deo esse, aliud personam esse, sed* OMNINO *idem.* Et infrà: *Non aliquid aliud eius essentia est, præter istam Trinitatem: tamen tres personas eiusdem essentiæ vel tres personas vnam essentiam dicimus. Tres autem personas ex eadem essentia non dicimus, quasi aliud ibi sit quod essentia est, aliud quod persona.* Vnde cum dicit eodem libro cap. 4. aliud esse Deo esse, aliud Patrem esse vel Dominum esse; loquitur secundùm distinctionem tantùm rationis, quo modo Deus & Dominus distinguuntur. Atque eadem est sententia passim aliorum Patrum. Immò etiam hoc ipsum reuera docuit Christus cùm Ioannis cap. 10. affirmauit, se & Patrem vnum quiddam esse, secundùm naturam, siue essentiam, vt suprà quæst. 1. puncto 1. §. 16. demonstrauimus. Quod certè verum minimè esset, si personæ ab essentia distinguuntur reipsa actu vllo modo.

AD PRIMVM igitur argumentum contrariæ sententiæ concesso antecedẽti, nego consequentiam. Ad probationem dico, illam differentiam communicabilitatis & incõmunicabilitatis, non multiplicare ex natura rei illud ens præstantissimum, quod est Deus & Trinitas. Quin immò sicut hac differentia non obstante concedit Scotus & Durandus, in diuinis esse vnam rem, quæ est essentia & persona; ita etiam affirmo, esse illic vnam quidditatem seu formalem rationem obiectiuam eminentissimam, quæ propter sui perfectionem habet vtrumque; videlicet, vt quatenus absoluta est, communicabilis sit; & quatenus relatiua, incommunicabilis. Et vitandus est hoc loco error, qui facillimè potest irrepere, dum incautè solemus cogitare de illa diuina entitate, quasi esset comprehensa in latitudine entis finiti, & illius differentiis subiaceret; cùm tamen sit super ens, & super omnes differentias eius; vt suprà in prolegomenis huius materiæ capite 1. notauimus ex doctrina D. Dionysij, & aliorum Patrum.

Ad confirmationẽ RESPONDETVR, Patrem æternum intelligere personalitatem, & personam, & essentiam, vt vnicam rationem actu, siue quidditatem obiectiuam; de qua quidem propter illius perfectionem simul cognoscit, quòd vt est absolutum quid, est communicabilis; vt autem est relatio, non item: ad quod sufficit virtualis illa distinctio.

Ad SECVNDVM argumentum item dico, distinctionem virtualem, in infinita perfectione fundatam, sufficere ad verificandum & negandum idem de eodem actu in diuinis sine contradictione & repugnantia, vt suprà docuimus q. 4. puncto 1. sub finem.

SED potest contra hoc aliquis argumentari argumento quodam Aureoli apud Capreolum, in 1. distinctione 2. quæstione 3. articulo 3. hunc in modum: Quod affirmatio & negatio eiusdem verificetur sine repugnantia, est quidam effectus in actu, cuius caussa est distinctio eius, de quo negatio & affirmatio verificantur. Sed effectus in actu, requirit caussam in actu. Ergo illa non repugnantia affirmationis & negationis veræ, omninò requirit distinctionem actu eius, de quo verè affirmatur aliquid & negatur: & sic non sufficiet ad

id distinctio tantummodo virtualis, aut rationis. Ad hoc non minus verè quàm acutè RESPONDET Caietanus 1.par.quæst.39.art.1.concedendo quidem, illam non repugnantiam in diuinis habere causſam in actu, quæ videlicet sit distinctio, sed tamen non oportere, vt sit distinctio actualis in actu, quin immò satis esse distinctionem virtualem in actu. Ad cuius rei declarationem notat optimè Caietanus, effectum in actu non requirere necessariò talem causſam in actu, quæ determinatè sit causſa vniuoca, sed tantùm causſam in actu sufficientem; siue ea vniuoca sit, siue æquiuoca; vt patet in calore actu producto. Ille enim, non modò potest esse ab igne, qui est calidus actu, sed etiam à sole, qui est tantummodò eminenter siue virtualiter calidus. Iam in proposito, quòd affirmatio & negatio non repugnent, potest prouenire vel ex causſa vniuoca in actu, quæ erit distinctio etiam actualis in actu eorũ, de quibus affirmatio & negatio dicuntur; vel ex causſa sufficienti quidem, & in actu, sed æquiuoca, qualis est distinctio virtualis propter eminentiam rei infinitæ. Quod cùm ita sit, minimè licet ex veritate negationis & affirmationis in diuinis, inferre determinatè distinctionem actualem in actu; sed vel actualem, vel virtualem in eo esse, de quo affirmatio & negatio verificatur: & virtualem damus.

Ad TERTIVM argumentum RESPONDEO, Maiorem esse veram. Neque id est vllum absurdum, quando eadem res habet perfectionem infinitam, atque adeò sufficientem, & vt distinguat, & identificet, sicut vsũ venit in proposito.

Ad QVARTVM, negatur antecedens. Ad probationem dicendum, conceptum illum non esse conceptum adæquatum, atque adeò nec definitionem. Ad conceptum enim adæquatum essentiæ diuinæ non solùm pertinet hoc, quod est, essentiam esse tres personas; sed etiam hoc, quod est, rem siue quidditatem, quæ est essentia, vt est etiam relatio paternitatis, verbi gratia, non esse tres personas. Vnde Pater æternus (quantum nobis quidem ex reuelatione fidei deducere licet) de essentia habet hunc conceptum; essentia, vt est quid absolutum, est tres personæ; vt autem est quid relatiuum (vt paternitas, verbi gratia) non est tres personæ. Qui conceptus adæquatè etiam competit paternitati. Nam de hac etiam verum est dicere, quod vt est quid absolutum, est tres personæ; vt est quid relatiuum, non item. Quare patet, diuinam essentiam & relationem non distingui definitione seu conceptu adæquato.

PVNCTVM SECVNDVM.

Vtrum dici possit tres personas esse vnius essentiæ.

D. Thomas art. 2.

RECTE omninò dici potest, tres personas esse vnius essentiæ. Quæ assertio satis patet ex iis testimoniis & argumentis, quibus suprà q.1. puncto 1. §. 26. probauimus, tres personas esse vnum, & eundem Deum, per eandem videlicet essentiam. Atque ita ab Ecclesia sæpius definitum est contra Arium, qui teste D. Augustino libro de hæresibus, cap. 49. negabat tres personas esse vnius essentiæ. Et, vt idem Augustinus ait lib. 3. contra Maximinum, cap. 14. tres personas esse eiusdem essentiæ, nihil est aliud, quàm illud, homousion, quod definitum est in Concilio Nicæno, de cuius vocis commoditate atque vsu diximus multa quæstione 1. puncto 1. §. 16. Idem patet ex illo, prioris epistolæ Ioan. cap. 5. *Et hi tres vnum sunt.* Et Ioan. 10. *Ego & Pater vnum sumus*; per quem locum, vt ait Augustinus tractat. 37. in Ioannem, simul liberamur à Scylla & Charybdi, id est, ab Ario & Sabellio. Nam quod dicitur, *vnum*, intelligitur de vnitate essentiæ, quam negabat Arius, & non solùm de vnitate concordiæ, vt suprà quæstione 1. puncto 1. §. 16. probauimus. Pluralitatem verò suppositorum, quam negabat Sabellius, indicat ibi Christus per hoc quod dicit, *sumus*. Ac notat D. Gregorius Nazianzenus in epistola ad Euagrium Monachum, tres personas diuinas potius vnius essentiæ, quàm vnius naturæ dici debere. Credo, quia *naturæ* vocabulum, principium motus eius, in quo est, subindicat, à quo Deus quàm longissimè abest. Item, essentiæ nomen rectiùs in Deum quadrat, qui nominari vult is, qui est: etenim essentia ab essendo dicitur.

PVNCTVM TERTIVM.

Quid præcipuè sit obseruandum in vsu nominum diuinorum quæ significant ipsam essentiam diuinam, aut aliquam perfectionem essentialẽ personis omnibus communem.

D. Thomas art. 3. 4. & 5.

TRIA circa vsum istorum nominum sunt inprimis obseruanda. Alterum est, vtrum nomen diuinum essentiale vsurpetur in concreto, vel in abstracto. Interest enim hoc vsque adeò, vt enunciationes, quæ de nominibus essentialibus in abstracto essent falsę, sint veræ de iisdem in concreto: vt postea docebimus. Hæc enim est falsa; Essẽtia diuina generat; & hæc verissima: Deus generat. Nam si essentia generaret Filium, necesse esset, essentiam re distingui à Filio, quod falsum est: oportet enim genitum & generans re prorsus distingui. Quam ob rem meritò ab Ecclesia in Cap. *Damnamus*, de Sum. Trinitat. damnata est illa propositio Abbatis Ioachimi: *Essentia generat*, cum tamen ibi concedatur illa: *Deus generat*.

Nec valet argumentum Ioachimi, quod erat tale: Idem est significatum huius nominis Deus, & huius nominis essentia. Ergo, si hæc enunciatio est vera: Deus generat, etiam illa erit vera, Essentia generat. Quo argumento Martinus Lutherus etiam, & quidam Hieronymus Zanckius Heydelberg. in eundem errorem Ioachimi Abbatis, insipienter admodum inducti fuerunt. RESPONDEMVS autem ad argumentum. Quamuis obiectiuè & secundum rem, idem sit significatum vtriusque nominis (scilicet *Deus*, & *Essentia*) tamen eadem res in diuinis, propter distinctionem virtualem, vt formaliter est essentia diuina, non generat; vt autẽ formaliter est persona relatiua, generat. Quare cùm ille terminus Deus ex vi suа, quia concretus est, possit formaliter significare illam rem, vt est persona; vera est illa enunciatio, *Deus generat*. Quia verò terminus, *essentia*, ex vi suа non potest formaliter significare rem illam diuinam, vt est persona, sed tantùm, vt est natura; ideo falsa est hæc enunciatio, Essentia generat. Esset enim sensus, quod illa res diuina, vt est vnum quid simplicissimum, diceret ordinem originis ad personam, atque adeò distingueretur ab illa realiter, quod erroneum est.

Occurrit autem hîc aliud argumẽtum ad probandum quod dici possit, Essentia generat, atque adeò Deus generat, etiamsi supponatur nomen Deus pro essentia, & non pro persona. Nam hæc propositio, *Essentia, vel Deus, est tres personæ*, vera est propter identitatem prædicati cum subiecto. sed etiam essentia & generatio sunt idem. Ergo vocabulum illud notionale, *Generat*, rectè quoq; poterit prædicari de essentia. RESPONDETVR, Hoc argumento solum probari quòd verum sit dicere, *Essentia est generatio*, vel, *Essentia* (si id Grammatica permittat) *est generat*. Nõ verò, quod possit illud vocabulum, *Generat*, dici de essentia, sine copula, *est*. Ratio est, Nam cùm absolutè dicitur id vocabulum de essentia, propositio non facit sensum identicum qui verus esset; sed sensus est, essentiam, vt essentia est, habere ordinẽ originis ad personam genitam, ita scilicet vt ex vi essentię, quatenus ea quiddam absolutũ est, persona diuina procedat tanquam ex producente, quod erroneum est, sicut quod essentia distinguatur realiter à persona. Atque eadem ratione, neganda est hæc propositio, *Essentia est generans*. Nam quamuis hîc adhibeatur copula, *est*, tamen propter vim significandi, quam habet istud participium, *generans*, indicatur similiter eo modo loquendi ille ordo originis, qui inter essentiam & personam non est.

SECVNDVM quod præcipuè obseruari hîc debet, est, nomina essentialia in concreto, aliquando pro persona (vt iam dictum est) aliquando etiam pro ipsa essentia posse supponi. Et quidem quod possint in quibusdam enunciationibus pro persona supponi, vt si dicas, *Deus generat*, facilè inde probat diuus Thomas articulo quarto, quia hoc nomen, *Deus*, ex vi suæ significationis significat id quod est habens Deitatem. Sed persona est habens Deitatem. Ergo, &c. Et confirmatur hoc ex capite 20. Actorum, vbi, cùm Paulus dicit: *Sanguine Dei constitutam esse Ecclesiam*, terminus ille Deus supponitur pro persona Filij. Item in capitulo *Damnamus*, vbi probatur hæc propositio, Deus generat; supponitur ille terminus, Deus, pro persona Patris. Item, hoc patet ex illis verbis symboli: *Deum de Deo*: supponitur enim ibi terminus Deus, pro persona Patris & Filij. Ex quo refutatur argumentum, quo Trinitarij conantur probare, Patrem & Filium esse duos Deos, propter illum modum dicendi in symbolo. Nam (vt dictum est) accipitur ibi ille terminus personaliter, vt indicat ipsa processio vnius personæ ab alia, quæ eo modo dicendi significatur.

Quod autem nomina essentialia in concreto possint supponi pro essentia, vt si dicas, *Deus creat*, probat ibidem D. Thomas, quia creare conuenit Deo ratione essentiæ.

SED circa hæc ipsa est triplex quæstio breuiter explicanda. PRIMA est, Vtrum omninò in illa propositione *Deus creat*, nomen Deus supponatur per se & immediatè pro essentia vt essentia. SECVNDA est, An si pro essentia supponitur, supponatur pro illa vt subsistente per aliquam subsistentiam absolutam & communẽ omnibus personis diuinis. TERTIA est, Vtrum quemadmodum verè dicimus, Deus generat, supponendo nomen illud, *Deus*, pro persona Patris, ita etiam verè possimus dicere Deus non generat; supponendo idem nomen Deus pro persona Filij, qui non generat.

Quod ad PRIMAM quæstionem attinet, opinio fuit Aureoli apud Capreolum in 1. dist. 4. q. 1. essentiam diuinam, vt essentia est, non esse tale aliquid, pro quo diuinum nomen in concreto possit poni: vt in hac enunciatione, *Deus creat aut conseruat mundum*. Argumentabatur autẽ is hoc modo: Nomen, Deus, ex vi suа significat habentem Deitatem, vt etiam S. Thomas 1. par. q. 39. artic. 4. fatetur. Sed essentia diuina non est habens Deitatem. Ergo id nomen non potest supponi pro essentia. Confirmatur. Nam maximè pro illa supponeretur, cùm dicitur, *Deus creat*: Sed ne tum quidem: Ergo nunquam omninò. Minor probatur. Actiones sunt suppositorum & non naturæ. Ergo in illa etiam propositione supponitur pro personis.

Nihilominus sententia contraria S. Thomæ in illa quæst. 39. articulo 4. est tenenda. Fundamentum illius est, quia nominibus concretis per se

loquen-

Universidad de Deusto
Biblioteca

loquendo volumus ſignificare aliquid completum, & perfectum. Sed in diuinis, non ſolùm perſona eſt quid completum & perfectum, ſed etiam illud vnum ſimpliciſsimũ, quod eſt eſſentia identificans in ratione abſoluta tres perſonas. Ergo illud nomen concretum, DEVS, perinde poteſt ſupponi pro illo vno, id eſt, pro eſſentia, ac pro perſona. Minor ex dictis ſuprà q.10. puncto 5. patet, quia non eſt minus identificare ſibi tria ſuppoſita, quam eſſe vnum ſuppoſitum.

Vnde ad argumentum ſententiæ contrariæ RESPONDETVR. Nomen illud per ſe loquendo ſupponi pro eo quod eſt completum & perfectum in diuinis, ſiue illud ſit aliquod vnum ſuppoſitum, ſiue aliquid identificans ſibi plura ſuppoſita: quale eſt illud vnum ſimpliciſsimum, quod eſt eſſentia diuina; & etiam illud vnum ſimpliciſsimum identificans in ratione ſpirandi Patrem & Filium, quod etiam eſt principium vnũ completum Spiritus ſancti, vt ſuprà q.10. puncto 5. expoſuimus. Sed quia iſta ratio rei completæ & perfectæ, pro qua ſupponi ſolent nomina concreta, facilius à nobis animaduertitur in ſuppoſito, quod à nobis concipitur, vt habens formam aliquam; idcircò abſolutè dici ſolet, quòd nomen, DEVS, ſupponatur pro habente Deitatem, cùm alioqui per accidens ſit ad ſuppoſitionem nominis concreti, vt illud completum & perfectum, quod illo ſignificamus, ſit tale, de quo noſtro modo concipiamus, quòd ſit habens formam ſignificatam per nomẽ. Ad confirmationem illius argumenti RESPONDEO, actiones eſſe ſuppoſitorum, vel eius, quòd non ſit minus completum & perfectum, quàm ſuppoſitum. Quare cùm tale ſit eſſentia diuina; nihil obſtat, quo minus in illa propoſitione, Deus creat, terminus Deus ſupponatur pro illa.

Quod ad SECVNDAM quæſtionem attinet, INPRIMIS certum eſt eſſentiam diuinam ſubſiſtere quidem tribus ſubſiſtentiis reſpectiuis. Nam paſsim ſtatuunt Orthodoxa Concilia vnam eſſentiam in tribus perſonis eſſe: quod idem eſt atque eam per proprietates tres perſonales ſubſiſtere. Nominatim in quinta Synodo generali, capite 5. anathema dicitur ei: *Qui non confitetur vnam eſſentiam Patris, & Filij, & Spiritus ſancti in tribus ſubſiſtentiis eſſe adorandam.* SECVNDO, idipſum patet illis teſtimoniis, quibus ſuperius quæſt.1. punct.1. §.26. probauimus diſtinctionem trium perſonarum, quæ ſunt eiuſdem eſſentiæ. Nam perſonæ ſubſiſtentia, eius etiam naturæ ſubſiſtentia eſt, ex qua conſtat ipſa perſona. Ita fit, vt, cùm tres perſonæ diuinæ conſtent etiam ex diuina eſſentia; ſubſiſtentiæ relatiuæ trium perſonarum diuinarum ſint quoque ſubſiſtentiæ ipſius eſſentiæ diuinæ, quod ipſum eſt, eſſentiam diuinam per ipſas ſubſiſtentias ſiue proprietates diuinarum perſonarum ſubſiſtere.

SED controuerſia omnis eſt, vtrum eſſentia diuina præter ſubſiſtentias illas tres reſpectiuas habeat etiam ſubſiſtentiam quandam abſolutam, ſecundum quam rectè quoque ipſa eſſentia diuina ſignificari poſsit nomine illo concreto *Deus*, cùm dicimus, *Deus creat, &c.* Ac de hac quæſtione ſingularis quædam opinio doctiſsimi alioqui Theologi Caietani, qui in 1. parte, quæſt.3. art.3. & q.39. artic.4. exiſtimauit præter tres ſubſiſtentias relatiuas, quibus conſtituuntur diuinæ perſonæ, eſſe etiam in diuinis quandam ſubſiſtẽtiam abſolutam, quæ cum eſſentia diuina conſtituat *hunc Deum* (vt Caietanus loquitur) ſubſiſtentem; pro quo (inquit) ſupponitur ille terminus, Deus, acceptus eſſentialiter; vt in illa enunciatione, Deus creat, & ſimilibus. Reiicitur autem à multis, & putatur temeraria hæc opinio, propterea, quod videtur ponere quaſi quartum ſuppoſitum in diuinis.

Poſſumus autẽ de hac opinione Caietani commodiſsimè (vt mihi videtur) hunc in modum iudicium facere. Hæc ſententia Caietani duobus modis intelligi poteſt. VNO modo ita vt nomine ſubſiſtentiæ abſolutæ nihil aliud intelligat Caietanus, quàm rationem ſubſtantialem abſolutam in diuinis, vt ſubſtantia diſtinguitur contra accidens, quę ratio nec virtualiter quidem diſtinguatur ab ipſa ratione ſubſtantiali eſſentiæ diuinæ; licet nihilominus eſſentia dicatur in concreto *hic Deus* ſubſiſtens propter ſui complementum & perfectionem. ALTERO modo ita vt nomine ſubſiſtentiæ abſolutæ intelligat Caietanus (ſicut certè videtur) aliquam aliam rationem ſubſtantialem virtualiter ab eſſentia diſtinctam, & ad noſtrum modum intelligendi, ſuperadditam ipſi rationi ſubſtantiali eſſentiæ, vt eſſentia eſt quædam natura; per quam quidem ſuperadditam rationem eſſentia iuxta noſtrum concipiendi modum quaſi contrahatur, & fiat peculiariter ſingularis, vt ita denique conſtitutum ex illa ratione, & eſſentia, dicatur *hic Deus* in concreto ſubſiſtens abſolutè.

SI PRIMVM tantùm Caietanus velit; in re nihil diceret contra veritatem. Neque enim aliud tunc intelligeret, quàm eſſentiam ipſam intrinſecè eſſe ſubſtantialiter perfectam & completam, quod veriſsimum eſt: non ſatis tamen cautè loqueretur, vocando ſimpliciter rationem ſubſtantialem eſſentię, ſubſiſtentiam; ad eum modum videlicet, quo proprietates perſonales, ſimpliciter etiam ſubſiſtentiæ dicuntur. Nam communiter in Conciliis & ſcriptis Patrum, nomen ſubſiſtentiæ refertur ad ſuppoſitum, aut ad proprietatem perſonalem. Vnde dici ſolet, tres eſſe ſubſiſtentias in diuinis, ſicut ſuprà commemorauimus ex Concilio generali quinto. Quemadmodum etiam & diuus Athanaſius in ſermone de Deipara, initiò ait, *venerari Orthodoxos vnum Deum in tribus ſubſiſtentiis, in quibus vna ſit ſubſtantia, vis & efficacia.*

Si verò SECVNDO modo Caietanus intelligat; ſanè opinio illius ſuperuacanea eſt, & præterea plus quàm falſa. Superuacanea quidem; nam ſubſiſtentiæ

ſiſtentiæ relatiuæ, cùm ſint infinitæ perfectionis, & adeò intimæ ipſi naturę diuinę, vt ſint de ratione illius (quemadmodum dictum eſt ſuprà q. 4. puncto 1.) ad omnia ſufficiunt, ad quæ poſſet aliquis imaginari, neceſſariam eſſe illam quartam ſubſiſtentiam abſolutam.

Eſt etiam illa opinio ſic intellecta, plus quàm falſa in re. Nam ratio ſubſtantialis addita naturæ ſingulari intrinſecè, ſicut eſt eſſentia diuina', ſtatim conſtituit perſonam. Vnde (niſi chimæras velimus fingere) de ratione ſubſiſtentiæ propriè dictæ, quatenus ſignificat gradum ſuperadditum naturæ, eſt incommunicabilitas, vt patet ex dictis ſuprà q.3. Quare illa opinio Caietani ſic intellecta, non immeritò viſa eſt multis ponere quartam perſonam abſolutã in diuinis. Accedit quod D. Athanaſius ſecundùm doctrinam Eccleſię Orthodoxam rectè in Dialogo de Trinitate contra Anomeos, pagina centeſima ſexageſima quinta ſcripſit, *eſſentiam non niſi vt in individuis ſpectatur, hoc eſt, in hypoſtaſibus, ſubſiſtere.*

Sed tamen maioris claritatis cauſſa refutanda præterea ſunt quatuor argumenta, quibus probari videtur opinio Caietani in illo etiam ſenſu ſecundo. PRIMVM. Eſſentia diuina, vt abſolutum quid eſt, eſt ſimpliciter infinita. Ergo in latitudine abſoluta debet habere peculiarem ſubſiſtentiam abſolutam. Conſequentia patet. Nam aliàs in ea latitudine carebit maxima perfectione, Et conſequenter non erit infinita.

RESPONDEO. Eſt quidem eſſentia ſecundùm rationem abſolutam ſimpliciter infinita; ſed tamen ad hanc infinitatẽ ſufficit illi perfectio ſubſiſtentiarum relatiuarum, quam intimè ſibi in illa ipſa ratione abſoluta identificat. Sicut enim entitas illa abſoluta eſſentiæ in re non conſtat, niſi identificando in ſe actu entitatem relatiuarum ſubſiſtentiarum; ita etiam nec infinitas perfectionis eius. Ratio autem, propter quam eſſentia in illa infinitate non includit peculiarem illam ſubſiſtentiam abſolutam, eſt, quia ſicut repugnat in diuinis eſſe aliquid abſolutum incommunicabile, ita etiam eſſe abſolutam ſubſiſtentiam propriè dictam, de cuius nimirum ratione eſt illa incommunicabilitas. Et quòd illud argumentum non concludat, ex eo clariſsimè patet, quod pari ratione poſſet quis probare, debere eſſe in eſſentia diuina perſonalitatem abſolutam. Patet, ſi hunc in modum aliquis ſimiliter argumentetur. Eſſentia diuina, vt abſoluta, eſt ſimpliciter infinita. Ergo debet habere etiam perſonalitatẽ abſolutam. Alioqui carebit maxima perfectione abſoluta, qualis eſt perſonalitas. Ad quod argumẽtum eodem modo reſpondendum neceſſariò eſt, quo de ſubſiſtentia eſt à nobis reſponſum, videlicet ſatis eſſe, vt illa eſſentiæ ratio abſoluta actu identificet ſibi perſonalitates reſpectiuas, & repugnare illi infinitati, perſonalitatem abſolutam, ſicut ei repugnat incommunicabilitas abſoluta, quæ eſt de ratione abſolutæ perſonalitatis.

SECVNDVM argumentum. Eſſentia diuina (ait Caietanus) non debet mendicare ſubſiſtentiam à perſonis. Mendicaret autem, ſi non haberet præter ſubſiſtentias perſonarum ſubſiſtentiam abſolutam. Ergo eſt illi omninò tribuenda.

RESPONDEO. Quamuis eſſentia talem ſubſiſtentiam non habeat; tamẽ minimè ideò dici poteſt mendicare ſubſiſtentiam à perſonis; quandoquidem ſubſiſtentiæ perſonarum ſunt ipſi eſſentiæ adeò intimæ, vt ſint vnum & idem cum illa, non minus quàm eſſet ſubſiſtentia abſoluta, ſi talis exiſteret in diuinis.

TERTIVM argumentum. Conſtat (ait Caietanus) ex doctrina D. Thomæ 1. par. quæſt.39. art.4. hoc nomen, Deus, in concreto, aliquando propriè ſupponi pro eſſentia. Ergo concedẽdum eſt, eſſentiam eſſe quoddam ſubſiſtens abſolutum, vt ſic commodè pro illo poni queat ille terminus in concreto.

SED ad hoc facilè patet reſponſio ex his, quæ iam antè diſputata ſunt. Dicemus enim illud, pro quo tunc nomen, DEVS, ſupponitur, eſſe illud vnum ſimpliciſsimum identificans tres perſonas ſubſiſtentes; quod non eſt minus perfectum & completum, quàm ſi eſſet ſubſiſtens per vnam ſubſiſtentiam abſolutam, vt etiam docuimus ſuprà.

QVARTVM argumentum. Si non conceditur ille *hic Deus ſubſiſtens abſolutè*; ſequitur in diuinis nullam eſſe rem vnam ſingularem, quæ ſecundùm rem ſit communis tribus perſonis ſubſiſtentibus. Conſequens eſt abſurdum. Ergo id etiam, ex quo ſequitur. Maior probatur. Nam vt eſſentia eſt res ſingularis per tres ſubſiſtentias relatiuas, non eſt res vnica, ſed tres potius ab inuicem diſtinctæ; quę tres res non ſunt aliquid commune, ſed ſunt potius incommunicabiles. Oportet igitur præterea eſſe ſubſiſtentiam abſolutam, qua eſſentia ſit res vna, & ſingularis, & communis.

RESPONDEO. Maior eſt falſa: & illud item falſum eſt, quod in eius confirmatione ſumitur. Itaque dicimus, rem illam vnam & ſingularem, & communem, quam oportet eſſe in diuinis, nequaquam eſſe debere ſingularem per aliquam vnam ſubſiſtentiam, ſed per entitatem identificantem tres ſubſiſtentias in ratione abſoluta; atque adeò illa res ſingularis vna nihil eſt aliud, quàm illud vnum ſimpliciſsimum, identificans tres perſonas ſingulares. Cùm enim communitas illa, quæ eſt in diuinis, non ſit communitas alicuius abſtracti ſecundùm rationem, ſed communitas per identitatem eius, quod eſt commune, & eorum, quibus eſt commune; non oportet quærere ſingularitatem in illo communi, abſtrahendo ab ipſis perſonis identificatis in illo. Ex quo intelligi poteſt, in quonam fuerit deceptus Caietanus, dum illo modo eſt argumentatus. Videtur enim quæſiuiſſe ſingularitatem rei communis in

diuinis, quaſi abſtractam ab ipſis perſonis. Quod minimè facere debuit. Item ex his Caietani argumentis coniici poteſt, eum ſubſiſtentiam illam abſolutam pro qua pugnat, intellexiſſe illo ſecundo ſenſu, quem plus quàm falſum eſſe docuimus.

Quod ad TERTIAM quæſtionem attinet, duæ ſunt ſententiæ contrariæ de hac enunciatione, Deus non generat. PRIMA eſt Durandi in 1. diſt. 4. quæſt. 2. & Gregorij ibidem quæſt. 1. & Aureoli apud Capreolum eadem diſtinctione, quæſt. 1. & Gabrielis quæſtione 1. articulo 2. concluſione 2. Hi putant eſſe veram in rigore ſermonis. Contrariam verò ſententiam aſſerit S. Thomas 1. parte, quæſtione 39. articulo 4. ad tertium, & S. Bonauentura in 1. diſtinct. 4. quæſtione 1. ad tertium, & Richardus eadem diſtinctione, quæſtione prima, ad ſecundum, & Caietanus in illa quæſtione trigeſima nona, articulo quarto, prima parte, & alij Thomiſtæ.

Quoniam verò argumenta, quæ pro vtraque parte adferuntur, non videntur ſatis expedita, breuiter pro ſolutione huius difficultatis, NOTANDVM eſt, Quod ſi ille terminus, Deus, in illa propoſitione accipiatur tanquam ſingularis, vt videlicet ſignificat vnum illud ſimpliciſsimum identificans tres perſonas, ſic procul dubio propoſitio illa vera eſt in rigore. Probatur. Nam de illo vno ſimpliciſsimo verè negatur, quod generet perſonam diuinam, ſicut negatur de eſſentia, vt patet ex capite, *Damnamus*, de ſumma Trinitate & fide Catholica. Vt enim eſſentia, ita etiam illud vnum ſimpliciſsimum eſt idem re cum perſona genita. Ac proinde verè de hoc etiam vno ſimpliciſsimo negatur quod generet, cùm inter generans & genitum debeat realis diſtinctio intercedere. Et confirmatur, Nam quod Deus generet, non eſt verum, niſi vocabulum Deus ſupponatur pro perſona Patris: Ergo, quando non ſupponitur pro Patre, ſed pro eſſentia, ſiue pro illo vno ſimpliciſsimo, falſum eſt, quod Deus generet, & conſequenter verum, quod non generet.

Quare minimè probandus eſt Caietanus, qui 1. parte, quæſt. 39. art. 4. concedens Aureolo, quod in illa propoſitione (Deus non generat) ille terminus Deus ſupponatur determinatè pro eſſentia; dicit tamen nihilominus, propoſitionem eſſe falſam. Ratio Caietani eſt, quia (inquit) ſupponitur tunc ille terminus pro eſſentia non quomodocunque, ſed vt ſubſiſtens eſt abſolutè, & vt eatenus eſt in concreto *hic Deus*. Putat autem ipſe Caietanus eſſentiam in concreto, ſiue vt ſubſiſtens eſt, generare; quamuis eſſentia, vt natura eſt, & vt ſignificatur in abſtracto, non generet. In hoc, inquam, minimè audiendus eſt Caietanus. Nam etiamſi opinio eius de ſubſiſtentia eſſentiæ abſoluta vera eſſet (quam iam refutauimus) tamen omninò eſt contra fidem, quòd aliquid abſolutum generet in diuinis; ſicut eſt contra fidem, quòd aliquod abſolutum diſtinguatur realiter à perſona genita. Nam inter generans & genitum vt ſic, debet eſſe diſtinctio realis; vt patet ex capite *Damnamus*; vbi quoniam talis diſtinctio non eſt inter eſſentiam & perſonam, damnatur illa propoſitio; *Eſſentia generat*. Item hæc opinio Caietani eſt apertè contra mentem ſancti Thomę, & omnium aliorum doctorum, qui non aliter admittunt enunciationem illam; *Deus generat*, niſi quatenus ille terminus Deus, ſupponitur determinatè pro perſona. Maneat igitur, quod dictum eſt, videlicet, ſi accipiamus illum terminum Deus, tanquam terminum ſingularem ſignificanem eſſentiam in concreto, id eſt, vnum illud ſimpliciſsimum, quod identificat ſibi tres diuinas perſonas; veram eſſe de rigore illam propoſitionem: *Deus non generat*.

SI verò loquamur de illo termino, Deus, vt habet etiam conditionem termini communis, ſic omninò videtur falſa illa propoſitio. Nam quamuis in illa non reſtringatur aliquo modo ille terminus, vt peculiariter ſupponatur ibi pro perſona Patris, tamen neque etiam perſona Patris excluditur ibi vllo modo à ſuppoſitione illius, & ita videtur accipi in illa propoſitione vniuerſaliter, prout ſupponi etiam ſolet pro omnibus illis quibus tanquam terminus communis tribui poteſt, videlicet pro eſſentia, & pro qualibet perſona. Quare propoſitio illa falſa eſt. Falſum eſt enim, nihil eorum, pro quo ſupponitur ille terminus, generare; generat enim Pater, qui non excluditur in illa propoſitione, vt dictum eſt.

Atq; hoc rurſus ita confirmatur. Nam illa negatio, videlicet, *non generat*, ſimpliciter videtur negare generationem de quocunque ſuppoſito diuino, ac proinde falſa eſt ea propoſitio. Sicut ſi diceremus: Homo non creſcit, negatio efficeret, vt propoſitio iſta abſolutè eſſet falſa, propterea quòd vniuerſaliter negat augmentum de quocunque homine; quamuis alioqui aliquis homo in particulari ſit, qui amplius non creſcat.

ET ex hoc patet reſponſio ad argumentum quoddam Durandi, quo is probabat, illam propoſitionem eſſe veram; quia videlicet ſit indefinita; quam ideò ſit ſatis in aliquibus ſingularibus verificari; puta ſi dicas: Filius non generat, &: Spiritus ſanctus non generat, pro quibus etiam ſupponitur ille terminus Deus. DICENDVM eſt enim, aliud eſſe iudicandum de indefinitis enunciationibus affirmatiuis, aliud de negatiuis. Negatio enim cùm ſit, vt dicunt Logici, malignantis naturæ, videtur vniuerſaliter negare, etiam in propoſitione, quæ appareat alioqui indefinita. Quod patet ex communi vſu loquendi. Sienim quis diceret; Homo non eſt albus; vel, Homo non contraxit originale peccatum; falſæ iudicarentur iſtiuſmodi enunciationes, quamuis de aliquo ſingulari verè iſta negentur. Neq; enim homo Chriſtus contraxit peccatum originale, nec homo æthiops eſt albus. Sic igitur in propoſito,

QVÆRET

QVÆRET fortè aliquis, quid dicendum ſit ad quæſtionem, quãdo illa propoſitio abſolutè profertur, non exprimẽdo, vtrum accipiatur ille terminus, DEVS, tanquam terminus ſingularis vel tanquam communis? RESPONDETVR, ſimpliciter loquendo probabilius eſſe, quòd ſit falſa. Nam cum vtroque modo poſsit accipi terminus, ſi aliud non declaretur; vtroque modo accipi videtur, quando ſimpliciter profertur. Quare rectè dixit S. Thomas ſignificari in illa propoſitione, quòd nullo modo ſit in diuinis generatio, ac propterea eſſe falſam. Ex his iudicandum eſt de illa contraria opinione aliorum. Nam ſi accipiant illum terminum vt ſingularem, verè opinantur; ſi vt communem, vel ſimpliciter vt communem & ſingularem; falsò. Et Aureolus quidem, vt ſingularem accepiſſe videtur. Durandus verò vt communem.

TERTIVM quod circa nomina eſſentialia erat obſeruandum, eſt, vtrum nomen diuinum eſſentiale, quod in concreto vſurpatur, ſit ſubſtantiuum (vt *Deus, creator*) vel adiectiuum (vt *potens, ſapiens, &c.*) NAM ſi eſt ſubſtantiuum, rectè docet D. Thomas, 1. part. q. 39. art. 3. non niſi in numero ſingulari de tribus perſonis poſſe affirmari. Nec enim dicere poſſumus, tres perſonas eſſe tres Deos, ſed vnum Deum. Cuius ratio eſt, quoniam huiuſmodi ſubſtantiua nomina ex modo ſignificandi ſuo ſignificant formam aliquam abſolutè, & quaſi per ſe conſiſtentem. Quo fit, vt niſi forma per eiuſmodi nomina ſignificata multiplicetur, non debeant ipſa nomina in numero multitudinis de aliquibus affirmari: Atque idcirco nequeunt in multitudinis numero de perſonis diuinis dici, ſiquidem forma per ea ſignificata, hoc eſt, eſſentia diuina, tantummodò eſt vna.

SIN verò nomen diuinum ſit adiectiuum, docet idem D. Thomas, poſſe illud in numero multitudinis de diuinis perſonis affirmari, ita, vt dicamus tres ſapientes & omnipotentes, adiectiuè hæc nomina ſumendo, non ſubſtantiuè, vt fecit in ſymbolo D. Athanaſius. Huius ratio eſt, quoniam nomina adiectiua ex modo ſignificãdi ſuo, ſignificant formam aliquam velut adiacentem ſiue inhærentem alteri. Vnde fit, vt quemadmodum formæ inhærentes alteri multiplicari ſolent ſecundùm multiplicationẽ ſuppoſitorũ ſiue ſubiectorũ, quibus adiacent; ita etiã ea nomina, quæ adiectiuè formã aliquã ſignificant. Quare cũ ſuppoſita in diuinis plura ſint, fit, vt in numero multitudinis de illis affirmentur nomina adiectiua.

SED an hæc D. Thomæ doctrina vera ſit, non nulla ratio dubitandi eſt. PRIMO, quoniam ſi ſubſtantiua multiplicantur ſecundùm multiplicationem formæ, ſequitur, quòd ſi Verbum diuinum aſſumpſiſſet duas humanitates, dicendum eſſet plures homines, quia *homo* eſt nomen ſubſtantiuum. Conſequens autem aperte negatur à ſancto Thoma 3. par. q. 3. art. 7. Igitur neque illud eſt verum vnde iſtud ſequitur.

SECVNDO. Nam ſequeretur, eum, qui habet plures artes, dicendum eſſe plures artifices; quia *artifex* eſt ſubſtantiuum nomen, atque ideò multiplicabitur ſecundùm multiplicationem formę.

TERTIO, ita Scotus argumentatur in 1. d. 12. q. 1. Terminus numeralis ſemper ponit ſuum ſignificatum iuxta ſignificatum nominis, cui adiicitur; Sed tam ſubſtantiua, quàm adiectiua de formali ſignificant formas: Ergo nomen numerale additum tam nomini ſubſtantiuo, quàm adiectiuo, ponit ſuum ſignificatũ iuxta formas; ac proinde etiam ad multiplicationem adiectiui requiretur multiplicatio formæ.

QVARTO. Si ad multiplicationem adiectiuorum non requiritur multiplicatio formæ; maximè, quia, vt dicit S. Thomas, non ſignificant formam, quaſi per ſe conſiſtentem, ſed vt alteri adiacentem. Ex quo ſequi videtur, ad eorum nominum multiplicationem ſufficere multiplicationem eius, cui forma accidit. Sed hæc ratio non eſt bona: Ergo neque erit vera illa doctrina D. Thomæ. Minor probatur. Nam ſequeretur pari ratione nomina connotatiua eſſe dicenda in plurali de perſonis; vt quòd ſint tres creatores & duo ſpiratores. Sed hoc conſequens negatur à S. Thoma 1. par. q. 36. art. 4. ad 7. Ergo falſum id eſt vnde hoc ſequitur. Maior patet. Nam etiam iſta nomina *ſpirator* & *creator*, ſignificant formam, vt adiacentem alteri, videlicet ſubiecto habenti virtutem creandi & ſpirandi. Et inter nomina connotatiua & adiectiua, quoad hoc, nõ eſt differentia; quamuis alioqui in eo Grammaticè differant, quod adiectiua variantur per omnia genera; connotatiua non item.

NIHILOMINVS doctrina illa S. Thomæ eſt vera. Et fundamẽtum illius eſt, quoniam ad hoc, vt nomen in plurali prædicetur, requiritur & ſufficit, vt id plurificetur de quo principaliter, quãtum eſt ex modo ſignificandi illius, dicitur. Sed id, de quo principaliter nomina ſubſtantiua in concreto dicuntur, non poteſt multiplicari, niſi forma ſignificata per nomen multiplicetur; contra verò, id de quo principaliter nomina adiectiua in concreto dicuntur, poteſt multiplicari, etiamſi alioqui forma ſignificata per nomina adiectiua, non multiplicaretur: Ergo ad multiplicationem nominis ſubſtantiui in concreto, requiritur multiplicatio formæ; ad multiplicationem autem nominis adiectiui non item. Maior eſt clara. Minor probatur. Nam forma ſignificata per nomen ſubſtantiuum eſt intrinſeca ſubiecto, de quo principaliter dicitur nomen ſubſtantiuũ in concreto; quare non ſimpliciter multiplicatur id, de quo ſubſtantiuum dicitur, niſi multiplicata ſimul etiam forma. Forma verò ſignificata per nomen adiectiuum non eſt intrinſeca ſubiecto, de quo adiectiuum dicitur, ſed extrinſeca. Vnde in hac enunciatione: Homo eſt albus; dicitur eſſe prædicatum ſubiecto extrinſecum. Quare bene poteſt intelligi, quòd id, de quo principaliter ad-

Universidad de Deusto
Biblioteca

iectiuum nomen in concreto dicitur, multiplicetur, quamuis forma significata non multiplicaretur. DENIQVE confirmatur ea doctrina S. Thomæ ex modo loquendi Orthodoxorum Patrum. Nam in Concilio Syrmiensi can. 22. dicitur: *Qui Patrem, Filium, & Spiritum sanctum tres Deos dixerit, anathema sit.* Et in C. *Firmiter.* ex Concilio Lateranensi, sub Innocentio III. dicuntur omnes personæ *æquè omnipotentes*, vbi nomen omnipotens plurificatur, quia sumitur adiectiuè. Quare quod D. Athanasius dicit; *Non tres omnipotentes*, intelligitur sumendo illum terminum substantiuè, vt exponit loco citato S. Thomas, id est, non vt significat formam, quasi alteri adiacentem, sed vt significat formam absolutè, quàm esse vnam in diuinis personis omnibus, volebat ibi docere D. Athanasius. Et sic etiam accepit ibi Athanasius nomen *Æternus*, dicens, *Non tres æterni, sed vnus æternus*: nempe substantiuè. Si autem sumatur hoc nomen adiectiuè, multiplicari potest, vt patet ex eodem Athanasio ibidem dicente: *Totæ tres personæ* COAETERNAE *sibi sunt & coæquales.*

SEQVITVR ex hac doctrina, minimè verum aut tutum esse, quod sensit Petrus de Aliaco in 1. q. 3. & (vt videtur) Marsilius in 1. q. 5. artic. 2. ad 5. scilicet de rigore sermonis, rectè posse dici personas esse tres Deos, & tantùm vitari oportere eum modum loquēdi propter periculum, ne credantur tres diuinitates. SED iam patet ex dictis, eum modum loquendi de rigore falsum esse, & contra Cōcilia & Patres, qui tres Deos dicere quàm maximè alienum esse à Christiana fide passim asseuerant, vt patet ex aliquot eorū testimoniis, quæ suprà Disput. 1. quæst. 11. punct. 1. citauimus.

Iam ad PRIMVM argumentū RESPONDEO, S. Thomam in eo solùm assignare differentiam, quod ad multiplicationem substantiui, requiritur multiplicatio formæ, ad multiplicationem adiectiui non item: ceterùm non negat, quin nomen substantiuum & adiectiuum in hoc conueniant, quod ad multiplicationem eorum requiritur semper multiplicatio suppositorum. Quare cùm in mysterio incarnationis supernaturaliter contingat non esse plura suppositа; rectè idem D. Thomas negat, Verbum fore duos homines, etiamsi ab illo essent humanitates duæ assumptæ.

Ad SECVNDVM respondetur, nomen *artifex*, quidquid sit de Grammatica, Logicè tamen esse velut adiectiuum; quia significat formam, vt alteri adiacentem. Item dato, quod esset substantiuū eo modo, quo hîc loquimur; tamen propter plures eiusdem hominis artes, non est dicendum esse illum plures artifices, cùm non sit plura suppositа; id quod requiritur ad pluralitatem substantiui concreti.

Ad TERTIVM, concessa Maiore, negatur Minor. Nam significatum, de quo dicuntur principaliter nomina adiectiua, quatenus vsurpantur quidem in concreto, propter modum significandi, est subiectum; quamuis alioqui, vnumquodq; nomen absolutè, vt distinguitur à nominibus aliis, abstrahēdo à modo significandi, formam principaliter significet. Ex quo intelligitur, quid sit illud, quod dici solet, nomen adiectiuum aliud significare, & de alio dici.

Ad QVARTVM respondeo, quantum est ex vi vocabulorum potuisse quidem (vt argumentum probat) pari ratione dici duos creatores, & spiratores; sed tamen vsus obtinuit, vt illa nomina substantiuè sumantur in diuinis.

PVNCTVM QVARTVM.

Vtrum nomina notionalia in concreto (vt Pater, Filius, generās, &c.) possint prædicari de nominibus essentialibus.

D. Thom. art. 6.

TRES de hac re ponit D. Thomas conclusiones hîc artic. 6. quæ sunt veræ. PRIMA conclusio. Quamuis nomina notionalia adiectiua, vt *generat*, seu *generans*, non possint prædicari de nominibus essentialibus in abstracto, vt dictum est puncto præcedenti, nomina tamen notionalia substantiua, vt *Pater, Filius, &c.* bene possunt prædicari de essentialibus in abstracto, vt dicendo, Essentia est Pater. Probatur. Nam essētia in re est idem quod persona.

SECVNDA conclusio. Nomina hæc notionalia substantiua, etiam possunt prædicari in plurali numero de nominibus essentialibus in concreto, vt dicendo Deus est tres personæ. Probatur. Nam illud nomen *Deus*, non solùm potest supponi pro persona, sed etiam pro essentia, vt dictū est punct. præced. Ergo quamuis nomina notionalia substantiua non possint in plurali numero prædicari de hoc nomine *Deus*, vt supponitur pro persona, cùm nulla sit persona quæ sit tres personæ, possunt tamen de eo prædicari vt supponitur pro essentia. Atque ita possumus dicere Deum esse tres personas, & ipsam Trinitatem.

TERTIA conclusio in solutione 3. Hæc propositio, Deus est trinitas aut tres personæ, non est accidentalis, sed per se. Probatur. quia prædicatum est de intrinseca ratione subiecti, cùm sint idem essentia & persona.

Sed circa tres has conclusiones tria quædam sunt à nobis notanda. PRIMO, notandum, Primam & secundam conclusionem definitam esse in cap. *Firmiter.* extra de sum. Trinit. vbi propter hanc doctrinam S. Thomæ damnatur Gilbertus Porret. qui negabat *Deū esse Trinitatem*, propterea quòd nulla persona diuina est Trinitas. Sed facilè respondetur, in illa propositione terminum *Deus* non supponi pro persona, sed pro essentia, quo pacto propositio est vera, vt docet D. Thomas.

Neque

Neque enim ibi prædicatum restringit subiectū vt stet pro persona aliqua, sicut in illa enunciatione, *Deus generat.*

SECVNDO notandum, falsò Caietanum circa primam conclusionem asserere, D. Thomā, cùm negat nomina notionalia adiectiua prædicari de essentia, intelligendum esse de essentia solùm, vt est natura, non autem de eadem, vt vna cum subsistentia quadam absoluta cōstituit nescio quem *hunc Deum*, quem comminiscitur Caietanus subsistentem subsistentia absoluta. PRIMVM enim non est talis subsistentia absoluta in diuinis, vt suprà punct. præced. ostendi. DEINDE si maximè esset talis subsistentia absoluta, tamen dici non posset, essentia diuina vt subsistens illa subsistentia, aut ille *hic Deus* Caietani, generare vel spirare, quandoquidem ille hic Deus communis omnibus personis esset, & proinde à nulla persona distinctus, sicut ipse etiam Caietanus alioqui fatetur, & ego contra illum argumentatus quoque sum puncto præcedenti. Quare maneat, notionalia ista nomina adiectiua, non posse prædicari de nomine essentiali, nisi vt supponitur pro persona sumptum in concreto.

TERTIO notandum, conclusionem tertiam ex eo constare quod suprà quæst. 4. huius disputationis docuimus, personas tres esse de intrinseca ratione essentiæ. Quod verò D. Thomas quæst. 8. de potentia, art. 2. ad 6. dixit, illam propositionem esse accidentalem, sicut est hæc, *Animal est homo*, vt refert hîc etiam Caietanus, intelligendum est non simpliciter, sed quatenus essentia vel Deus concipitur quoque vt quid superius quàm persona, seu vt quid latius patens quàm illa, prout illud vocabulum *Deus*, vel *Essentia*, habet etiam conditionem quandam termini communis, cùm tamen in rei veritate non sit hîc superius & inferius.

Et hactenus de tota ista quæst. 13. Nam quod disputat præterea D. Thomas hîc art. 7. & 8. vt ostendat quædam communia attributa diuina peculiari quadam ratione quibusdam personis accommodari, vt *potentiam* Patri, *sapientiam* Filio, *bonitatem* Spiritui sancto, nostra disputatione non indiget, cùm valdè luculenter & perspicuè ea res sit explanata ab ipso D. Thoma.

QVÆSTIO DECIMAQVARTA.

De Personis diuinis comparatis ad relationes & proprietates.

D. Thomas 1. part. quæst. 40.

EXPLICANDA SVNT QVATVOR. PRIMO, VTRVM RELATIO sit idem quod persona. SECVNDO, Vtrum personæ constituantur & distinguantur per relationes. TERTIO, Vtrum abstractis per intellectum personalibus relationibus remaneant personæ. QVARTO, Vtrum actus notionales secundùm modum intelligendi nostrum sint priores quàm proprietates.

PVNCTVM PRIMVM.

Vtrum relatio sit idem quod persona.

D. Thom. art. 1.

DVAS hac de re cum D. Thoma statuo assertiones. PRIMA. Relatio idem est quod persona. Hanc assertionē probat D. Thomas sic: Relatio est idem quod essentia diuina, vt suprà quæst. 2. dictum est. Sed essentia est idem quod persona, vt dictum est etiam suprà quæstione præcedenti. Ergo relatio est idem quod persona.

SECVNDA assertio. Relatio non solùm est persona, sed etiam est in persona. Probatur. Nam relatio est quædam forma in abstracto significata; sed de ratione eiusmodi formæ, est vt sit in eo cuius est forma. Ergo, &c.

Sunt autem hic tria notanda. PRIMO notandum, primam assertionem intellectam de relationibus personalibus esse certam ex fide. Patet ex Scriptura quæ rationes personarū indicat nominibus relatiuis, vt Patris, Filij, &c. Intellecta etiam de relatione non personali, puta de *spiratione*, est etiam proxima fidei, vt patet ex his quæ disputauimus quæst. 6. contra Durandum, vt probaremus relationem spirationis nō distingui realiter, à relatione paternitatis & filiationis, atque adeò à persona Patris, & Filij. Et potest simpliciter ea conclusio D. Thomæ confirmari ex simplicitate diuinæ personæ, vt etiam D. Thomas argumentatur in solutione ad argumentum primum. Quæ ratio firmior est, quàm illa alia qua vtitur in corpore articuli, vt antè retuli. Videtur enim illa peccare in forma; quia nititur identitate in ter-

Universidad de Deusto
Biblioteca

tio, puta in essentia diuina. Quæ forma concludendi nõ valet per se in diuinis, vt ostendit quæst. 2. punct. 4. nam alioqui similiter probaretur, Patrem & Filium esse idem realiter inter se, siquidem conueniunt in illo eodem tertio, puta in essentia diuina.

SECVNDO notandum, quãuis relatio sit idem quod persona, tamen rectè docere D. Thomam hîc in responsione ad tertium, falsam esse de rigore sermonis propositionem hanc, *Paternitas generat*, licet hæc alia sit vera, *Pater generat*. Actus enim sunt suppositorum. Relatio autem vt vocabulo illo abstracto (Paternitas) significatur, non significatur vt suppositũ. Non est tamen ea propositio hæretica, sicut est illa, *Essentia generat*. Nam inter paternitatem & personam productã est aliquis ordo originis, atque adeò distinctio realis, non perinde autem inter essentiam & personam productam. Et sic ex illa propositione, *Paternitas generat*, nihil alioqui sequitur contra fidem, sicut sequitur ex illa altera, *Essentia generat*.

TERTIO notandum, cùm in secunda assertione dicimus, relationem esse in persona, non esse locutionem transitiuam secundùm rem, sed secundùm nostrum modum concipiendi. Ex quo patet responsio ad argumenta Gregorij Ariminensis in 1. dist. 26. & 27. q. vnica. quæ etiam facilè soluit hîc Caietanus, vt defendat illam secundam assertionem D. Thomæ.

PVNCTVM SECVNDVM.

Vtrum personæ constituantur & distinguantur per relationes.

D. Thomas. art. 2.

CELEBRIS admodum controuersia est apud Theologos, per quidnam personæ diuinæ constituantur & distinguantur. Ad vitandam verò confusionem & obscuritatem, qua hæc disputatio implicata esse solet, animaduertendum IN PRIMIS est, duplicem esse posse sensum quæstionis. PRIMVS est, vt quæratur, quasi conditionaliter, quid sit formaliter loquendo in persona, de quo, si nostro modo in creaturarum cognitione vsitato ratiocinaremur, affirmaremus esse id, quo personæ constituuntur & distinguũtur. SECVNDVS sensus quæstionis est, vt absolutè quæratur de re ipsa obiectiuè, quid videlicet sit illud in persona diuina, quo reipsa entitas illa infinita, quę est persona, habet, vt sit incommunicabilis & distincta à qualibet persona, & quod nos proinde, supposita fidei reuelatione de hoc mysterio, absolutè affirmare debemus (tametsi conceptu nostro inadæquato & imperfecto) esse constitutiuum & distinctiuum personæ diuinæ. Ac in PRIMO quidem sensu quæstio non magni est momenti. Neque enim eo modo quæritur propriè de ipsa constitutione & distinctione personæ diuinæ, sed de modo quem nos in ea concipienda teneremus, si non erudiremur per fidem & Theologiam. In SECVNDO verò sensu, quæstio est maximi momenti, & multum refert quid de ea affirmetur, vel negetur. Nam agit de eo, quod re ipsa obiectiuè conuenit personæ diuinæ, quamuis id à nobis non clarè iam percipiatur.

SECVNDO notandũ diligenter est. Cùm quærimus de constitutiuo & distinctiuo diuinæ personæ, etiam reipsa obiectiuè; minimè nos inuestigare aliquam realitatem in completam existentem in diuina persona, quæ videlicet componat ipsam, & vltimò tribuat illi, vt sit incommunicabilis, & distincta à qualibet alia, sicut videre est in cõstitutiuo personæ creatæ. Est enim diuina persona res simplicissima, in qua proinde quidquid re ipsa est, actu est tota persona. Sed cùm res illa diuina, quæ est persona Patris (verbi gratia) re ipsa habeat essentiam absolutam, & generationem actiuam, & relationem paternitatis, quæ omnia inter se virtualiter distinguuntur; meritò quærimus, vtrum illa res sit distincta, & incommunicabilis, vt est essentia, vel generatio, vel paternitas. Cùm enim ista tria virtualiter distinguantur; & hæc distinctio sufficiat ad negandum de vna ratione istarum id quod affirmatur de alia, vt suprà quæst. 4. punct. 1. sub finem, dictum est; non frustrà inquiritur, secundùm quam istarum rationum competat rei illi diuinæ, esse incommunicabilem & distinctam; ita, vt non competat illi hoc secundùm rationem aliam. Patet igitur, quid sit quærere de constitutiuo & distinctiuo personæ.

TERTIO, vt facilius veritatem inuestigemus, & rectius de variis opinionibus in hac disputatione iudicare possimus, hoc tanquam totius disputationis fundamentum, in promptu habendum est; videlicet, cùm persona nihil aliud sit, quàm intellectualis naturæ indiuidua substantia, id est, incommunicabilis & distincta à quolibet alio; necesse esse, vt illud sit personæ constitutiuum in diuinis, quod & est aliquid substantiale, & personæ, vt personæ, proprium: Si quid autem secundùm aliquam rationem non sit tale, id esse non posse diuinæ personæ constitutiuum.

His præmissis, PRIMA sententia in hac quæstione est Gregorij Ariminensis in 1. dist. 26. & 27. quæst. vnica; & etiam Præpositiui, quemadmodũ Gabriel in 1. dist. 26. quæst. 1. & Scotus in 1. dist. 26. quæst. vnica, initio, referunt. Hi censent personas diuinas se totis distingui & constitui. Neque quęrendum esse aliquid peculiare in persona, quo constituatur & distinguatur. Probant id PRIMO. Quia persona est summè simplex. Ergo quidquid dicatur esse constitutiuum personæ, erit tota persona; & consequenter se tota constituitur. SECVNDO. Persona non est minus simplex quàm essentia. Sed essentia se tota constituitur in esse essentiæ, propterea quod est simplex. Ergo etiam persona. Ex quibus rationibus patet, Doctores istos respon-

respondere ad quæstionem, iuxta illum secũdum sensum de re ipsa. Et sic Franciscus quoque Ferrariensis lib. 4. contra Gentiles, cap. 26. & Caietanus 1. par. quæst. 40. art. 2. circa solutionem primi argumenti, videntur concedere idem, quod Gregorius, videlicet, personas se totis constitui secundùm rem: idque colligunt ex verbis S. Thomæ in illa quæst. 40. art. 2. in solutione primi.

CETERVM hæc sententia aut insufficienter respondet quęstioni, aut est plus quàm falsa. Cùm enim dicitur, personam se tota constitui & distingui; aut sermo est de totalitate realitatis & entitatis, quam actu habet persona, ita vt sensus sit, totam rem personæ (sub aliqua tandem ratione) distingui, & esse incommunicabilem. Et sic quidem verum id est. Nam cùm personæ diuinæ realitas non habeat actu partes, sed sit simplex; de quacunq; tandem ratione affirmemus, quod efficiat, vt res personæ sit incommunicabilis & distincta, oportet cõcedere, quod tota realitas personæ, vt est sub illa ratione, videlicet *paternitatis*, aut *generationis*, *&c.* distinguatur & sit incommunicabilis. Sed tamen per hoc non est satisfactum quæstioni. Nam cùm tota illa res personæ sit & essentia absoluta, & generatio, & paternitas, oportet vlterius explicare, secũdùm quam harum rationum virtualiter distinctarum tota illa res sit incommunicabilis & distincta. In hoc enim est difficultas huius quæstionis, vt initio explicauimus. Si verò, cùm dicitur, personam constitui & distingui se tota, sermo sit de totalitate personæ non modò secundùm rem, sed etiam secundùm omnes illas rationes virtualiter distinctas, quæ sunt in persona; tunc procul dubio sententia illa est plus quàm falsa. Nam falsum est, imò erroneũ, quòd res personæ, etiam vt essentia absoluta est, sit incommunicabilis & distincta ab alia persona. Quare falsum etiam erit, quod res personæ se tota constituatur in esse personæ, accipiendo totalitatem hoc modo. Vnde pessimè sonat, quod Gregorius illic concedit, personam distingui realiter ab altera *per essentiam, quamuis non*, inquit, *essentialiter*. Falsum est hoc. Nam si per essentiam distinguitur; Ergo essentia est personæ propria; Ergo etiam essentialiter distinguitur. Antecedẽs patet. Nam intelligi non potest, vnum ab alio distingui per aliquid, quod non sit illi proprium, sed vtrique commune.

Iam ad argumenta Gregorij respondeamus. Ad PRIMVM dico, non obstare simplicitatẽ personæ, quò minus rectè quæri possit, per quam rationem virtualiter distinctam, persona sit incommunicabilis, ita vt non sit talis per aliam; quanquam nihilominus verum sit, personam se tota esse incommunicabilem, loquendo de totalitate realitatis, vt dictum est.

Ad SECVNDVM ita respondeo. Si loquamur de re, quæ est essentia, cùm in ea quoque non obstante simplicitate plures rationes virtualiter distinctæ coniungantur; rectè etiam quæri potest, per quid illa constituatur in esse essentiæ; & responderi, quod per rationem absolutam, non relatiuam. Si autem loquamur formaliter de essentia secundùm rationem illam solam, quam hoc nomen essentia, in illa re diuina formaliter significat; sic, cùm significemus tantùm vnicam rationem ex illis virtualiter distinctis, quæ in reipsa diuinæ essentiæ insunt; non debet quæri, per quid constituatur, sed seipsa constituitur. Aliud verò est, quando loquimur de persona absolutè & in concreto significata. Nam hoc nomen persona ex modo significãdi, significat rem diuinam, continentem plures rationes virtualiter distinctas. Quocirca rectè quæritur, per quam illarũ rationum constituatur persona, id est, per quam rationem reddatur incommunicabilis & distincta.

Ad auctoritatem ex S. Thoma allatam à Caietano & Ferrari. RESPONDEO, ex illo loco diui Thomæ solùm colligi, quod persona se tota constituatur & distinguatur, loquendo de totalitate realitatis personæ. Id enim docet ibi S. Thomas ad ostendendũ, non esse in persona diuina compositionem. Gregorius autem Ariminensis aliquid amplius videtur velle quàm hoc; siquidem concedit personam distingui per essentiam; quod non potest dici, nisi persona constitueretur per omnes rationes, quas virtualiter includit. Quare Caietanus & Ferrariensis perperam omninò fecerunt, si in hoc propter verba S. Thomæ voluerunt assentiri Gregorio.

SECVNDA opinio est, personas constitui & distingui per proprietates quasdam absolutas, quæ sint in diuinis præter relationes, & origines, & essentiam. Hanc sententiam Marsilius in 1. q. 30. art. 1. tribuit Lynconiensi, & Adæ cuidam, & solet etiam tribui Ioãni de Ripa vt videre est apud Scotum in 1. d. 26. quæst. vnica, qui hanc opinionem refert tertio loco: & eam etiam Scotus tribuit aliquo modo Bonauenturæ; sed immeritò, vt ostendit Caietanus 1. par. q. 40. artic. 1. Fundamentum eius sententiæ est: Nam origines & relationes supponunt ipsam personam constitutam. Ergo oportet ipsam personam Patris, verbi gratia, per aliquid aliud constitui quàm per origines vel relationes; & consequenter necesse est, præterea assignare aliquam proprietatem absolutam, qua constituatur. Antecedens probatur. Nam generatio actiua, verbi gratia, est à persona subsistente, & relatio paternitatis consequitur generationem tanquam fundamentum.

Hæc sententia si procedat, quatenus quæstio est de eo quod absolutè sentiendum est de constitutione personæ, reipsa (vt initio declaraui) plus est quàm falsa. ET quidem aliqui conantur illam impugnare ex eo, quod impossibile sit, vnum absolutum, quale est essentia, esse idem realiter cum tribus absolutis realiter distinctis. Ceterùm hæc ratio infirma est. Vt enim suprà quæst. 6. punct. 2. ad 4. ostendi, quod ad discursum nostrũ attinet, non minus apparet impossibile, nec facilius de-

Universidad de Deusto
Biblioteca

fendi potest, quòd vnum absolutum sit idem realiter cum tribus respectiuis, quàm quòd sit idem cum tribus absolutis. Ex distinctione enim virtuali illius absoluti & trium proprietatum absolutarum perinde potuissemus defendere mysterium, si ita fuisset reuelatum, atque iam facimus. Efficax igitur argumentum contra istam sententiam sumitur ex Ecclesiæ definitione in capitulo, *Firmiter*, &, *Damnamus*, de Sum. Trinit. & fide Catholica, & in Concilio Florentino & Toletano XI. vnde constat distinctionem in diuinis non esse, nisi per proprietates & rationes relatiuas; quemadmodum idipsum quoq; testimoniis Orthodoxorum Patrum confirmauimus suprà quæst. 10. puncto 2. probatione 4. Et verba quidem Concilij Toletani XI. in Confessione fidei, contra hanc sententiam clara sunt: *Ergo in hoc*, inquit, *diuinæ personæ numerum insinuant, quod ad inuicem sunt. Et in hoc numero carent, quòd in se sunt.* Quæ sententia ad verbum sumpta videtur ex D. Augustino tract. 39. in Ioan. Argumentatur Præterea Scotus in 1. dist. 26. q. vnica, contra hanc sententiam rectè ex eo, quod Scriptura simpliciter diuinas personas nominat respectiuis nominibus; quæ quidem propriè est intelligenda, cùm nihil obstat. Ad fundamentum verò eius sententiæ postea commodiori loco respondebitur.

Tertia opinio est D. Bonauenturæ in 1. dist. 26. quæst. 3. personas diuinas per origines constitui & distingui. Quod idem affirmat Richardus Victorin. lib. 4. de Trinit. cap. 15. Ratio Bonauenturæ est, quoniam, cùm debeant constitui & distingui personæ per relationes aut per origines; & origines sint priores secundùm nostrum concipiendi modum, quàm relationes; per eas constituuntur. Hæc opinio quatenus ponit per origines quidem personas constitui & distingui, non aberrat à veritate, vt statim patebit.

Quarta opinio est, constitui & distingui per relationes. Ita S. Thomas 1. p. q. 40. art. 2. & Albertus Magnus in 1. dist. 27. artic. 2. & Alexander Halensis 1. p. q. 65. membr. 3. & 4. & Henricus Gandauen. Quodlib. 5. q. 8. in fine. & in Summa, art. 56. q. 4. & Richardus dist. 26. artic. 4. q. 1. & Aegidius Romanus eadem dist. art. 1. q. 2. & Durandus eadem dist. q. 1. & Herueus ibidem quæst. vnica. art. 3. & ferè alij Scholastici, & præterea D. Anselmus lib. de incarnatione Verbi, cap. 3. & lib. de processione Spiritus sancti, cap. 2. Neque verò hæc sententia excludit omninò origines à constitutione personarum diuinarum, si quæstio sit de eo quod absolutè quidem statui debet de re, iuxta id quod initio notauimus de duplici istius quæstionis sensu. Quare ponam aliquot assertiones, vt rectius hæc tota difficultas explicetur.

Prima assertio. Si disputatio hæc instituatur absolutè & de re ipsa, modo suprà declarato; sic personæ diuinæ nec per relationes solas, nec per origines solas, sed tum per origines, tum per relationes personales, constituuntur & distinguuntur. Hæc assertio consentanea est in primis menti D. Thom. 1. p. q. 40. ar. 2. vbi docet, per relationes & origines constitui & distingui, quamuis principaliùs per relationes, quod quemadmodũ sit intelligendum, postea declarabo. Est etiam hæc assertio ex mente Durandi in 1. d. 26. q. 1. num. 12. & Aegidij Romani eadẽ d. art. 1. q. 1. & Marsilij in 1. q. 30. art. 3. atq; etiam S. Bonauenturæ. Is enim loco citato minimè vult negare, quòd reipsa diuinæ personæ per relationes etiam constituantur, sed tantùm loquitur secundùm modũ, quo nos quidem constitutionem diuinarum personarũ conciperemus, si hac de re nobis iudicandum esset, more vsitato in cognitione creaturarum, de quo postea dicemus. Deniqve est etiam ea assertio ex mente sanctorum Patrum, qui sine discrimine modò per origines, modò per relationes dicunt personas distingui, vt intelligi potest ex locis suprà citatis q. 10. punct. 2. ad 4. & passim S. Thom. 1. par. in suo tract. de Trinit. refert.

Probatur autem assertio hæc efficaci ratione, hoc modo: Res diuina quæ est Pater, verbi gratia, tam vt est generatio actiua, quàm vt est paternitas, est substantia incommunicabilis & distincta ab omnibus aliis personis. Ergo reipsa tam per originem, quàm per relationem, est & constituitur persona distincta. Consequentia patet, tum ex definitione personæ, tum ex his, quæ notauimus cùm declararemus titulũ quęstionis. Antecedens etiam est manifestum ex fide. Nam constat, generationem actiuam & paternitatem esse quid propriũ personæ Patris, & quid substantiale siue subsistens; cùm in diuinis nullum sit accidens. Atq; id rursus confirmatur. Nam vt suprà q. 1. punct. 3. declaratum est, etiam origo, vt origo; siue vt productio vel processio est, est relatio. Ergo cùm ex definitione Ecclesiæ habeamus, personas distingui per proprietates relatiuas, fatendum est, personã Patris, v. g. non tantùm per proprietatem relatiuam, quæ est paternitas, sed etiam per eam, quæ est generatio actiua, distingui & constitui. Atque eodem modo argumentari possumus de origine, siue processione passiua personæ. Imò multò fanè faciliùs, cùm illa nihil aliud sit, quàm ipsa persona relatiua, quatenus concipitur à nobis, vt à persona producente existens. Vnde vix videtur aliqua esse distinctio, ne virtualis quidẽ, inter processionem passiuam & personam procedentem; sed solùm est inter hæc distinctio rationis ex parte nostra, cum fundamẽto quasi extrinseco, quod videlicet est ipsa origo actiua. Quando enim concipimus, personam procedentem esse ex vi illius originis actiuæ, dicimus illam procedere.

Ex quibus argumentis patet, à nemine primam illam assertionem negari posse, quandoquidem colligitur manifestè ex principiis, partim à fide traditis, partim ab omnibus concessis. Dixi autem in ea assertione personas distinctas constitui per origines & relationes *personales*, vt ita excluderem à constitutione personæ spirationem

nem relationem, & spirationem originem actiuam, communem Patri & Filio, quæ, vt patet, cũ persona Patris & Filij non constituit vnam personam, sed vnum quiddam simplicissimũ, quod potest producere Spiritum sanctum, de quo satis dictum est suprà q. 10. p. 5.

Sed ad maiorem declarationem eius assertionis tria argumenta soluenda sunt. Primvm est, quòd videtur poni aliqua compositio in persona si constitutiuũ illius dicatur esse duplex, scilicet *origo*, & *relatio*. Secvndvm est illud argumentum secundæ sententiæ, quòd, vt patet, directò contra hanc nostram assertionem videtur valere. Tertivm est tale, Persona Patris (verbi gratia) prius est persona, atque adeò prius etiam est constitutiuum illius, quàm sit persona Filij. Sed paternitas non est prius, quàm sit Filij persona. Ergo paternitas non est constitutiuum personæ Patris. Maior probatur ex ordine originis, propter quem videtur ex natura rei aliquo modo prior persona Patris. Minor probatur. Paternitas non est prius, quàm filiatio : Ergo nec est prius, quàm Filius. Consequentia est clara, antecedens probatur. Quia relationes sunt simul naturâ.

Ad Primvm ita respondeo. Cùm relatio & origo actu sint idem, nulla propterea compositio in persona per vtrumque constituta ponitur, sed tantùm declaratur excellentia diuinæ personalitatis, cui non solùm competit, vt quomodocunque sit proprietas hypostatica siue personalis, sed vt eadem ipsa sit & relatio paternitatis & generatio; cùm tamen ista multiplicentur & distinguantur in creaturis.

Ad Secvndvm, vt aliqui respondeant, negãt Patrem generare, vt est formaliter Pater, & completa persona incõmunicabilis, sed dicunt eum generare, vt est quid subsistens absolutum, quod vocant incompletè personam. Et sic respondent ad argumentum, negando, quod generatio & paternitas supponant personam iam constitutam. Hæc responsio nullo modo defendi potest. Ratio est, quoniam persona Patris non distinguitur realiter à Filio, nisi quatenus habet relationem paternitatis. Ergo non est generans personam Filij, nisi vt habens paternitatem. Antecedens est de fide, & consequentia per se clara.

Aliter ergo respondetur, negando, quòd à parte rei, vt iam loquimur, actio notionalis præsupponat in diuinis personam constitutam, & relatio actionem notionalem. Sunt enim hæc omninò vnum & idem simplicissimum; quapropter nulla est inter illa prioritas ex natura rei. Et quod dicitur in argumento, actionem notionalem esse fundamentum relationis, atque adeò priorem illa, falsum est à parte rei. Vt enim diximus suprà q. 2. puncto 1. relatio diuina, cùm sit subsistens, non habet reipsa fundamentum quia non indiget sustentante, sed est ipsa persona diuina, & origo. Quanquam verum est quidem, nostrum intellectum habere ordinem quendam in concipienda persona, origine, & relatione diuina. Cæterum nõ obstante hoc ordine intellectus nostri, agnoscimus re ipsa nullum esse ordinem inter ista; vt neque est vllus conceptionis ordo in intellectu perfectè ista concipiente, vt concipiunt Deus ipse & beati.

Ad Tertivm sic respondetur. Eodem modo quo re ipsa persona Patris est quadantenus prior quàm persona Filij, etiam posset dici (si ita licet loqui) paternitatẽ priorem esse filiatione; ita scilicet, vt talis prioritas significet solum ordinem originis, qui quidem non est ordo durationis, nec caussalitatis. Is tamẽ ordo originis nõ obstat, quò minus illæ relationes sint simul naturâ, quatenus simultas naturę distinguitur contra ordines caussalitatis & durationis, quos ordines Aristoteles voluit excludere à relationibus realib. Atq; hæc satis sunt, quod attinet ad quæstionem de constitutiuo personarum re ipsa. Quod verò attinet ad quæstionem de illarum constitutiuo secundum nostrum modum concipiendi, quia ea res etiam satis implicatè tractari solet, dicendum deinceps à nobis est aliquid.

Quare sit Secvnda assertio. Si respiciamus conceptum vltimum & peculiarem, quem nos oportet formare de persona, & de relatione, & de origine diuina; sic sanè dicendum est, secundùm nostrum etiam modum concipiendi, personas diuinas constitui, & distingui per relationes & origines personales, quatenus relationes & origines sunt formaliter. Hæc assertio à nemine profecto negari potest. Quam ita probo. Conceptus vltimus, quem nos formare oportet de *persona* diuina, est, quod ea sit quædam res subsistens, & incommunicabilis, & distincta ab omnibus infinitæ perfectiori modo, quàm hæc ipsa competant personæ creatæ. Et conceptus etiam, quem formamus de *relatione* diuina, est, quòd per illam res, quæ est persona, respiciat alteram correlatiuam, infinitè perfectiori modo, quàm vnũ relatiuum creatum respicit alterum : & similiter conceptus, quem formamus de diuina *origine*, est, quòd per illam infinitè persona vna producit aliam, aut ab alia procedit. Atqui de re, quæ est persona diuina, non aliter concipimus eam esse subsistentem incommunicabiliter, & ab aliis distinctam, quàm vt concipimus eam per relationem personalem illo perfectissimo modo respicere alteram personam, & similiter habere ordinem originis ad illam. Ergo secundùm nostrum modum concipiendi sic acceptum, persona diuina per relationem & originem formaliter constituitur.

Neq; huic assertioni obstat quod noster intellectus prius format conceptum personæ diuinæ, quàm conceptum relationis, & originis diuinæ. Hoc enim ideò est, quia eundẽ ordinem tenet in concipiendis diuinis, quem in creatis concipiendis : constat autem in persona creata, prius

Universidad de Deusto
Biblioteca

formari conceptum perſonæ, quàm originis, & relationis. Hoc autem ordine non obſtante intellectus noſter Theologicè ratiocinando cognoſcit, quòd ille prior conceptus perſonę non competat rei diuinæ, niſi quatenus de illa etiam ille alter relationis & originis verificatur. Ac poteſt etiam contrà intellectus noſter prius concipere ipſam relationem, & originem, quatenus eſt veluti forma, & conſtitutiuum perſonæ.

Sit iam TERTIA aſſertio. Si præcisè reſpiciamus ad conceptum vniuerſalem inadæquatum, quē de perſona diuina, relatione, & origine formamus; ſic ſecundùm noſtrum modum concipiendi, perſonę diuinę non conſtituuntur per relationes & origines formaliter. Eſt dicere: Quòd cùm ad illum tantummodò conceptum attendimus, nō affirmamus per relationem & originem conſtitui perſonam, vt tali conceptu perſona apprehenditur, neque vnquam id affirmaremus, ſi nihil vlterius de perſona, relatione, & origine diuina à nobis cogitaretur. Hæc aſſertio eſt ad mētem Capreoli in 1. d. 26. & Ferrar. 4. contra gent. cap. 26. & S. Thomæ 1. par. quæſt. 40. artic. 1. & 4. Probatur autē hoc modo: Conceptus ille noſter vniuerſalis & inadæquatus de perſona, relatione, & origine diuina, eſt etiam communis perſonæ, relationi, & origini creatæ. Sed in creaturis nihil, cui talis conceptus competat, concipitur à nobis vt conſtitutiuum perſonæ. Ergo cùm talem conceptum duntaxat reſpicimus, nondum iudicamus ſecundùm noſtrum modum, quòd relatio & origo formaliter in diuinis conſtituant perſonam, nec id vnquam iudicaremus, ſi nihil vlterius de ratione propria perſonæ, relationis & originis diuinæ à nobis conciperetur. Maior patet ex his quæ ſuprà docuimus in huius materiæ prolegomenis. Minor eſt clara. Nam quidquid tali conceptu concipimus in creaturis, tandem vlterius procedendo cognoſcimus eſſe accidens, & conſequenter non conſtituere perſonam, quæ vt ſic eſt quid ſubſtantiale.

Atque hanc aſſertionem mihi videtur voluiſſe inſinuare S. Thomas 1. p. q. 40. artic. 4. cùm dicit, relationem paternitatis, vt relatio eſt formaliter ſecundùm intellectum eſſe quid cōſequens perſonam conſtitutam, & actum notionalem; quatenus verò eſt conſtitutiua perſonæ, præcedere ipſum actum notionalem. Quo loco videtur diſtinguere in relatione conceptum communem, ſecundùm quem non conſtituit ad noſtrum modum, & conceptum alterum vlteriorem & proprium, quo concipitur vt relatio diuina ſubſiſtēs, ſecundùm quem conſtituit, etiam ad noſtrum modum; vt dictum eſt in aſſertione præcedenti. NEC mihi ſanè probabilior videtur alia quædam interpretatio quam obſcurius adhibet Caiet. 1. p. q. 40. art. 4. ad hunc D. Thomę locum. Diſtinguit enim relationem prout accipitur in *actu ſignato*, & in *actu exercito*. Relationem in *actu ſignato* vocat ipſam relationem, vt conceptam ſub ratione formali relationis; Relationem verò in *actu exercito*, ipſam relationem, vt exercet munus relationis, id eſt, vt ſubiectum ſuum refert ad aliud. Iam quod S. Thomas ait, relationem vt conſtitutiuā præcedere actum notionalem, intelligi vult Caietanus de relatione in *actu ſignato*: Quod verò ait relationem, vt relatio eſt, ſubſequi actum notionalem; de relatione in *actu exercito*, id eſt, vt refert Patrem ad Filium. CÆTERVM hæc diſtinctio nō ſatis aptè videtur accommodari ad hoc propoſitum. Nam vt ex ipſo Caiet. (qui eſt eius diſtinctionis auctor) in ſuo Logices commentario, cap. de relatione, colligitur, differentia actus *ſignati & exerciti* in relatione, ſolùm videtur pertinere ad diuerſitatem nominum, quibus ſolemus ſignificare relationem ſub eodem etiam formali conceptu. Vnde ait illic, relationem in actu *ſignato* eſſe relationem, vt ſignificatur hoc termino *relatio*; relationem verò in actu *exercito*, eſſe relationem vt ſignificatur hoc termino, *ad aliquid*, quia hîc videtur ſignificari munus eius ex ipſo modo ſignificandi. Diuus autem Thomas cùm illic diſtinguit relationem vt conſtitutiuam, & vt relationem, nō agit de diuerſitate terminorum, ſed cōceptuum eiuſdem relationis diuinæ. Ita ſcilicet vt ea iuxta conceptum quidem relationis communem ad noſtrum modum non conſtituat; iuxta conceptum verò alterum, quo concipitur à nobis, vt ſubſiſtens & diuina, conſtituat. Nec ſanè videtur ad ipſam alioqui rationem vel conceptū relationis, differentia illa actus ſignati & exerciti in propoſito accommodari poſſe, vllo modo qui ſatis percipiatur.

QVARTA aſſertio. Si reſpiciamus ad conceptum communem, quo ipſi concipimus relationes & origines creatas, & relationes & origines diuinas; itemq; perſonam creatam, & perſonam diuinam; ſic quidem perſonæ diuinæ ad noſtrum concipiendi modum cōſtituuntur per relationes & origines non quatenus relationes & origines formaliter ſunt, ſed quatenus ſunt proprietates quædam ſubſiſtentes. Ante probationem autem huius aſſertionis illud NOTANDVM eſt. Cùm relatio, & origo diuina, reipſa ſit non ſolùm relatio & origo, ſed etiam proprietas perſonalis ſubſiſtens, poſſumus relationem & originem concipere non ſolùm conceptu illo communi, quo concipimus relationem & originem creatam, ſed etiam illo, quo concipimus proprietatem perſonalem creatam, vt ſubſiſtens eſt. Item poſſumus (vt patet) eodem conceptu communi concipere perſonam diuinam, quo concipimus perſonam creatam, vt perſona eſt.

Iam probatur aſſertio. Secundùm noſtrum communem conceptum quem habemus de perſona creata & perſona diuina; itemque de relatione ac origine diuina & creata, ſub ea ratione perſonæ diuinæ conſtituuntur per relationes & origines, ſub qua ratione cōcipimus eas eſſe ſubſtantias incommunicabiles. Sed perſonas diuinas

ſecundùm

ſecundùm communem illum conceptum noſtrum, quem habemus de perſona creata & perſona diuina; itemq; de relatione ac origine diuina & creata, concipimus eſſe ſubſtantias incommunicabiles quatenus habent relationes & origines, non vt ſunt relationes & origines, ſed vt ſunt ſubſiſtentes proprietates. Ergo diuinæ perſonę ſecundum noſtrum communem conceptū, quem habemus de perſona creata & perſona diuina; itemque de relatione ac origine diuina & creata, per relationes & origines conſtituuntur, non vt relationes & origines, ſed vt ſubſiſtentes proprietates. Maior patet ex definitione perſonæ in communi. Minor probatur, quia quamdiu continemus nos in vſitatis atque communibus noſtris conceptibus, minimè concipimus perſonam aliquam reddi ſubſtantialiter incommunicabilem per relationes aut origines formaliter; benè autem per ſubſiſtentes proprietates.

DEINDE confirmatur aſſertio ex S. Thoma 1. p. q. 40. art. 4. Cùm dicit relationem, vt conſtitutiuam perſonæ, præintelligi actibus notionalibus. Quo loco per relationem vt conſtitutiuam, non ſolùm videtur intelligere relationem diuinam, conceptam vltimo & peculiari conceptu, quem de illa poſſumus habere, vt expoſitum eſt in ſecunda aſſertione, ſed etiam conceptam ſub communi ratione proprietatis ſubſiſtentis. Qua ratione iam dicimus per illam ad noſtrum modū perſonam conſtitui. NOTANDVM eſt tamen, cùm aſſerimus per relationes & origines vt ſubſiſtentes ſunt, ad noſtrum modum perſonas conſtitui, non eſſe hoc ita intelligendum, quaſi ad noſtrum modum conſtituantur per illas, vt à nobis concipiuntur tanquam duæ proprietates ſubſiſtentes; ſed ſolùm volumus, quod conſtituantur per illas vt ſic, quatenus poſſunt etiam cōcipi vt vna proprietas eiuſdem perſonæ. Ratio huius eſt. Nam apud nos perſona non conſtituitur per duas, ſed per vnam proprietatem ſubſiſtentem ſimplicem. Vnde vt ad noſtrum modum intelligamus, per relationem & originem ſubſiſtentem conſtitui perſonam, oportet vtramque concipere vt vnam reipſa proprietatem ſubſiſtentem: id quod facile eſt, quandoquidem verum eſt in re, relationem & originem in diuinis eſſe vnam & eandem actu proprietatem ſimplicem.

Porrò ex hac aſſertione facilè iudicari poteſt de opinione quorundam, qui cenſent, diuinas perſonas ad noſtrum concipiendi modum conſtitui per relationes ſub ratione abſoluta. Ex quibus eſt Ferrar. 4. contra Gent. cap. 26. & Capreolus in 1. d. 26. q. vnica. Si enim ſenſus ſit, conſtitui ad noſtrum modum per relationes actualiter cōceptas ſub aliqua ratione abſoluta, falſum eſt; Nā ſub nulla abſoluta ratione verè licet concipere perſonas eſſe incommunicabiles, cùm id planè pugnet cum ipſa rei veritate. Si autem ſenſus ſit, conſtitui per relationes conceptas ſub quadam ratione, ad quam proximè ſolet ſe habere ratio abſoluta in creaturis; & quam ipſi etiam iudicaremus eſſe rationem abſolutam, ſi tantummodò de diuinis ratiocinaremur per conceptus communes illis & rebus creatis, nec vlterius conciperemus de diuinis aliquid peculiare; ſic vera quidem eſſet illa opinio, nec differret ab hac noſtra quarta aſſertione. Ratio enim ſubſiſtentiæ, ſub qua concipimus relationes & origines vt conſtituentes, proximè ſe habet ad rationem abſolutā, ſecundùm noſtrum modum: Nullum enim ſubſiſtens ſiue ſubſtantiale apud nos, eſt reſpectiuū, ſed abſolutum quiddam. Atque hactenus ad quæſtionem iuxta vtrumq; illius ſenſum, quem initio diſtinguebamus, ſatis reſponſum eſſe videtur.

Solùm ſupereſt hoc loco diſcutiendum, quid ſibi voluerit D. Thomas 1. p. quæſt. 40. art. 2. cùm dixit perſonas conſtitui per relationes & origines, principalius tamen per relationes. Nam & hoc dictum ipſi ad confirmationem noſtræ primæ aſſertionis adduximus, & eſt ſanè obſcurum. Aut enim illic D. Thomas loquitur de conſtitutione perſonarū reipſa; & ſic falſum eſt, quòd principalius illæ conſtituantur per relationes. Nihil enim in diuinis re ipſa eſt aut præſtat aliquid principalius, quàm alterum. Quare cùm probatum ſit in prima noſtra aſſertione perſonam re ipſa per originem & relationē conſtitui; ex æquo intelligendum eſt, conſtitui per vtramque. Aut loquitur D. Thomas ſecundùm noſtrum modum concipiendi, de conſtitutione perſonæ; & tunc quæro vlterius, vtrum loquatur de relatione & origine, prout præcisè concipiuntur à nobis conceptu communi relationis & originis formaliter vel conceptu proprio relationis & originis diuinæ, vt eſt relatio & origo diuina; vel conceptu relationis & originis, vt eſt proprietas ſubſiſtens? Si loquitur de relatione & origine, vt præcisè cōcepta communi conceptu relationi & originis formaliter; falſum omninò eſt, principalius per relationes ad noſtrum modum perſonas conſtitui; quia ſic neque per relationem, nec per originem conſtituuntur, vt probatum eſt in tertia aſſertione. Si verò loquitur de relatione & origine, vt concipiuntur conceptu proprio relationis & originis diuinæ; ſic etiam falſum id eſſe videtur quod dicit. Nam ex æquo affirmamus, quòd per vtramque, hoc eſt, per relationem & originē ſic conceptam, conſtituatur perſona; quandoquidem illo proprio & vltimo conceptu tam originem, quàm relationem diuinam, concipimus vt quid perfectiſsimum & intimum perſonæ. Si verò loquatur de relatione & origine, vt concipiuntur ſub ratione proprietatis ſubſiſtentis; etiam videtur perſona ex æquo per vtramque conſtitui; quandoquidem eo conceptu tam originem, quàm relationem concipimus vt ſubſiſtentem, & non vt viam ad perſonam, aut tanquam aliquid progrediens ex ipſa, vt dicit ſanctus Thomas.

Difficile

Universidad de Deusto
Biblioteca

Difficilè profectò mihi esse videtur hoc loco explicare mentem S. Thomæ, nisi quis dicat, illum non solùm respexisse ad modum concipiendi relationem & originem, sed etiam ad modum significandi per illos terminos, *relatio & origo*; & ideò dixisse, principalius per relationes personas constitui, quia ex ipso modo vocabuli, relatio est quiddam personæ intimum, origo verò videtur quiddam quasi ex persona egrediens vel ad personam tendens. Quo pacto possunt etiam intelligi Aegidius, Durandus, & Marsilius locis citatis in prima assertione, qui similiter aiunt personas constitui principalius per relationes vt relationes.

PVNCTVM TERTIVM.

Vtrum abstractis per intellectum personalibus relationibus remaneant personæ.

D. Thom. art. 3.

HAc de re duas conclusiones ponit Diuus Thomas. PRIMA conclusio. Abstracta relatione quæ sit proprietas personalis, non manet hypostasis. Probatur, quia hypostasis est quiddam indiuiduum & incommunicabile. Sed abstracta proprietate personali, vt puta paternitate, non manet indiuiduum incommunicabile. Ergo nec persona.

SECVNDA conclusio. Abstracta relatione non personali, nimirum spiratione à Patre & Filio, adhuc manet persona. Probatur, quia illa non constituit personam.

Verùm hoc loco Caietanus limitat secundam conclusionem, vt non intelligatur Filius abstracta spiratione manere persona distincta à quolibet alio, id est, etiam à Spiritu sancto, sed tantùm à Patre, cui relatiuè opponitur per filiationem. Persistit enim Caietanus in eo quod suprà q. 36. art. 2. sensit, Filium non distingui à Spiritu sancto per filiationem, sed tantùm per spirationem. Fallitur autem in hoc vehementer, vt ostendi q. 10. puncto 3. Nam de ratione personæ, atque adeò de ratione Filij, vt per filiationem in esse personæ constituitur, est vt distinguatur omninò à quocunque alio. Et satis est ad hoc Filium per filiationem quoque opponi relatiuè Spiritui sancto in proposito, ratione originis, vt loco citato explicaui.

PVNCTVM QVARTVM.

Vtrum actus notionales secundum modum intelligendi nostrum sint priores quã proprietates.

D. Thom. art. 4.

VAriis hoc loco distinctionibus opus est, quas omnes breuitatis causa includam conclusionibus quatuor positis hic etiam à Diuo Thoma.

PRIMA Conclusio. Origo passiuè significata, puta processio Spiritus sancti & natiuitas Filij, prius intelligitur quàm relatio personæ procedentis. Probatur. quia intelligitur prius quàm ipsa persona procedens, siquidem intelligitur vt via quædam ad illam.

SECVNDA Conclusio. Origo actiuè significata prius intelligitur quàm relatio non personalis personæ producentis, nempe spiratio actio prius intelligitur quàm spiratio relatio. Probatur. quia intelligitur illa vt fundamentum huius.

TERTIA Conclusio. Origo actiuè significata prius intelligitur quàm personalis relatio personæ producentis, vt generatio actiua prius quàm paternitas. Probatur. quia similiter intelligitur vt fundamentum paternitatis.

QVARTA Conclusio. Paternitas verò vt constitutiua personæ, prius intelligitur quàm actus notionalis, sicut & ipsa persona à qua est is actus.

Porrò hæc omnis doctrina facilè intelligitur ex dictis punct. 2. peculiariter autem circa secundam conclusionem NOTANDVM non esse mentem S. Thomæ negare quin spiratio relatio secundùm aliquam cõsiderationem vicissim quoque prius intelligi possit quàm spiratio actio. Nã vt infrà quæst. seq. puncto 2. dicemus, relatio spirationis est de ratione potentiæ spirandi. Quare hac quidem ratione prius intelligitur quàm ipsa actio spirationis. Sed quia Diuus Thomas nondum disputauit de ratione potentiarum huiusmodi notionalium, idcirco prætermisit hic eam considerationem relationis spirationis.

QVÆ-

QVÆSTIO DECIMAQVINTA.

De Personis diuinis comparatis ad actus notionales.

D. Thom. 1. p. q. 41.

QVINQVE SVNT EXPLICANDA. PRIMO, VTRVM SINT *aliqui actus notionales diuinarum personarum, & aliqua potentia respectu illorum.* SECVNDO, *Vtrum potentia quæ est ad actus notionales in diuinis sit aliquid absolutum, vel respectiuum, vel vtrumq.* TERTIO, *Vtrum actus notionales in diuinis sint de aliquo, & de quonam.* QVARTO, *Vtrum actus notionales in diuinis sint voluntarij.* QVINTO, *Vtrum actus notionales in diuinis possint ad plures personas terminari.*

PVNCTVM PRIMVM.

Vtrum sint aliqui actus notionales diuinarum personarum, & aliqua potentia respectu illorum.

D. Thom. art. 1. & 4.

NOTIONALES actus vocant Theologi in hac materia proprias quarundã personarum actiones, quibus personæ quædã producuntur. Quo posito, dubitari non potest, quin sint quidam actus notionales diuinarum personarum, nempe generatio & spiratio; vt ita demum consistant processiones & origines, per quas personæ diuinæ multiplicantur, vt docet hic D. Thomas.

Quod si in diuinis sunt actus notionales, consequenter etiam fatendum est, in diuinis esse potentiam respectu eiusmodi actuum notionalium vt asserit D. Thomas hic art. 4. Probat autem id duplici ratione. PRIMO. Nam potentia notionalis nihil aliud est quam principium actus notionalis. Sed in diuinis sunt actus notionales, atq; adeò etiam principium illorum. Ergo & potentia notionalis. SECVNDO probatur. Nam Pater æternus generat aliquo; omne enim generans aliquo generat. Sed potentia generandi nihil aliud est, quàm id quo generans gignit; ergo, &c.

Sed est OBSERVANDVM, conclusionem hanc quam de potentia respectu actuum notionalium cum diuo Thoma statuimus, dupliciter intelligi posse. PRIMO, vt sensus sit, in diuinis esse aliquid à quo eliciuntur actus notionales re ipsa distincti ab illo, vt eliciuntur nimirum actus à potentiis creatis. Hoc modo minimè voluit S. Thomas cõclusionem intelligi. patet ex solutione tertij. Itaque cessant argumenta Aureoli recitata à Capreolo in 1. d. 7. q. 1. quippe quę solùm refellunt hunc sensum conclusionis minimè à D. Thoma intentum. SECVNDO modo, vt sit sensus, in diuinis esse aliquid quo persona producens verisimè dicatur posse habere actum notionalem, ex vi cuius persona procedens existit, ac producitur distincta à persona producente. Et isto modo conclusio D. Thomæ intelligi debet, nam hoc totum verum est, quamuis actus notionalis non nisi virtualiter distinguatur ab eo quo Pater dicitur posse talem actum habere, id est, à potentia notionali, quæ quidnam & qualis sit, videbimus puncto sequenti.

PORRO hinc etiam sequitur, cum D. Thomas in probatione conclusionis potentiam notionalem appellat principiũ actus notionalis, nõ velle hoc intelligi propriè, quasi propriè principium sit respectu ipsius actus notionalis: sed principium actus notionalis appellat quatenus est propriè principium personæ productæ per talem actum notionalem, inter quam videlicet & potentiam ipsam notionalem completè & adæquatè sumptam est realis distinctio, vt dicemus puncto seq. Potest autem etiam propter virtualem distinctionem dici vtcunque principium actus notionalis, non autem omninò propriè, quandoquidem non distinguitur ab eo actu realiter.

PVN-

Universidad de Deusto
Biblioteca

PVNCTVM SECVNDVM.

Vtrum potentia quæ eſt ad actus notionales in diuinis ſit aliquid abſolutum, vel reſpectiuum, vel vtrumque.

D. Thom. art. 5.

AD huius rei faciliorem explicationem duo ſunt inprimis notanda. PRIMO notandum: Non hîc quæri, quid ſit re diſtinctum à perſona producente, per quod illa tanquam per potentiam producat, ſed tantùm quæſtio eſt de potentia producendi, quæ virtualiter ſolùm diſtinguatur à producẽte; quatenus per vnam & eandem rem in diuinis longè perfectius in productione perſonæ præſtatur quod in creaturis fit per cauſſam producentem, & potentiam, qua quidpiam producitur.

SECVNDO notandum, de potentia producẽdi eodem modo poſſe nos in hac quæſtione loqui, ac de principio QVO productionis. Eſt enim potentia ex ſententia Ariſtot. 5. Metaph. nihil aliud, quam principium operationis. Principium autem operationis duplex eſt. VNVM eſt primum, & quaſi radicale: ſcilicet ipſa natura, ſeu eſſentia rei, à qua, velut à fonte, manant omnes rei operationes. ALTERVM eſt proximum: à quo immediatè tanquam à naturæ quodam organo, elicitur operatio. Sic igitur de potentia poſſumus loqui dupliciter. PRIMO, de potentia incompleta, & inadæquatè accepta, prout ſcilicet eſt principium QVO primum, aut principium QVO proximum, id quod magis propriè dici ſolet potentia. ALTERO modo de potentia completa & adæquata, prout vtroq; principio, primo ſcilicet & proximo continetur. Hîc verò de potentia adæquatè ſumpta diſſerendum eſt, vt ſcilicet totum illud intelligatur, quo tanquam principio vna perſona diuina producit aliam. Et quærimus ſanè, non ſub qua ratione nos conciperemus potentiam producendi in diuinis, ſi de illa eo tantùm modo iudicandum nobis eſſet, quo iudicamus de potentia producendi, quam cernimus in creaturis: ſed quid abſolutè ſtatuere debeamus in diuinis eſſe potentiam producendi, ſecundùm potentiæ rationem in illa re diuina infinitè præſtantiorem quàm ſit ratio vllius potentiæ creatæ; iuxta ea, quæ generatim in prolegomenis huius materiæ monuimus de modo concipiendi diuina.

His poſitis reſpondeo ad quæſtionem, per tres aſſertiones, in quarum confirmatione diſcutiemus quoque nonnullas ſententias Theologorũ, quæ ſunt hac de re. PRIMA aſſertio. Potentia producendi in diuinis omninò conſtat ex eſſentia diuina; quanquam non ex illa ſola, vt poſtea oſtendemus. Nomine autem eſſentiæ hoc loco volo etiam intelligi potentiam intellectus & voluntatis, quæ ſunt perfectiones eſſentiales & abſolutæ in diuinis, ita vt potentia generandi, ex eſſentia & intellectu; ſpirandi verò, ex eſſentia etiam & voluntate conſtet. Ita enim ſentit quoque D. Thomas 1. p. q. 41. art. 5. vt rectè in eo loco exponit Caietanus. Vnde meritò is reticet argumenta quædam Scoti, quibus ſolùm probatur, intellectum & voluntatem pertinere ad potentias notionales, id quod S. Thomas non negat.

Iam probatur aſſertio, PRIMVM teſtimonio S. AVGVSTINI lib. 15. de Trin. cap. 13. vbi ait: *Verbum diuinum natum eſſe de Patris eſſentia.* Et DAMASCENI lib. 1. fidei orthodoxæ, cap. 8. vbi ait: *Ex Patris natura Filij generationem eſſe profitemur.* & RICHARDI Victorini lib. 6. de Trin. ca. 2. vbi ait: *Proceſſionem Filij à Patre in diuinis eſſe ſecundùm operationem naturæ.* atque etiam aliorum omnium Patrum, quum ex Scriptura confirmant, Filium & Spiritum S. eſſe non ex nihilo, ſed ex ipſa eſſentia diuina productos, tanquam ex potentia videlicet, ſeu principio QVO primo productionis. Veriſimè enim D. Athanaſius in Dialog. de Trinit. contra Anomæos, pag. 667. *vterum*, id eſt, eſſentiam Patris, ex qua Filius eſt genitus, *vim gignendi* eſſe interpretatur.

SECVNDO probo eandem aſſertionem ratione: Nam quod in omnibus aliis rebus concedimus, naturam videlicet & eſſentiam, eſſe primum principium operationum, quibus ſeſe naturæ communicant, nullo modo negandum eſt perfectiſſimæ illi naturę diuinæ: Siquidem vt perfectiſſimè perſona producens per illam exiſtit; ita etiam oportet, vt perfectiſſimè per illam operetur. Vt enim ait Ariſtoteles 3. Phyſ. textu 36. forma, quæ dat eſſe, dat etiam operari. Cuius fundamentum eſt, quòd operatio rei eſt primò ac principaliter debita ipſi rei naturæ.

Ac ſimili etiam ratione facilè patet, intellectũ quoque & voluntatem diuinam ad potentias notionales pertinere. Etenim in omnibus etiam rebus potentiæ ſunt tanquam inſtrumenta ſiue organa, per quæ ab ipſa natura operationes exercẽtur. Quo fit, vt hoc ipſo, quo natura principium eſt operationum; principia quoq; earundem ſint naturæ potentiæ: id quod cõcedendum eſt etiam in diuinis ſuo modo. Et confirmatur hoc ipſum. Nam quòd natura diuina per potentiam intellectus & voluntatis ſit principium productionis perſonarum eiuſmodi, quæ infinitam perfectionem habent, maxima eſt perfectio; & ex alia parte nihil obſtat, quo minus hæc perfectio conueniat rei abſolutę, qualis eſt eſſentia, intellectus, & voluntas diuina: Ergo omninò eſt illi tribuenda. Antecedens quoad primam partem ex ſe perſpicuum eſt, quoad ſecundam verò, patet ex fide, quæ, vt ſuprà quæſt. 1. puncto 3. demonſtratum eſt, docet, per intellectum & voluntatem perſonas procedere; quod non eſt verum, ſi id repugnaret rationi abſolutæ: Nam potentia intellectus & voluntatis vt ſic, abſolutum quiddam ſunt.

ſunt. Nec ſanè vlla ratione oſtendi poteſt, in eo repugnantia.

Ex huius autem aſſertionis confirmatione iudicari poteſt de opinione quorundam, qui cenſuerunt, ſolam relationem, & non eſſentiam, eſſe potentiam notionalem; ex quibus eſt Durandus in 1. d. 7. q. 2. num. 29. & Bonauentura eadem diſt. quæſt. 1. & alij apud Capreolum eadem d. q. 1. Si enim loquantur de potentia cõpletè & adæquatè ſumpta, quaſi illa tota cõtineatur ſola relatione, & non etiam conſtet ex diuina eſſentia; falsò opinantur: Sin verò de potentia ſumpta pro principio, quo proximè (ſecundùm virtualem diſtinctionem principij primi & proximi,) perſona producitur; non longè aberrant, vt poſtea ex tertia aſſertione noſtra patebit. Et quidem cùm Durandus alioqui ſentiat perſonas fuiſſe productas ex fœcunditate naturæ, vt ſuprà q. 1. pun. 3. vidimus; conſequenter negare non poteſt, quin natura ſit de adæquata potentiæ ratione; quanquam temerariè negat, perſonas produci etiam per intellectum & voluntatem, vt oſtendimus loco citato.

Iam ſit SECVNDA aſſertio. Potentia notionalis adæquatè & formaliter non continetur ſola eſſentia diuina & intellectu, aut voluntate, ſed præterea etiam conſtat ex relatione. Itaq; potentia generandi adęquatè eſt eſſentia, & intellectus, & paternitas; ſpirandi verò, eſſentia, voluntas, & ſpiratio relatio. Ante huius autẽ aſſertionis probationem illud NOTANDVM eſt, cùm paternitas quatenus relatio eſt, contineat actu plures rationes virtualiter diſtinctas; videlicet actionis cuiuſdam reſpectiuæ, proprietatis perſonalis, & reſpectus cuiuſdam fundati virtualiter in generatione; & ſpiratio ſimiliter, vt relatio eſt, contineat rationem cuiuſdam reſpectus fundati in productione Spiritus S. & etiam actionis voluntatis reſpectiuæ; cùm, inquam, hæ relationes plures has rationes contineant; in hac ſanè aſſertione ſolùm dicimus, potentiam notionalem non conſtare tantũ ex ratione abſoluta eſſentiæ, & intellectus aut voluntatis, ſed etiam ex relatione; poſtea verò declarabimus, quánam ratione ex his, quæ virtualiter diſtinctæ cerni poſſunt in relatione, pertineat ipſa relatio ad potentiam notionalem.

Hoc poſito, probanda iam aſſertio eſt; quæ quidem non modò eſt ex mente illorum Theologorum, quos paulò antè commemorauimus, ſed etiam videtur inprimis eſſe S. Thom. 1. p. q. 36. art. 4. ad 1. & 2. vbi affirmat, potentiam ſpirandi eſſe proprietatem. Conſtat enim in diuinis non eſſe proprietatem, niſi relatiuam. Item eſt hæc aſſertio Alberti Magni in 1. d. 7. artic. 2. & Richardi ead. d. q. 1. qui rectè aiunt potentiam generandi contineri eſſentia diuina & relatione ſimul. Atq; etiam videtur D. AVGVSTINI lib. 5. de Trin. ca. 5. vbi ait: *Ex eo ipſo Patrem dici & eſſe Patrem, quod eſt ei Filius.* At eſt ei Filius ex vi potentiæ generandi. Ergo ab hac dicitur & eſt Pater; & conſequenter potentia generandi, vel eſt, vel includit relationem paternitatis, à qua nimirum Pater eſt & dicitur Pater. Neq; enim vt vult Caiet. 1. p. q. 42 art. 5. tantummodò voluiſſe videtur Auguſtinus dicere, Patrem eo eſſe Patrem, quo refertur ad Filium, & non etiam quo gignit Filium. Item omninò videtur hæc noſtra aſſertio teſtimonio quoq; D. ATHANASII confirmari poſſe, qui in Dialogo de Trin. contra Anomęos pag. 659. diſertè ait: *Patrem hypoſtaſi ſua gignere.*

Eſt tamen hæc noſtra aſſertio contra Caietan. 1. p. q. 41. art. 5. & alios quoſdam, qui in 1. d. 7. volunt potentiam notionalem formaliter eſſe quid abſolutum duntaxat; contra quos probatur etiam ratione hoc modo. Si potentia generandi aut ſpirandi eſſet tantummodò aliquid abſolutum, Filius non minus generaretur à ſeipſo, & Spiritu ſancto, quam à Patre; & ſimiliter Spiritus ſanctus non minus ſpiraretur à ſeipſo quàm à Patre & Filio. At hoc eſt impoſsibile. Ergo illud etiam vnde id ſequitur. Maior probatur. Nam vt intelligi poteſt ex doctrina D. Tho. 1. p. q. 41. artic. 4. hoc ipſo Pater generat Filium, quòd Pater vt perſona talis eſt, habet potentiam generandi, à qua eſt per idẽtitatem quandam cum virtuali diſtinctione ipſa generatio, ex vi cuius Filius exiſtit. Sed, ſi potentia generandi eſſet tantummodò aliquid abſolutum, totum hoc ſimiliter verificaretur de Filio & Spiritu ſancto. Ergo ſimiliter Filius & Spiritus ſanctus tunc generarent ipſummet Filium. Rurſus Minor nunc aſſumpta probatur. Nam quidquid eſt abſolutum in diuinis, ex æquo conuenit omnibus perſonis, vt patet paſsim ex Patribus & Conciliis citatis quæſt. 10. puncto 2. quæ nullam agnoſcunt proprietatem in diuinis, niſi relatiuã. Igitur, ſi potentia generandi eſt tantummodò aliquid abſolutum; illa potentia etiam erit Filij & Spiritus ſancti, vt ſunt tales perſonæ: cumque ab eo etiam neceſſariò ſit actus aliquis, cuius eſt potentia ipſa à qua actus eſt; neceſſariò tunc etiam actus generationis, qui in diuinis à potentia generandi eſt, eſſet Filij & Spiritus ſancti; ac proinde Filius & Spiritus ſanctus æquè atque Pater generarent eundem ipſum Filium. Nam quánam alia ratione Pater eſt generans Filium, niſi quia ipſius vt talis perſona eſt, eſt potentia illa generandi à qua eſt actus generationis Filij?

Et confirmo argumentum iſtud à ſimili, hoc modo. Inintelligibile eſt vt id quod producitur per calefactionem, verbi gratia, non producatur ab eo igne, cuius eſt ille ipſe calor, à quo talis calefactio de facto oritur. Ergo pari modo, cum à potentia generandi, per generationem, quæ per illam potentiam identicè eſt, producatur perſona Filij, inintelligibile eſt, Filium non produci à ſe ipſo, & à Spiritu ſancto, ſi illis æquè atque Patri conuenit illa potentia generandi. Ac ſimili forma argumentorum poſſumus item probare, Spiritum ſanctum æquè ſpirari à ſe ipſo, atque à Patre & Filio, ſi æquè illi atque Patri & Filio cõmunis eſt illa potentia ſpirandi à qua ſpiratio eſt.

Universidad de Deusto
Biblioteca

VERVM vt his & similibus argumentis occurri possit, Caietanus & alij aiunt, solam quidem essentiam diuinam cum intellectu aut voluntate ex sententia ipsorum, esse potentiam notionalé, vt est quid absolutum formaliter loquendo; relationem tamen paternitatis aut spirationis, vel potius cõiunctionem essentiæ cum relatione paternitatis aut spirationis esse quandam conditionem requisitam, vt essentia sit potentia generandi vel spirandi: ac proinde essentiam tãtum, quatenus est in Patre, esse potentiam generandi, non verò quatenus est in Filio, aut Spiritu sancto: & similiter essentiam tantum, vt est in Patre & Filio, esse potentiam spirandi, non autem quatenus est in Spiritu sancto.

CETERVM hæc doctrina, quæ de conditione ad aliquid requisita, vtiliter alioqui vsurpari solet, nihil eos auctores in proposito iuuat ad refellendum argumenta quæ fecimus contra illorum opinionem. Quod ita ostendo. Si quid non est conditio requisita vt intrinseca entitas atq; ratio alterius per se constare & esse posit; id neq; potest etiam esse cõditio requisita ad hoc, vt aliquid de altero verificetur, quod formaliter non competit illi nisi secundùm id quod habet intrinsecè suapte entitate & ratione. Ac coniunctio essentię diuinę cum paternitate vel spiratione non est cõditio requisita vt entitas intrinseca & ratio essentię, quatenus est quid absolutum, constare per se & esse posit. Ergo neq; ea coniunctio censeri potest conditio requisita ad hoc, vt essentia sit potentia generandi vel spirandi: posito, quod essentia sit hæc potentia præcisè & formaliter secũdùm rationem suam intrinsecam & absolutã, vt illa opinio ponit. Maior potest declarari in omnibus aliis, quibus aliqua cõditio dicitur esse necessaria ad aliquid. Quia enim hoc quod est esse potentiam calefaciendi, verbi gratia, competit formaliter calori secundùm suam solam entitatem intrinsecè; ideo, quod non est conditio, vt entitas caloris sit; non est etiam conditio, vt calor sit potentia calefaciendi; & ita coniunctio calidi cum passo non est conditio vt calor sit potentia calefaciendi in calido, sed vt calefactio de facto sequatur, quæ, vt patet, non intrinsecè, sed extrinsecè pertinet ad calorem. Ac eadem est ratio de omnibus aliis. Minor verò probatur. Nam certum est ex fide, coniunctionem essentiæ cum relatione paternitatis aut spirationis, non esse conditionem, vt essentia sit in aliquo secundùm suam rationem absolutam; tunc enim sequeretur, essentiam esse in solo Patre, vel in Patre & Filio tantummodò. Quare patet non satis eos circumspectè sentire, qui concedunt, illud prædicatum, *potentia generandi vel spirandi*, verificari formaliter de sola ratione absoluta essentiæ diuinæ ac intellectus & voluntatis; & tamen aiunt, coniunctionem essentiæ cum relatione paternitatis aut spirationis esse conditionem requisitam vt essentia sit potentia generandi vel spirandi.

Item ex his patet non esse accommodatum ad propositum quoddam exemplum, quo illi conantur suam sententiam declarare, Aiunt enim, sicut idem specie calor naturalis in fœmina est potentia efficiendi lac, & in mare non item; ita eandem essentiam in Patre esse potentiam generandi, in Filio non item. Discrimen namque est apertum. Nam de calore naturali non verificatur intrinsecè, etiam in fœmina, quòd sit potentia efficiendi lac, sed tantummodò instrumentaliter & extrinsecè, per ordinem ad diuersam potentiam nutritiuam indiuidualem, quam habet fœmina; quæ duntaxat potentia formaliter & intrinsecè est potentia producendi lac, per calorem tanquã per suũ instrumẽtum. In proposito verò illi Doctores non ponunt aliam potentiam generandi, nisi secundùm rationem absolutam intrinsecè. Quare quod non est conditio requisita vt essentia habeat illam suam rationem absolutam, non est etiam conditio vt essentia sit potentia generandi: quemadmodum, in eo ipso exemplo, quod non est conditio requisita vt potentia nutritiua talis in indiuiduo, nempe fœminæ, existat, non potest esse conditio, vt eiusmodi potentia sit potentia producendi lac.

TERTIA assertio. Potẽtia generandi adæquatè & completè est essentia & intellectus, & relatio paternitatis, quatenus hæc relatio est etiam vis quædam vltima, per quam in diuinis est generatio; Ac similiter potentia spirandi est essentia, & voluntas, & relatio spirationis, quatenus hæc relatio est etiam quædam vis vltima, per quam est actio spirationis. Hæc assertio etiam est ex mente Diui Thomæ in illa quæst. 36. art. 4. ad 1. & 2. & aliorum Doctorum; quam ita declaro & probo. Si necesse est potentiam notionalem secundùm rationem suam vltimam & completam, esse propriam personæ producentis vel personarum quæ producunt; necessariò confitendum est, eam ex relatione quoque diuina constare; vt relatio diuina est quædam vis vltima, sicut in assertione dictũ est. At illud omninò necesse est. Ergo & istud etiam confitendum est. MINOR patet. Quoniam aliâs Filius etiam & Spiritus sanctus seipsos producerent; vt in confirmatione secundæ assertionis argumentati sumus. Quare, quemadmodum suprà quæst. 1. punct. 3. vt hoc absurdum effugeremus, necesse fuit ex fide huius mysterij colligere, quod sit quædam actio in diuinis propria personæ producentis; ita hîc vt idem absurdum caueatur, ex eadem fide colligendum est, quandam esse potentiam producendi in diuinis, quę secũdùm completam sui rationem sit propria personæ producẽtis aut personarum illarum quæ producunt. MAIOR autem probatur. Nam in personis producentibus, præter ipsas productiones actiuas, nihil est proprium nisi relatio; puta paternitatis in Patre, & relatio spirationis in Patre & Filio. Quare si cõpleta ratio potentię notionalis debet constare ex aliquo his personis proprio,

oportet

oportet vt ea ratio sit relatiua per aliquam nimirum eiusmodi relationum: sicut suprà quæst. 1. puncto 3. eadem ratione colligebamus, ipsas etiã productiones actiuas, oportere relatiuas esse, cũ debeãt esse producentium personarum propriè. Rursus; sicut suprà ob infinitatem illius relationis quæ est paternitas, verbi gratia, non fuit necesse ponere distinctã relationem in generationis actu, quæ esset actio respectiua; ita etiam neq; iam oportet aliam relationem quærere, quæ sit potentia generandi; sed ea ipsa paternitas continet etiam sufficientem perfectionem per quam vt relatio est, eminenter respondet principio QVO siue potentiæ proximè producendi, quæ in creaturis cernitur. Atque hoc est, quod in illa Maiore & etiam in assertione dicimus, potentiam notionalem seu producendi, constare vltimate ex relatione etiam, vt diuina relatio est vis quædam vltima producendi. Hanc enim rationem habet quatenus ob sui infinitatem longè præstantius & eminentius præstare potest quod suo modo præstant potentiæ seu principia actionum in creaturis.

Itaque patet iam ex hac probatione, non modò veram esse assertionem illam tertiam, sed etiam quæ sit omninò eius vis. Nam quia in secunda assertione simpliciter dixeramus, potentiam notionalem constare quoq; ex relatione diuina; & diuina relatio propter sui infinitatem plures rationes virtualiter distinctas continet; addimus iam in assertione tertia, potentiam ex diuina relatione constare & compleri secundùm eam peculiarem rationem, qua relatio diuina respondet principio proximo, seu potentiæ producendi in creaturis.

PRÆTEREA potest etiam ex hac doctrina intelligi, quemadmodum licet ad potentiam generandi (verbi gratia) pertineat quoque relatio paternitatis, adhuc tamen potentia generandi, vt principium QVO, virtualiter distinguatur ab ipso generante seu principio QVOD, scilicet à Patre. Etenim eadem relatio paternitatis, vt respondet eminenter principio QVO generationis in creaturis, constituit vltimo in diuinis potentiam generandi: vt autem respondet etiam proprietati hypostaticæ in creaturis, atq; eatenus constituit personam Patris; sic etiam constituit principium QVOD generationis. Et similiter eadem relatio spirandi, quatenus identificat sibi duo suppposita, constituit principium QVOD completum spirandi, vt exposuimus suprà quæst. 10. punct. 5. quatenus autem eminenter respondet principio QVO productionis in creaturis, sic constituit vltimatè potentiam spirandi.

Sed occurrunt aliquot argumenta ad probandum, potentiam notionalẽ non debere vllo modo esse relatiuam. PRIMVM peti potest ex Diuo Augustino libro 3. contra Maximinum, capite 12. vbi dicit, Filium non ideirco alium Filium non generasse, *quia non potuit, seu quia non oportuit*. Est igitur potentia generandi communis Patri ac Filio, & proinde aliquid absolutum. RESPONDEO. Sensus verborum Diui Augustini est, Filium nõ ex defectu potentiæ omninò, non generauisse. Habet enim potentiam Patris, quatenus illi identificatur in ratione absoluta essentiæ, atq; ita non omninò potentiâ generandi caret; quanquam vt opponitur patri relatiuè, non illam habeat, sicut Pater. Nec tamen hinc sequitur Filium non esse omnipotentem, id quod solum volebat Augustinus defendere contra obiectionem Maximini. Quemadmodum enim ad hoc, vt persona Filij sit infinitum ens, satis est, illum habere entitatem omnem Patris in ratione absoluta, ita vt sit omnipotens æquè ac Pater, satis est, vt habeat omnem potentiam Patris in ratione absoluta. Quod autem, vt talis persona, non habeat potentiam Patris relatiuam, argumentum id est, non imperfectionis, sed distinctionis eius à Patre. Sicut etiam quòd Pater, vt est talis persona, non habeat potentiam vt generetur, quam habet Filius, non est argumentũ imperfectionis Patris sed distinctionis eius à Filio. Satis enim est, quòd illam habeat in essentia, in qua Filio identificatur.

Sensus ergo eius, quod Augustinus dicit, Filium potuisse generare, est, illum in essentia quidem habere potentiam generandi vt explicatum est. Sensus autem eius quod addit, non oportuisse tamen vt generaret, est, non oportuisse, vt Filius etiam haberet potentiam & actionem generandi, vt talis persona est, licet alioqui habeat in essentia. Nam perfectio sanctissimæ Trinitatis talis est, vt contra potius oporteat Filium, quatenus talis persona est, generari duntaxat, non autem habere etiam vt opponitur Patri, potentiam generandi, aut generare. Et nihilominus tamen sciendum hîc est, communiter loquendo, non esse simpliciter negandum, quin Filius habeat omnem potentiam Patris. Omnipotentiæ namque nomine communiter intelligitur absolutum quoddam attributum, quod æquè conuenit omnibus personis. Atq; ex his facilè intelligi potest doctrina S. Thomæ 1. p. q. 41. art. 6. ad 1. & ad 2. Et q. 42. art. 6. ad 3.

SECVNDVM argumentum. Si potentia consistit in relatione, sequitur personas non procedere per intellectionem & volitionem. Consequens est falsum, vt ostensum est suprà. Ergo id etiam ex quo istud sequitur. Maior probatur. Nam fieri nõ potest, vt intellectio & volitio sit ab alio principio, quàm ab intellectu & voluntate. Cõfirmatur. Nam relatio, vt relatio est, non videtur posse esse principium actiuum. RESPONDEO. Tantummodò efficitur hoc argumento, potentiam notionalem non consistere adæquatè in relatione, sed etiam in intellectu & voluntate; non verò probatur, quòd non consistat etiam in relatione, tanquam complente rationem potentiæ, non quidem actuando intellectum & voluntatem, sed per quandam identitatẽ cum distinctione simul

Universidad de Deusto
Biblioteca

virtuali vtriusque coniunctam. Ac explicari hoc facile potest ex eo, quod in creaturis etiam videmus, intellectionem & volitionem procedere nõ solum à principio quod est intellectus & voluntas, sed etiam ab habitu complente & actuante intellectum & voluntatem in ratione principij: qui quidem habitus, vt patet, non est voluntas, aut intellectus.

TERTIVM argumentum. Potentia generandi est id, quo producens assimilat sibi productum, vt etiam docet Diuus Thomas 1.p.q.41.art.5. Relatio non est huiusmodi. Ergo non constat ex relatione potentia generandi. RESPONDEO, ad Maiorem. Non est necesse, vt in omni eo, quod est de ratione completa potentiæ generandi, producens assimilet sibi productum, sed satis est, vt illud sibi assimilet in sua essentia, atque adeò in principio primo, & quasi radicali generationis. Nam mas (verbi gratia) cùm actiuè generat fœminam, non eam sibi assimilat in potentia generandi actiuè, si vera sit sententia multorum, qui censent, fœminam non habere potentiam actiuè generandi. Adde, quòd essentia diuina non minus intima est illi relationi, quæ complet in diuinis potentiam generandi, quàm natura specifica potentiæ generandi in creaturis ipsi rationi indiuiduæ potentiæ. Quare hoc ipso, quòd Pater æternus assimilat sibi Filium in essentia, dici potest idem Pater æternus, non minus assimilare sibi Filium in essentia potentiæ generandi, quàm creatura generans assimilat sibi genitum in ratione specifica potentiæ generandi, licet nõ etiam assimilet illud in ratione indiuidua eius potentiæ.

QVARTVM argumentum duci potest ex doctrina Diui Thomæ 1.p.quæst.41.art.5. vbi ait, relationem esse extra rationem formalem potentiæ, & quasi in obliquo tantùm potentiæ nomine denotari. RESPONDETVR, ibi sanctum Thomam loqui de relatione, vt est proprietas constituens personam; quo pacto verum est, quasi in obliquo significari nomine potentiæ. Cum hoc tamen rectè consistit illud, quod diximus in assertione tertia, relationẽ, vt est vis quædam, seu principium quo, pertinere formaliter ad potentiam.

PVNCTVM TERTIVM.

Vtrum actus notionales in diuinis sint de aliquo, & de quonam?

D. Thom. art. 3.

EX fide in primis certissimum est, notionales actus, atque adeò processiones quoque diuinarum personarum, esse de aliquo. Ita. n. ex Orthodoxa Ecclesiæ doctrina definitum est in ca. *Damnamus*, & Concilio Florentino, & Toletano XI. in confessione fidei, vbi dicitur: *Filius non ex nihilo, aut ex alia substantia, sed ex vtero Patris, id est, ex substantia genitus credendus est.* Quo loco Patres alludunt ad illud Psalm. 109. *Ex vtero ante Luciferũ genui te.* Significatur autem hac formula dicendi, quàm eminenter Pater æternus in generatione diuina sine vlla imperfectione præstiterit, quod solet apud homines, non solùm pater, sed etiam mater, continendo videlicet intra substantiam suam prolem generatam. Qua de re videndus est Diuus Augustinus lib. 15. de Trinitate cap. 19. in fine, & cap. 20. & lib. 3. contra Maxim. cap. 15. initio, & Theologi cum Magistro in 1. distinctione quinta.

Vt autem præterea constet quomodo sit intelligendũ, Filium esse de substantia Patris, quod explicare conatur etiam Diuus Thomas 1. parte quæst. 41. art. 3. sciendum est, tria esse necessaria ad hoc, vt aliquid *de* aliquo vel *ex* aliquo dicatur produci. I. Vt id de quo alterum esse dicitur, aliquo modo cooperetur ad productionem alterius: Illa enim particula DE, vel EX, talem habitudinem ad productum denotat. II. Vt id etiam sit aliunde, quàm per productionem eius, quod dicitur de illo produci, atque eatenus ad productionem cooperetur. Nam ob huius conditionis defectum, non dicimus, res quæ à Deo secundum materiam & formam creatæ fuerunt, fuisse creatas de materia: Siquidem materia quoque fuit simul producta per earum productionem. Nam si aliquid producitur simul cum productione alterius; non videtur cooperari ad eam ipsam productionẽ. III. Vt sit ei quod producitur consubstantiale, aut intrinsecum: alioqui non rectè diceretur de ipso illud produci, vt docet Augustinus libro de natura boni contra Manich. cap. 26. & 27. Et probat D. Thomas loco citato ex communi loquendi & concipiendi modo. non enim dicimus domum fieri ex ædificatore; solùm propterea, quòd ædificator non est intrinsecum vel consubstantiale principium domus. Dicitur tamen quodlibet mixtum fieri de vel ex materia, quia est illi intrinseca & supponitur eius productioni. Similiter dicimus in rebus creatis filiũ esse ex substantia patris, quatenus pater est ei consubstantialis, & etiam quatenus filius sit ex semine patris, quod variè transmutatum pertinet etiam ad substantiam filij.

Ex quibus intelligitur, si aliquid producitur secundùm se totum, non posse dici, quòd id producatur EX vel DE aliquo: Ratio est, quoniam nihil tunc intrinsecum illi, & aliunde existens, quàm per productionem eius, ad id producendum cooperabitur; neque etiam id tunc producetur à consubstantiali, sed creabitur ab habente diuersam naturam, puta à Deo, cùm nulla creatura possit creare. DEINDE etiam hinc patet, veram esse doctrinam fidei, quòd videlicet personæ productæ in diuinis sint productæ de substantia perso-

narum producentium. Nam PRIMVM, non producuntur secundùm se totæ; non enim producitur essentia diuina in illis. ET præterea producuntur de principio consubstantiali. ET denique aliquo etiam modo confert essentia ad earum productionem.

Quis verò modus is sit, id est, quam habitudinem habeat essentia ad personam productã quatenus hæc ex essentia produci dicitur, restat nunc videndum; vtrum scilicet habeat se tanquam materia, an tanquam forma, ad eum modum, quo si forma ignis (verbi gratia) præexisteret, sicut præexistit eius materia, diceremus ignem produci de illa, tanquam de forma: Item ad eum modum, quo homo videtur dici posse produci de anima rationali, tanquã de forma subsistenti, quandoquidem illa aliunde habet esse, quàm per generationem hominis, videlicet per creationẽ à Deo, & saltem prius naturâ præexistit ipsi generationi; atque ita videtur in genere causæ formalis ad generationem totius compositi cooperari. Item dubium est, vtrum essentia diuina cooperetur vt principium actiuum, sicut suo modo semen, &c.

AD hoc Durandus in 1. d. 5. quæst. 2. & Henricus Gandau. in summa art. 54. q. 3 ad vltimum, & art. 58. quæst. 1. ante solut. argument. & art. 59. quæst. 2. respondent, Filium esse de essentia Patris tanquam de materia; seclusis tamen imperfectionibus materiæ, vt quòd sit in potentia, &c. Præcipuum fundamentum huius sententiæ est: quia ad materiam pertinet aliunde esse, quàm per productionem rei; & præterea esse quiddam intrinsecum producto; & recipere aliquid ipsius producti. At hæc omnia competunt essentiæ diuinæ respectu personæ productæ. Ergo dici potest ex ea tanquam ex materia persona produci. Minor, quod attinet ad duas primas partes satis patet. Quoad tertiam, probatur, quia essentia diuina ad nostrum modum habet se vt recipiens personalitatem personæ productæ. ALIA sententia est D. Thomæ hic art. 3. vbi censet, personam produci ex essentia diuina tanquã de forma subsistenti. Quod etiam asserit Capreolus in 1. d. 5. quæst. vnica, & Caietanus hîc, contra Henricum & Durandum.

Breuiter autem & commodè poterit res hæc tota sic explicari. Quæstio proposita potest esse aut de re, aut de nostro modo concipiendi. Si sit de nostro modo concipiendi, dici potest, personam productam esse de essentia tanquam de materia, attendendo solum aliquos conceptus inadæquatos & cõmuniores, quos habemus de materia (id quod solum probat Durandus nec videtur ipse aliud velle) non tamen attendendo ad conceptum nostrum vltimum de materia. Nam in illo includitur imperfectio carentiæ &c. quæ nullo modo conuenit in essentiam diuinam, cùm hæc actu identificetur etiam producto & eatenus habeat eius perfectionem. Deinde potest etiam secundùm nostrum modum cõcipiendi dici, personam esse productam de essentia tanquam de forma subsistenti, quatenus de essentia seu natura communiter concipimus quòd sit quædam forma totalis: item quatenus verè concipimus, essentiam diuinam quodammodo pertinere ad complementum personæ productæ, secundùm quandam analogiam ad essentiam creatam, id est, non aliquid actuando in re, sed per identitatẽ cum personalitate diuina.

Si verò quæstio sit de re, sic in primis certum est, Filium non esse de substantia Patris, tanquam de materia, neque etiam tanquam de forma tali, quales sunt formæ rerum creatarum. Si tamen per formam intelligamus quamcunq; perfectionem, quouis modo pertinentem ad substantiam, & actualitatem alicuius; dici potest etiam secundùm rem Filium esse de essentia tanquam de forma; nam vt diximus ante pertinet essentia ad perfectionem Filij per identitatem. Ac isto modo potest intelligi sententia D. Thomæ. Quanquam exemplum sane quod id explicandum petit ex natura Angeli, non satis accommodatum esse videtur ad propositum. Natura enim intellectualis Angeli producitur vnà cum ipso quare non videtur Angelus dici propriè esse aut fieri de natura intellectuali. Quemadmodum, quia materia rerum à Deo creatarum, per eandem creationem vnà cum ipsis rebus à Deo facta est; minimè dici potuerunt esse aut fieri de materia, vt iam in proposito loquimur. Nam sicut ante expositum est, id, de quo aliquid dicitur esse aut fieri, debet aliunde esse, quàm per productionem eius quod fit, atque eatenus cooperari ad illud.

EST præterea alius modus magis proprius, quo possumus dicere Filium esse de essentia Patris, loquendo secundùm rem, videlicet, tanquam de principio QVO originis, per quam idem Filius producitur; principio QVO (inquam) non adæquato, sed inadæquato. Vidimus enim puncto præcedenti potentiam generandi completam in diuinis, non ex sola essentia, sed ex aliis etiam rationibus constare. Igitur prout essentia inadæquatè saltem ad productionem Filij concurrit, veluti actiuè: Et vt ex se est, non per productionẽ Filij: Et deniq; vt substantialiter est quid intimũ Filio: rectè dici potest Filius esse de illa tanquã de suo principio saltẽ inadequato sicut inadæquatè potentia generandi. Hæ namque conditiones, vt dictum est antea, requiruntur, & sufficiunt, vt aliquid dicatur esse de alio. Ac potest is explicandi modus inde confirmari, quòd Filius in creaturis rectè dicitur esse de semine, tanquam de substantia Patris, quatenus id, velut instrumentum actiuum confert ad eius generationem, licet non nisi variè transmutatum ad substantiam Filij pertineat. Potiori igitur ratione dici poterit in diuinis Filius esse de Patris essentia, vtpote quæ multò perfectius ad illius generationem confert, & immutata constituit etiam intimè ipsius substantiam.

PVNCTVM QVARTVM.

Vtrum actus notionales in diuinis sint voluntarij.

D. Thom. art. 2.

ORTHODOXA omninò sententia est, operationes eas secundùm quas existunt processiones diuinarum personarum, esse quidem voluntarias voluntate diuina, non tamen vt libera est, sed vt Deus per illam necessariò ac naturaliter vult esse atque amat tum seipsum, tum ea omnia, quę sunt ad intra (vt loquuntur Theologi) in natura diuina, quæq; proinde pertinent ad ipsius Dei perfectionem. Ita fit, vt neq; liberè (ficut aiebant Ariani) Pater genuerit Filium; neq; etiam inuitus, sed volens id necessariò. Atq; eodem modo Pater & Filius non inuiti, nec liberè, sed volentes necessariò spirant Spiritum sanctum.

Quanquam est hic discrimen, quòd operatio, qua procedit Filius, voluntaria isto modo dicitur, non à voluntate, vt à principio, sed (vt 1. p. quæst. 41. artic. 2. recte Diuus Thomas explicat) duntaxat concomitanter: Non enim procedit Filius ab ipsa voluntate, vt à principio. At operatio qua Spiritus sanctus procedit, voluntaria est à voluntate, vt à principio, siquidem ipse à voluntate procedit.

Ex qua doctrina facilè refellitur argumentum illud, quod Diuus Augustinus libro 15. de Trinitate capite 20. & libro contra sermonem Arianorum capite 1. refert Arianum quendam opposuisse Catholico: Aut Pater genuit Filium volens; aut nolens; si volens, ergo liberè; si nolens, ergo est miser. Hoc argumentum, teste eodem Augustino, acutè Catholicus refutauit, quærendo vicissim ex Ariano, vtrum Pater esset Deus volens, aut nolens; vt si volens, responderet; inferret similiter, Patrem non naturâ sed liberè esse Deum; si nolens; concluderet esse miserum. DICENDVM est igitur, Patrem & voluntariè, & nihilominus naturaliter Filium genuisse; sicut voluntariè & naturaliter est Deus, voluntate scilicet concomitante.

Sed hoc loco PRIMVM dubitari potest, quid sit omninò generationem Filij esse voluntariam voluntate naturali & necessaria concomitanter? RESPONDEO. Nihil aliud, quàm gnerationem Filij esse subiectum volitum & amatum voluntate Patris, non tamen productum; sicut essentia diuina est obiectum diuinæ voluntatis, non tamen producta per illam, & ipse Filius similiter. Est enim considerandum, in voluntate diuina nõ solum esse pefectionem, vt amentur diuinitus ea, quæ per ipsam produci possunt, vt Spiritus sanctus & creaturæ; sed etiam vt ametur essentia diuina, & Filius, & alia, quæ ad intra non procedunt per voluntatem: ad eum modum, quo nostra voluntas amat ea etiam, quæ ipsa non producit.

SECVNDO, dubitant hîc aliqui, quidnam sit prius secundùm nostrum modum intelligendi, Patrem æternum generare Filium, an velle generare? Caietanus enim 1. part. quæst. 41. artic. 2. & Scotus in 1. dist. 6. quæst. vnica. dicunt, quòd velle generare sit prius. Ratio Caietani est, quia velle generare, est quid absolutum; & generare, quid notionale, seu respectiuum. Prius autem in diuinis est absolutum, quàm notionale, secundùm nostrum modum intelligendi. CONTRAverò Franciscus Ferrariensis libro 4. contra Gentes, capite vndecimo, & Capreolus in 1. dist. 6. quæst. vnica. conclus. 6. & in fine, putant non esse prius velle generare; sed potius esse prius generare, quã velle generare, vt ait quidem Ferrariensis. Probatur. Quia actus naturalis prior est, quàm actus voluntatis. Sed generatio est actus naturalis: Ergo, &c. Secundo, quia actus intellectus qualis est in diuinis generatio, prior est, quàm actus voluntatis.

Quæstio est omninò pàrui momenti, quandoquidem non propriè de ipsa diuina re, in qua nihil est prius & posterius, sed de ordine nostri intellectus in concipiendo illam nunc disputatur. Et possumus dicere, vtramque opinionem habere suum locum, secundùm varias quidem considerationes eorum, quæ apud nos solent prius vel posterius concipi, vt ostendunt argumenta vtriusque opinionis. Quanquam ratio illa prima secundæ opinionis probari minimè debet, cùm videatur supponere quòd actus voluntatis per quẽ concomitanter generatio Verbi diuini est volũtaria, non sit naturalis, sicut ipsa generatio: Hoc enim plusquàm falsum est, vt patet ex his, quæ in initio huius puncti exposuimus.

TERTIO quæri potest, vtrum similiter actus ipse notionalis, quo Spiritus sanctus producitur, sit voluntarius concomitanter? Ratio dubij est, quoniam, cùm Spiritus sanctus procedat per voluntatem, non videtur concomitanter & quasi extrinsecè volũtarius esse ille actus quo ipse producitur, sicut est actus intellectus quo generatur Filius; sed tantummodò per se & intrinsecè. IN contrarium est, quod præter actum illum voluntatis, quo Spiritus sanctus procedit, est alius actus voluntatis virtualiter distinctus, per quem non procedit, videlicet volitio absoluta communis omnibus personis, vt suprà quæst. 1. puncto 3. ex doctrina Diui Augustini ab omnibus recepta exposuimus. Quare poterit per hunc etiam actum cõcomitanter esse voluntaria processio Spiritus sancti. Et ita planè est: Vt rectè quoq; attigit Caietanus 1. p. quæst. 41. art. 2. Manet tamen in hoc discrimẽ, quod generatio Filij non solùm voluntate absoluta est voluntaria concomitanter, sed voluntate notionali, per quam procedit Spiritus sanctus. Quæcunq; enim Pater æternus vult; vult per vtrumq; actum voluntatis. Processio autem

Spiritus

Spiritus sancti non est voluntaria concomitanter nisi per actum voluntatis essentialẽ; nam illo alio notionali, per se & intrinsecè est volitus Spiritus sanctus, hoc ipso quod per eum ipse procedit.

PVNCTVM QVINTVM.

Vtrum actus notionales in diuinis possint ad plures personas terminari.

D. Thom. art. 6.

ASSERTIO certa est, non posse per vnum actum notionalem produci plures personas. Quam assertionem probat hîc D. Thomas variis rationibus, in quibus defendendis Caietanus laborat. Sed potissimum probari debet ex eo, quod actus notionalis iam de facto non terminatur ad plures personas; quod autem actu non est ad intra in diuinis, nequit omninò esse, cùm Deus vndequaque sit ens simpliciter necessarium.

Est autem animaduertendum, circa pluralitatem diuinarum personarum tres posse quæstiones esse. PRIMA quot sint diuinæ personæ; siue differentes tantum numero, siue etiam quasi specie, &c. Huic quæstioni satisfactũ est suprà quæst. 4. vbi definitum est, esse tantum tres. SECVNDA, dato quòd sint tantum tres personæ; vtrum potuerint esse plures. Et huius quæstionis pars negatiua satis patet ex his quæ illic puncto 2. disputauimus. TERTIA vtrum possint esse personæ plures solũ numero differentes; ita vt nihilominus conueniant non solum in natura, sed etiam in relatione pertinente ad personam; atq; ita sint plures Filij aut plures Spiritus sancti. Atq; huius quæstionis partem negatiuam probat hîc Diuus Thomas quatuor rationibus. PRIMO ex parte relationis, qua constituitur persona procedens. Ea enim relatio est forma quædam subsistens. Sed formæ subsistentes & immateriales non possunt numericè multiplicari. Ergo, &c. Minor probatur. Quia multiplicatio numerica est per materiam, quæ non est in Deo. SECVNDO ex parte actus, per quem personę procedunt. Nam ille est vnicus numero. Ergo ad vnam personam potest terminari tantum. TERTIO ex parte modi producendi. Nam Pater æternus v.g. naturaliter producit Filium, & non liberè. Sed natura est determinata ad vnum. Ergo Pater vnum tantum Filium potest producere. QVARTO ex parte perfectionis personę procedentis. Nam Filius qui producitur, habet totam perfectionem filiationis diuinæ. Ergo non potest præter illum produci alius filius. Idem de Spiritu sancto fit argumentum.

Sed quid & quantum hę rationes concludant, breuiter videndum est. PRIMA non est valde firma. Nam vt infrà in materia de Angelis fusè disputatur, possibile est formas subsistentes sine materia multiplicari numero. SECVNDA ratio est bona vtcunque congruentia; credibile enim est quod per vnum actum numero, vna persona producatur. Non tamen concludit necessariò. Quia cùm ille actus sit simpliciter infinitus, vnitas eius non obstat quo minus esset intelligibile, plures personas per eum produci. Nec enim posset in pluribus personis maior perfectio esse quã sit in illo vno actu diuino. TERTIA ratio videtur difficulter concludere. Nam etsi id, quod agit naturaliter, non agat cum indifferentia ad alterum oppositum, sed determinatè ad vnum; tamen quod sic determinate ad vnum agit, potest nihilominus per vnam actionem plura numero producere; vt patet in animantibus aliquibus, quæ vna actione, naturaliter quidem, sed plures filios generant. QVARTA ratio ostendit aliquam congruentiam; Nam cum in diuinis vnus filius sit perfectissimus; credibile est non posse esse aliũ. Sed tamen ea ratio non concludit necessario. Si enim plures filij conuenissent in eadem numero natura, sicut iam conueniunt plures personæ; quilibet eorum potuisset esse perfectissimus propter identitatem in tertio, & nihilominus distinctus ab alio.

Quod si quærat aliquis, quomodo sufficienter possit probari assertio trium duntaxat personarum: Respondeo, id non nisi theologicè probari posse: posito vt certo, quod in diuinis per actum intellectus vnica persona procedit, & similiter vna per actum voluntatis. Quia videlicet in ente simpliciter necessario, quale est Deus, id quod actu non est, non potest esse, sicut ante etiam diximus.



Universidad de Deusto
Biblioteca

QVÆSTIO DECIMASEXTA.

De Æqualitate diuinarum personarum.

D. Thom. 1. p. q. 42.

EXPLICANDA SVNT QVATVOR. PRIMO, VTRVM DIVINÆ personæ sint æquales secundùm perfectionem. SECVNDO, Vtrum diuinæ personæ sint æquales secundùm potentiam. TERTIO, Vtrum diuinæ personæ sint æquales secundùm durationem, seu coæternæ. QVARTO, Vtrum non obstante æqualitate diuinarum personarum sit inter illas aliquis ordo naturæ.

PVNCTVM PRIMVM.

Vtrum diuinæ personæ sint æquales secundùm perfectionem.

D. Thom. art. 1. 4. & 5.

PERSONAS diuinas æquales esse non quidem quantitate molis sed perfectionis, suprà q. 1. probatũ est cũ diuinitatẽ Filij & Spiritus S. ex pluribus testimoniis Scripturæ sacræ demõstraremus, ac nominatim §. 17. ex iis quæ consubstantialitatẽ diuinarum personarũ declarant. Nam quæ persona verè Deus est, nulla re vel ratione potest esse alia persona inferior. Et ad hoc maximè aduersus hæreticos comprobandum Orthodoxi olim Patres, studium suum omne contulerunt.

Atque id ipsum confirmat hîc art. 1. D. Thom. ratione. Nam æquale dicitur secundùm negationem excessus & defectus, vt patet ex Philosopho 9. Metaphys. Sed in diuinis nulla persona est maior aut minor quàm altera. Ergo, &c.

Neque aliud quàm hoc ipsum est diuinas personas esse æquales magnitudine, vt docet D. Tho. art. 4. Nam magnitudo in diuinis attenditur secundùm essentiæ perfectionem quæ est eadem in omnibus personis. Quanquam negandum non est, personas secundùm relatiuas proprietates etiam habere dignitatem & perfectionẽ, vt patet ex dictis suprà q. 2. & 4. Sed tamen neque secundùm hanc perfectionem relatiuam sunt personæ diuinæ inæquales. Obstat enim huic inæqualitati idẽtitas earundem in essentia, per quam vna habet reipsa quicquid perfectionis habet altera, tametsi simúl etiam non habeat, vt alteri opponitur relatiuè. Atq; ob hanc causam nõ modo vna persona diuina habet quidquid est perfectionis in alia, sed etiam est in alia, iuxta illud Ioan. 14. *Ego in Patre & Pater in me est.* Quod ipsum D. Tho. hîc art. 5. confirmat variis rationibus. Sed firmissima ac potissima ratio est illa quam ducit ex identitate personarum in essentia. Nam secundùm hanc identitatem, vna persona est intimè ab altera, sicut explicauimus quæst. 4. punct. 1. in responsione ad quoddam argumentum primum.

Porrò sicut personæ diuinæ sunt æquales, ita etiam dici possunt similes vt D. Tho. notauit art. 1. Nam similitudo includitur in ea æqualitate quę attenditur secundùm quantitatem perfectionis, per negationem excessus & defectus in eiusmodi perfectione. Sed nulla persona excedit alteram in perfectione. Ergo, &c.

Sed quæstio est hoc loco, vtrũ secundùm hanc æqualitatem seu similitudinem diuinarum personarũ peculiaris aliqua relatio realis inter personas diuinas asserri debeat? Affirmat enim Scotus in 1. d. 31. quæst. vnica. & quodlib. 6. Probatur hæc sententia. PRIMO. Quoniam nihil ex requisitis ad relationem realem deest in diuinis, quòminus æqualitas personarum sit realis relatio. Est enim ibi fundamentum reale, scilicet essentia: sunt extrema realiter distincta, scilicet personæ æquales; & denique ante omnem operationem intellectus, quatenus conueniunt in illo fundamento, sunt æquales, quippe cùm re ipsa nullo modo se excedant.

SECVNDO. Vnitas in quantitate efficit æquale per relationem realem. Ergo perfectissima vnitas in quantitate virtutis siue perfectionis (vt vocant) efficiet perfectissimè æquale secundùm eam relationem. Talis autem est vnitas in diuina essentia, cùm sit vnitas numerica perfectissima. Omninò igitur in diuinis ponenda est realis relatio æqualitatis.

TERTIO confirmari potest ea ratione sententia hęc Scoti. Nam si æqualitas non est relatio realis in diuinis, maximè, quia non supponit in extremis distincta fundamenta. Atqui ad relationem realem in diuinis non prærequiruntur distincta fundamenta. Ergo id non obstat. Maior patet ex doctrina S. Thomæ 1. p. q. 42. art. 1. Minor probatur. Nam nec relationes originis supponunt distincta fundamenta. Nihil enim aliud supponunt, quàm essentiam. Et confirmatur hoc argumentum dupliciter. PRIMO, quia in diuinis non est distinctio, nisi per relationes. Ergo relationes ipsæ non debent supponere aliquam distinctionem, & consequenter neq; distinctionem fundamentorũ. SECVNDO, quia distinctio fundamentorum solùm videtur requiri, quando relationes distinctæ indigent fundamento. At relationes diuinæ non indigent fundamẽto, cùm sint subsistentes. Ergo non prærequirunt distinctionem fundamentorum.

QVARTO. Si æqualitas in diuinis non esset relatio realis, maximè propterea, quòd personæ, quatenus æquales dicuntur, non distinguuntur. Sed hoc est falsum. Ergo nihil impedit, quo minus æqualitatem in diuinis relationem realem esse concedamus. Minor probatur. Nam si loquamur de personis, non solùm vt vnum & idem sunt in ratione absoluta, sed etiam vt ab inuicem distinguuntur per proprietates relatiuas; certum est, eas vt distinctæ sunt & perfectionem habere, & in tali perfectione minimè se excedere. Ergo quatenus distinctæ sunt per tales proprietates relatiuas, sunt etiam æquales. Antecedens pro PRIMA parte patet ex his, quæ suprà quæst. 2. disputauimus. Ibi enim ostendimus relationes, etiam esse perfectiones infinitas. Pro ALTERA verò parte probatur idem antecedens. Nam Pater, vt Pater, non est perfectior, quàm Filius, vt Filius, vt patet ex fide: *In hac enim Trinitate nihil est maius aut minus*, inquit Athanasius. Apparet ergo, æqualitatem in personis diuinis posse esse relationem realẽ inter personas, vt distinctæ sunt, dato, quod non possit esse talis relatio inter illas vt vnum & idem sunt in essentia.

QVINTO. Suffragatur etiam huic sententiæ, quod S. Thomas 1. p. q. 42. art. 1. concedit, in conceptu æqualitatis contineri relationes originis. Itaque non absolutè ibi negat, æqualitatem esse relationem realem; sed tantùm ait, non esse relationem realem distinctam à relationibus originis. Videtur igitur saltem dare, quod æqualitas sit relatio realis, quamuis eadem cum relationibus originis. Sicut spiratio relatio realis est, quãquis non distincta à relatione paternitatis & filiationis.

NIHILOMINVS contraria sententia vera est, nempe, æqualitatem diuinarum personarũ tantùm esse relationem rationis. Ita Durandus in 1. d. 31. q. 1. & Aegidius Romanus eadem d. art. 1. q. 1. & Richardus ibid. art. 1. q. 2. & Marsilius in 1. q. 33. art. 2. & Capreolus in 1. d. 31. q. vnica, & Caietanus 1. p. q. 42. art. 1. ex sententia S. Thomæ ibidem, & alij. Fundamentum huius sententiæ est, quoniam vt aliqua realiter referantur, oportet in illis multiplicari id, quo ex natura rei ad inuicem coordinantur, ea coordinatione seu habitudine, quam volumus exprimere per nomen relationis. At illud, quo ad inuicem personæ diuinæ ex natura rei coordinantur, vt dicimus illas esse æquales, non multiplicatur in illis. Ergo non referuntur relatione reali, vt dicuntur æquales. MAIOR probatur. Nam ad relationem requiritur distinctio secundùm id, quo aliqua se mutuo respiciunt. Aliâs esset relatio sine distinctione relatorũ vt sic; quod contradictionem implicat. Illud autem, quo aliqua se mutuo respiciunt, omnino est id, quo ex natura rei ad inuicem aliquo modo coordinantur. Quare illud, quo aliqua coordinantur, oportet multiplicari, ad hoc, vt inter illa esse possit relatio realis. Iam probatur MINOR. Nam id, quo diuinæ personæ ex natura rei sunt coordinatæ, vt dicuntur æquales, est id, in quo ita conueniunt vt vna non excedat alteram, nec excedatur ab illa. Sed hoc est vna & eadem essentia diuina, in qua personæ identificantur. Ergo, id quo personæ diuinæ, quatenus dicuntur æquales, se respiciunt & coordinatæ sunt, non est aliquid distinctum in personis. Confirmatur etiam argumentum hoc auctoritate S. Augustini lib. 5. de Trinit. cap. 6. & lib. 6. cap. 4. dicentis, Filium esse æqualem Patri, non secundum id, quod est ab alio, sed secundùm id, quod est ad se, id est, secundùm essentiam absolutam.

SED quæris, quomodo sit intelligendum, æqualitatem personarum esse relationem rationis? RESPONDEO. Hoc consistit in duobus conceptibus. PRIMVS est, quo concipimus verè, personas non se mutuò excedere; per quem conceptum intellectu referimus vnam personam ad alteram. SECVNDVS est, quo verè concipimus nos id de personis diuinis verè concepisse. Primus conceptus significatur obiectiuè per nomen æqualitatis; secundus formaliter. Et sic relatio æqualitatis formaliter est ens rationis, habens fundamentum in re; quod fundamentum est vnitas in essentia diuina, per quam quidquid habet vna persona, habet altera. Ac ratione huius fundamenti, cum omnino sit reale, potest absolutè cõcedi, personas esse æquales realiter, sicut concedi solet Deum realiter esse Dominum, propter fundamentum dominij reale, nempe diuinam potentiam: quamuis dominium ipsum formaliter significet relationem rationis Dei ad creaturas. DENIQVE hoc modo exponendum est, quod dici solet æqualitatem personarum esse perfectionem realẽ in diuinis; scilicet ratione fundamenti.

Iam ad argumenta contrariæ sententiæ respõdendum est. Ad PRIMVM respondeo, non sufficere quamcunque distinctionem fundamentorum, sed requiri, vt ratio proxima fundamenti sit distincta in vtroque extremo. Quod non vsu venit in proposito. Vnde falsò assumit Scotus, ante operationem intellectus personas diuinas referri, vt æquales dicuntur.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Ad SECVNDVM respondeo; Vnitatem in quãtitate efficere quidem relationem æqualitatis, si tantummodò sit vnitas quantitatis specifica: si verò sit vnitas etiam numerica, eo ipso tollitur id, quod requiritur ad relationem realem, scilicet pluralitas fundamenti proximi.

Ad TERTIVM respondeo; Falsum esse, quod assumitur, relationes originis nihil aliud supponere præter vnam essentiam. Nam supponunt etiam distinctas origines; quæ quamuis non sint fundamentum relationum ab ipsis actu distinctum, virtualiter tamen sunt quasi fundamentũ, id quod satis est. Nam ex eo intelligitur, personas referri ad se inuicem relationibus originis quatenus ordinantur ad se inuicem per aliquid distinctum, scilicet per origines. Id quod verè etiam dici potest de ipsis relationibus inclusis in originibus quatenus origines sunt quoque relationes quædam iuxta dicta q.1. punct.3. Nam hæ quoque relationes supponunt distinctas origines secundùm communem saltem originũ rationem, quæ in diuinis quasi contrahitur per rationes relatiuas iuxta dicta in illo punct.3. q.1. Atq; ex hoc patet responsio ad reliquas duas illius argumenti confirmationes. Falsum enim est, solas relationes formaliter in diuinis distingui. Distinguuntur enim etiam origines, quatenus origines sunt; atque ita intelligi potest, ante relationes originis esse quandam coordinationem personarum ex naturâ rei per aliquid, quod in ipsis distinguatur, & sit veluti fundamentum relationum; quanquã actu verum est, propriè loquendo, nullum ibi esse fundamentum.

Ad QVARTVM argumentum posset PRIMO responderi, ideo personas, vt distinctæ sunt, non referri ad se inuicem relatione reali æqualitatis, quia quòd nõ se excedant vt distinctæ sunt, competit illis ob identitatem essentiæ, atque ita illud, per quod non se excedunt, non videtur omninò in ipsis multiplicari, sed tamen hæc responsio nõ exhaurit omnem argumenti difficultatem. Nam illa identitas in essentia, nihil omninò obstat, quò minus personæ, vt relatiuæ sunt, sint verisimè distinctæ; & adhuc vt distinctæ sunt, verificatur de illis, quòd non se excedant. Ergo, satis hoc est ad relationem realem æqualitatis.

Ideo respondetur SECVNDO, propterea non esse relationem realem æqualitatis inter personas, vt distinctæ sunt, quia vt sic, non conueniunt in aliqua ratione peculiari, quæ sit propriè generica vel specifica, sed habent quasi disparatas perfectiones. Ad relationem autem æqualitatis non satis videtur esse negatio excessus, sed etiam aliqua generica vel specifica conueniẽtia in eo, quo aliqua non se excedunt. Id quod exemplo potest declarari. Nam quamuis de puncto & linea verificetur, quòd non se excedant in latitudine quantitatis (nec enim sic comparari possunt) tamen quia non conueniunt in ratione quantitatis, idcirco non possunt dici æqualia. Quod autem perfectiones diuinæ, vt distinctę sunt, nec genere nec specie propriè conueniant, patet, quia in diuinis non est vllum genus aut species, sed sola conuenientia numerica ibi locum habet.

SED vrgebit rursus hoc modo aliquis. Ad relationem inæqualitatis satis est, verificatio excessus, sine conuenientia. Ergo etiam ad rationẽ æqualitatis sufficiet sola excessus negatio. Antecedens probatur. Nam duæ differentiæ specificæ, quarum altera sit perfectior, inæquales sunt, quãuis vt sic non conueniant, sed sint omninò diuersæ. Respondeo PRIMO. Quidquid sit de antecedenti, nego consequentiam. Ratio est, quoniam inæqualitas, diuersitas, & dissimilitudo, si relationes sunt, non fundantur in vnitate, seu conuenientia; & propterea non requiritur vt in ratione secundùm quam verificatur excessus, sit conuenientia. Relatio autem æqualitatis fundatur in vnitate: & idcirco ad relationem æqualitatis præter negationem excessus requiritur certa quædam conuenientia æqualium.

SECVNDO potest etiam negari, inæqualitatem, diuersitatem & dissimilitudinem, esse relationes, vt ponitur in argumento. Hæc enim nomina non relationem, sed certam quandam distinctionem aliquorum significant. Diuersitas enim solùm significat distinctionem in substantia; inæqualitas distinctionem in quantitate; dissimilitudo distinctionem in qualitate. Vnde sicut hoc nomen, *distinctum* vel *distinctio* non est relatiuum, ita nec nomẽ diuersitatis, inæqualitatis, &c. Nam hæc etiam solùm indicant talem vel talem distinctionem determinatè. Et probatur hoc rursus. Nam ex sententia Philosophi 5. Metaph. cap. 15. Omnis relatio realis, aut fundatur in quantitate; id est, vt exponunt communiter, in vnitate conuenientiæ (quod ita dicitur, quia vnitas videtur maximè ad quantitatem referri) aut in actione & passione; aut in ratione mensuræ, sicut relatio potentiæ ad obiectum, quod est velut ipsius mensura. Sed inæqualitas, diuersitas, & dissimilitudo, neque sunt relationes fundatæ in vnitate, cùm potius inæqualia, diuersa, & dissimilia, vt sic à se distent; nec in actione & passione, vt patet, ac multò minus in mensura. Ergo non sunt relationes reales. Ac sanè tantum abest, vt putem hæc esse relationes reales, vt si in latitudine entis aliqua esset ratio maximè velut è diametro opposita rationi relationis, ad illam potius existimarem pertinere inæqualitatem, dissimilitudinem & diuersitatem, &c. quandoquidem hæc, vt talia sunt, minimè inter se coordinantur ex natura rei, sed à mutua potius coordinatione abhorrent. Cæterùm quod in hac parte posset aliquem fallere, est ipsum vocabulum. Cùm enim dicimus, *dissimile*, respicimus statim ad aliud dissimile, quasi ad quoddam dissimilis correlatiuum. At eiusmodi respectus non est rerum ipsarum, secundùm aliquam mutuam coordinationem ad se inuicem, sed tantummodò sit per intellectum. Sicut quando dicimus distinctum, etiam connotamus ordinem quendam ad aliud distinctum; & tamen distinctio non est relatio realis.

Cùm igitur inæqualitas non sit relatio, facilius responderi potest ad obiectionem illam, negando consequentiam, quia non est par ratio. Aequalitas enim, cùm sit relatio, requirit conuenientiam in fundamento; inæqualitas verò, cùm non sit relatio, non requirit tale fundamentum. Et certe si diuersitas, aut dissimilitudo, aut inæqualitas esset relatio realis, vix possemus facere, quin concederemus inter diuinas personas vt distinctæ sunt, esse præter relationes originis, aliquam aliam relationem realem, si non æqualitatis, certè diuersitatis & dissimilitudinis, quatenus personæ distinctæ sunt, & eatenus inter se non conueniunt.

NEC sanè tunc obiici posset, quod daretur processus in infinitum, si vna relatio, hoc est, paternitas, referatur ad aliam, hoc est, ad filiationem, per tertiam, scilicet per relationem dissimilitudinis vel diuersitatis, vt in simili forma videtur ratiocinari D. Thomas 1.p.q.42.art.1. Non enim sequitur processus in infinitum, si secundùm alterius rationis fundamentum vna relatio referatur ad aliam per tertiam: id quod tunc solum fieret. Etenim vt duo alba possunt referri ad se per relationem similitudinis, quatenus conueniunt in albedine; ita etiam duæ relationes paternitatis, verbi gratia, quatenus conueniunt in ratione paternitatis. Et eodem modo, si dissimilitudo alioqui esset relatio realis; paternitas & filiatio in diuinis possent referri ad se per tertiam relationem dissimilitudinis, secundùm alterius rationis fundamentum à fundamento originis (quo alioqui se mutuò per se respiciunt) nempe secundùm diuersitatem rationis vtriusque: neque inde sequeretur vllus processus in infinitum.

Ad QVINTVM argumentum RESPONDETVR, sensum verborum S. Thomæ esse, quòd in illo conceptu quo personas ad inuicem referimus, intelligendo eas non se excedere, respicimus ad distinctionem earum secundùm relationes originis, & ad vnitatem essentiæ, ex qua prouenit, vt non se excedant. Et cùm dicit, æqualitatem non esse distinctam relationem à relationibus originis, non solùm negat esse relationem realiter distinctam à relationibus originis, sicut ipsę relationes originis distinguuntur inter se, sed etiam esse relationem realem virtute distinctam, sicut est spiratio distincta virtualiter à paternitate & filiatione.

PVNCTVM SECVNDVM.

Vtrum diuinæ personæ sint æquales secundùm potentiam.

D. Thomas. art. 6.

AEQVE certum est diuinas personas esse æquales secundùm potentiam atque secundùm essentiam. Nam vt rectè D. Thomas art. 6. argumentatur, potentia sequitur essentiam. Sed personæ diuinæ sunt æquales in essentia. Ergo etiam in potentia.

VERVM huic assertioni fidei quoddam argumentum obstare videtur quod est diluendum. Nam ordo originis in diuinis efficere omnino videtur, vt potentia, per quam vna persona producit alteram, nõ sit communis etiam personæ productæ; si enim esset, seipsam produceret; vnde illicò sequitur, personam productam non esse æqualem producenti in perfectione potentiæ.

Ad hoc ita RESPONDEO. Quamuis Pater habet potentiam generandi notionalem, quam Filius, vt illi opponitur, non habet; non propterea Filius est inæqualis potentiæ; communicat enim in essentia, atq; adeò in potentia absoluta, quidquid perfectionis est in potentia notionali Patris. Sicut etiam quidquid perfectionis est in entitate relatiua Patris, habet in entitate absoluta essentiæ, licet eam entitatem relatiuam Patris non habeat vt Patri opponitur. ADDE, quòd nomine omnipotentiæ in diuinis communiter intelligitur attributum quoddam absolutum, secundùm quod personæ dicuntur æquales, immò eiusdem potentiæ, iuxta illud ATHANASII: *Non tres omnipotentes, sed vnus omnipotens.* Quocirca S. Thomas in 1.d.20.q.1.art.1. ait, potentiam relatiuam non pertinere ad omnipotentiam simpliciter diuinam, sed Patris. Vnde ex eo, quòd Filius, vt opponitur Patri relatiuè, non habet potentiam quam Pater, non rectè concluditur, quòd non sit omnipotens simpliciter, sed quod non ita sit omnipotens relatiuè, sicut Pater. Id quod non impedit, quò minus sit æqualis Patri secundùm potentiã; sicut quod non sit ita ens relatiuè, vt est Pater, nõ impedit, quò minus sit summum, & infinitum ens, æquè ac Pater.

PVNCTVM TERTIVM.

Vtrum diuinæ personæ sint æquales secũdùm durationem, seu an sint coæternæ.

D. Thomas. art. 2. & 3.

NON minus ex fide cõpertum est personas diuinas æquales esse durationè quàm essentia & potentia. Id patet ex multis Scripturæ testimoniis quæ suprà q.1. punct.1. §.14. citauimus.

SED

Universidad de Deusto
Biblioteca

SED obiiciunt veteres ac noui Ariani aduersus diuinarum personarum coæternitatem, tale argumentum. Quod est principium originis alterius, eodem secundùm durationem prius esse videtur: producit enim illud ex non esse ad esse; atq; ideo quod productum est, prius videtur non fuisse, quàm fuerit. Quod autem aliquando non fuit, id minimè est æternum, atq; ita persona procedens non videtur esse durationeæqualis, hoc est, coæterna principio suo: quæ fuit, vt suprà q. 1. p. 1. §. 22. vidimus, potissima argumentatio Arianorum. Et confirmabatur ab illis hæc ratio hoc modo: Nam vel Pater genuit Filium existentem, vel non existentem. Primũ videtur dici non posse. Quod enim iam existit, non gignitur. Si autem Filius non existens genitus est, ergo aliquando non existit, ac proinde æternus non est.

Ad hæc ita RESPONDEO. Falsissimò sumitur, id durationeesse necessariò prius altero quod producit alterum. Atque etiam illud falsissimum est, quod in ea argumentatione additur, id omne quod producitur, necessariò ex non esse ad esse produci debere. Quinimmò intelligendum est, ex peculiari & accidentaria tantùm conditione producentis & producti hæc quandoq; euenire, vt scilicet producens antecedat durationeproductum; &, vt productum prius aliquando non fuerit, & postea esse inceperit.

Quod dupliciter confirmamus. PRIMO, quia de ratione productionis, vt secundùm communissimam notionem productio est, tantummodò est, vt quod producitur, existat non ex se, sed ex vi atque potentia producentis: non autem vt prius non fuerit aliquando; neque enim hoc includitur in communissima definitione atq; conceptu productionis: immò neque in causæ quidem definitione. Aristoteles enim causam definiens, tantummodo dixit causam esse rem eam, ex qua, (hoc est, ex cuius vi) quiddam aliud sequitur, nec addidit aliud quiddam ex causa sequi, quod prius aliquando non fuerit.

SECVNDO idem manifesto argumento confirmare possumus, quo non modo D. Thomas 1. p. q. 42. art. 2. & alij scholæ Theologi, sed etiam D. Basilius lib. 2. contra Eunomium, & D. Athanasius orat. 2. contra Arianos, doctissimè sunt vsi, vt ex diuersitate rationis, qua personæ diuinæ, & res aliæ temporales à suis principiis procedunt, ostenderent coæternitatem personæ procedentis in diuinis, docerentque non esse perpetuum, & quasi legitimũ in omni productione, vt res producta sit durationeposterior suo principio, incipiatque esse postquam aliquando non fuerit. Id verò argumentum est huiusmodi: Quòd productum non coexistat producenti, euenire solet, vel quia producens producit liberè, quando vult; vel quia etiamsi sit agens naturale, non tamen habet totam suam perfectionem statim ac est, sed postea acquirit, & tunc demum agit; vel quia producit actione successiua, ex quo prouenit, vt productum sit posterius durationeprius quàm ipsum. Sed in productione diuinarũ personarum nihil istorum reperitur: producit enim persona naturaliter; & est ab æterno sufficienter perfecta ad producendum; & denique producit actione instantanea. Igitur non est in diuina processione vlla ratio, quam ob rem persona producta temporalis esse possit, & principio suo non coæterna.

ITAQVE ad illud, quod hæretici quærebant, vtrum Pater genuisset Filium existentem, vel non existentem; rectè D. Basilius lib. 2. contra Eunom. respondet, genuisse existentem, sed existentem tamen, non nisi à Patre, & ex vi generationis. Quo pacto etiam, quod est ex tempore, gignitur existens. Simul enim res existit ex vi sui principij generantis, & gignitur, vt etiam traditum est à Philosopho. Disserit etiam eleganter D. AVGVSTINVS de hac diuinarum personarum coæternitate serm. 64. de verbis Domini: *Non erat*, inquit, *tempus ante Filium, per quem omnia facta sunt. Ioan. 1. Quomodo essent tempora ante illũ, per quem facta sunt tempora?* Et lib. 50. homil. hom. 43. sic ait: *Pater inquit ad Filium, ex vtero ante Luciferum genuite. Per Luciferum intelliguntur tempora; Ergo ante tempora, ante omne, quod ante dicitur.* Atque, vt hæc Filij generatio ab æterno est, ita etiam semper durat perfecta; vt suprà quæst. 1. docuimus. Maximè cum ipsa quoque vt origo est, constituat personam, vt quæst. 14. disputatum est. Nam & hinc etiam sequitur, generationem Filij tum actiuè, vt est actio Patris, & eius personam constituit, tum passiuè, vt est processio Filij, personam eius constituens, semper esse, hoc ipso, quòd semper est persona ipsa generans & genita. Etsi autem semper Filius perfectè generetur; tamen, quod ad modum loquendi attinet, satius est cum Augustino in Psalmum secundum, & Gregorio Magno lib. 29. Moral. cap. 1. dicere, Filium *semper genitum*, siue natum esse, quàm *semper generari*; ita vt vocabulo *semper* significemus generationis æternitatem, vocabulo autem *genitum* perfectionem eiusdem. Ordinem igitur originis non tollere æqualitatem diuinarum personarum in durationeprius vt arbitror, explicatum est.

PVNCTVM QVARTVM.

Vtrum non obstante æqualitate diuinarum personarum sit inter illas aliquis ordo naturæ.

D. Thomas. art. 3.

RESPONDEMVS cum D. Thoma in diuinis personis esse ordinem originis, qui etiam vocari potest ordo naturæ, non quo vna persona sit prior alia, sed quo sit ex alia. Probatur. Ordo eo modo in aliquibus est, quo in illis inuenitur ratio principij. Sed in diuinis ratio principij est secundùm originem,

nem, sine prioritate aliqua durationis aut causæ. Ergo ibi est etiam ordo secundùm originem, quem D. Thomas appellat eatenus ordinem naturæ.

Est autem NOTANDVM, si quis ordinem originis appellare etiam velit prioritatem originis aut naturæ, intelligẽdo nihil aliud quàm id quod nos vocamus ordinem originis, controuersiam fore solum de nomine: quamuis modus hic loquendi non erit satis conformis Patribus. Quare non est magnopere contendendum cum Scoto, qui in 1. dist. 28. quæst. vlt. appellat prioritatem originis.

SED superest hoc loco soluendum quoddam argumentũ, quo probari videtur, non posse consistere omnimodam æqualitatem diuinarum personarum si est inter illas ordo originis siue naturę. Nam quod est ex alio, non videtur esse ens simpliciter primum, ac proinde nec Deus, cùm Deus sit ens simpliciter primum. Igitur persona procedens non est ens primum, nec Deus, ac proinde nec æqualis personæ producenti, quæ Deus ac ens primum est.

RESPONDENDVM est, Deũ quidem ens primum esse durationeprius vt nihil fuerit ante ipsũ: Item etiam primum esse in ratione causæ, ita vt quidquid omnino fit, fiat ab illo: Item etiam vt Deus quidem est, à nullo secundùm originem esse. Ceterùm includi in Deo duas quasdam personas, quarum quælibet, vt persona est, habet principium secundùm originem. Nam Deus est quiddam vnum, quod est Pater, & Filius, & Spiritus sanctus. Hoc vnum licet secundùm se totum, atque adeò, vt Deus est, non sit ex alio: tamen continet Filium & Spiritum sanctum, qui sunt ab alio, & hoc ipsum est de ratione Dei. Persona igitur procedens, licet, vt persona est, sit ex alio, tamen vt est illud vnum, quod est Pater, & Filius, & Spiritus sanctus, non est ex alio, & eatenus est ens simpliciter primum, ac verus Deus, secundùm veram illam & communem Dei notionem, quam Physici ac Metaphysici habuerunt, vt suprà quoq; quæst. 1. punct. 1. §. 22. attigimus, & ex D. Athanasio confirmauimus.

QVÆSTIO DECIMASEPTIMA.

De Missione diuinarum personarum.

D. Thomas 1. part. quæst. 43.

QVINQVE SVNT EXPLICANDA. PRIMO, VTRVM ALICVI personæ diuinæ conueniat mitti. SECVNDO, Vtrum quælibet persona diuina, & à qualibet mitti possit. TERTIO, An ex tempore, vel ab æterno persona diuina mittatur. QVARTO, Ad quosnam effectus diuina persona mitti possit. QVINTO, Vtrum possit vna persona mitti sine alia.

PVNCTVM PRIMVM.

Vtrum alicui personæ diuinæ conueniat mitti.

D. Thom. art. 1.

MITTI POSSE VNAM PERSONAM ab alia, manifeste constat ex illis testimoniis: *Qui me recipit, recipit eum qui me misit.* Matthæi 10. Et: *Misit Deus Filium suum.* Ioannis 3. Et: *Spiritus veritatis, quem ego mittam vobis à Patre.* Ioannis 14. Et: *Quem mittet Pater in nomine meo, &c.*

SED explicare oportet, quidnam sit propriè, vnam personam diuinam ab alia mitti? RESPONDEMVS verò ex doctrina Orthodoxa, quam ponit diuus Athanasius in oratione de dicto, *Deus ex Deo*, circa finem, & explicat clarius diuus Thomas 1. parte, quæstione 43. articulo 1. personam diuinam hoc ipso mitti, quod ex vi personæ alterius, ad quam secundùm aliquem modum processionis habet relationem, incipit esse alicubi modo nouo, quo antè non erat: vt exempli causa per gratiam in mente hominis. Hoc patet ex ipsa vocabuli notione. Propterea enim dicimus, seruum (verbi gratia) missum esse aliquò à suo Domino, quia ibi incipit esse de nouo ex vi atque auctoritate sui Domini, ad quem habet relationem quandam secundùm imperium, quo ab illo processit. In proposito autem nostro, habitudo siue relatio processionis, quam persona missa habet ad mittentem, non est secundum imperium, sicut illa quam habet seruus; nec secundùm consilium, sicut rex dicitur mitti ad bellum à consiliario: sed est secundùm originem, ad eum modum, quo flos potest

dici

dici mitti ab arbore, vt ab ea procedit ſecundùm originem. Probatur. Quoniam proceſsio ſecundùm imperium aut conſilium, indicat inferioritatem eius, qui mittitur, quod videlicet ſit minus potens aut ſapiens, id quod locum non habet in diuinis.

Sed illud deinde NOTANDVM eſt. Modum nouum, quo perſona diuina miſſa, eſt vbi antè nõ erat, communiter eſſe ſecundùm aliquam operationem ad extra: non autem quaſi perſona ſimpliciter incipiat eſſe vbi antè non erat; Eſt enim vbique. Dixi, *communiter loquendo*. Nam Verbum diuinum miſſum eſt ad humanitatem ſecundùm modum peculiarem quo perſona ſolet terminare naturam; id quod non eſt operari propriè, vt in materia de incarnatione diſputatur. QVOD ſi aliquis quærat, quo pacto perſona diuina ex vi proceſsionis ſuæ ſecundum originem habeat, vt ſit nouo modo alicubi; id quod requiritur ad miſſionem. RESPONDEO breuiter. Hoc ipſo, quod perſona procedens habet entitatem eſſentiæ diuinæ à perſona producente, habet etiam ab eadem perſona, vt efficiat in creatura, quidquid efficit; nam illud etiam efficit per illam ipſam entitatem, quam accepit à perſona producente, vt ſit illo modo peculiari in creatura, ſcilicet per operationem; & ſic nihil deeſt, quò minus dicatur à perſona producente mitti.

PVNCTVM SECVNDVM.

Vtrum quælibet perſona diuina, & à qualibet mitti poſsit.

D. Thom. art. 4. & 8.

RESPONDENDVM eſt, propriè quidem loquendo de miſsione, nõ poſſe. Nam neceſſe eſt, vt perſona, quæ mittitur, procedat à mittente. Pater autem à nemine procedit. Quare, vt D. Auguſtinus lib. 2. de Trinit. cap. 5. notauit, *nuſquam legitur, quòd Pater ſit miſſus*. NOTANDVM verò eſt, quòd etſi Pater non mittatur, venit tamen, & exiſtit peculiari modo in creatura rationali vna cũ reliquis perſonis miſsis: iuxta id Ioannis 14. *Ad eum veniemus*. Sed non dicitur mitti; nam miſsio, præter nouum modum, quo perſona miſſa dicitur venire, denotat etiam proceſsionem eius ab alia. Quocirca omnes quidem perſonæ veniunt, vt pulchrè D. Athanaſius in epiſtola ad Serapionem notauit, quia effectus ad extra communis eſt omnibus; ſed Filius & Spiritus ſanctus veniunt miſsi à Patre, Pater verò à nullo, quia non procedit.

Si verò impropriè de miſsione loquamur, dici poteſt vna perſona mitti ab ea, à qua non procedit, immò etiam à ſeipſa, vt D. Thomas 1. p. q. 43. art. 8. notauit. Poteſt enim perſona duobus modis dici mittens. VNO modo propriè, ita vt perſona mittens intelligatur eſſe etiam principium proceſsionis perſonæ miſſæ. Et ſic perſona non mittitur, niſi ab ea, à qua procedit, vt antè dictum eſt. ALTERO modo minus propriè, vt perſona mittens dicatur hoc ipſo, quod eſt principium eius effectus, ſecundùm quem alia perſona, quæ miſſa dicitur, incipit eſſe alicubi. Et ſic bene poteſt perſona mitti etiam ab ea, à qua non procedit; atque adeò à ſeipſa, quia ille effectus communis eſt omnibus perſonis.

Atque ita conciliari poſsunt diuerſæ ſententiæ circa modum loquendi de miſsione perſonarum. Auguſtinus enim, qui lib. 2. de Trinit. cap. 5. contendit poſſe dici, Filium mitti à ſe & Spiritu ſancto, propter illud Iſaiæ 67. *Spiritus Domini ſuper me, ad euangelizandũ pauperibus miſit me, &c.* (quod tamen de Filio, ſecundùm humanitatem, poteſt intelligi) & Ambroſius libro 1. de Spiritu ſancto, cap. 3. & Bonauentura, & Magiſter 1. d. 15. qui idem dicunt; intelligendi ſunt, iuxta ſecundum illum modum loquendi impropriũ. D. autem Athanaſius in epiſtola ad Serapionem ſub finem, & alij Patres Græci, qui, vt refert etiam S. Thomas opuſculo primo contra errores Græcorum, negant perſonam dari & mitti ab ea, à qua non procedit; loquuntur iuxta priorem modum loquendi proprium.

PVNCTVM TERTIVM.

An ex tempore, vel ab æterno perſona diuina mittatur.

D. Thom. art. 2.

EXTRA controuerſiam apud Theologos eſt, miſsionem non ab æterno, ſed ex tempore conuenire perſonis diuinis. Veriſimè enim D. Thomas 1. part. q. 43. art. 2. docet, eſſe diſcrimen inter varia nomina, quę ſignificant proceſsionem vnius perſonæ ab alia. QVÆDAM enim denotant proceſsionem, & ſimul terminum eius, qui eſt ab æterno: ac talia ab æterno dicuntur; vt *generatio & ſpiratio*. QVÆDAM ſignificant proceſsionem, & ſimul denotant terminum temporalem; vt *miſsio*. Et talia dicuntur ex tempore propter temporalem terminum; ſicut propter eandem rationem creatio dicitur ex tempore, etiamſi Deus creet per entitatem ſuam, quæ eſt ab æterno. QVÆDAM denique ſignificant originem duntaxat, abſtrahendo à termino; vt proceſsio. Et hæc indifferenter dici poſſunt, vel ab æterno, vel ex tempore, prout applicantur ad proceſsionem vt habentem terminum æternum aut temporalem. Vnde ait S. Thomas: Verbum diuinum poſſe dici ab æterno procedere vt eſſet Deus, & in tempore proceſsiſſe, vt eſſet homo. Atque ita patet, eandem proceſsionem perſonæ vocari æternam, vt habet terminum æternum, ſcilicet perſonam diuinam; & temporalem vt habet terminum temporalem, videlicet illum nouum modum exiſtendi in creatura;

tura; quem paulò antè explicuimus habere perſonam etiam ex vi originis.

PVNCTVM QVARTVM.

Ad quoſnam effectus diuina perſona mitti poſsit.

D. Thomas art. 3. 6. & 7.

DE hac re generatim ſtatuendum eſt, ad eos omnes effectus poſſe perſonã diuinam mitti, quos illa poteſt in creatura variè ac multipliciter operari. Quo fit vt miſsio perſonæ diuinæ viſibilis ac inuiſibilis eſſe poſsit. Inuiſibilis eſt, cùm fit ſolum per dona interna gratiæ; viſibilis, cũ aliquid præterea exterius fit per diuinam perſonam miſſam. NOTAT autem D. Thomas 1. part. quæſt. 43. art. 3. nunquam viſibiliter mitti perſonam diuinam, quin etiam mittatur inuiſibiliter ſecundùm donum gratiæ gratum facientis, qua propriè mentem inhabitat.

Itaque ad rationem viſibilis miſsionis duo videntur requiri. PRIMVM, vt perſona miſſa procedat ab altera. SECVNDVM, vt ſecundùm aliquem effectum viſibilem, qui peculiariter ſignificet eam perſonam, innoteſcat effectus miſsionis alicuius inuiſibilis, ſiue ea miſsio inuiſibilis eodem tempore fiat, ſiue ante; ſiue fiat ad eandem perſonam, ad quam fit miſsio viſibilis, ſiue ad aliam. Hæc enim omnia ſunt per accidens. Per ſe ſatis eſt, vt perſona viſibiliter miſſa peculiari modo incipiat eſſe in exteriori ſigno, quo ipſa perſona peculiariter repræſentetur, vt effectus miſsionis inuiſibilis (quandocunque & ad quemcunque factæ) innoteſcat.

Hinc intelligitur PRIMO: Quomodo Spiritus ſanctus ſit viſibiliter miſſus in ſpecie columbæ ad Chriſtum, Matth. 3. quamuis eo tempore nullum effectum alicuius miſsionis inuiſibilis, tunc factæ ad Chriſtũ, id ſignum indicauerit. Satis enim eſt, quod indicauerit plenitudinem gratiæ animæ Chriſti datam in inſtanti conceptionis.

SECVNDO intelligitur: Quomodo miſsio viſibilis & inuiſibilis poſsint ſeparari, ita vt eo quidem tempore, quo fit miſsio viſibilis, nulla inuiſibilis fiat. Et quanquam hoc ita ſit, pro certo tamen habendum eſt, ſemper cum miſsione viſibili fuiſſe inuiſibilem, vel ad eandem perſonam vel ad aliam. Patet, ſi in memoriam reuocemus diuinas miſsiones viſibiles quarum memoria exſtat. NAM cùm Spiritus ſanctus viſibiliter ad Apoſtolos miſſus eſt, certum eſt de fide, ad eoſdem fuiſſe miſſum inuiſibiliter per gratiam, Actor. 2. *Repleti* namque *ſunt omnes Spiritu ſancto*. ITEM quando Spiritus ſanctus miſſus eſt ad Chriſtum, Matth. 3. credendum eſt, Ioannem Baptiſtam non mediocriter auctum fuiſſe in gratia, & ſic inuiſibiliter Spiritũ ſanctum ad illum fuiſſe miſſum. ITEM cùm Verbum incarnatum viſibiliter in ſua ſecundùm carnem natiuitate mundo apparuit, Beata Virgo ſine dubio, ac Ioſephus, donis Spiritus ſancti maximis ſunt cumulati.

TERTIO intelligitur: Quare, etſi ſignum externum ſit effectus totius Trinitatis, nihilominus vna tantùm perſona dicitur apparere; ratio enim eſt, quia vna perſona peculiariter illo ſignificatur. Etenim vt voce etiam poſſumus vnam perſonam & non aliam ſignificare, ſic etiam res exterior poteſt peculiariter inſtitui ad vnam perſonam, & non aliam ſignificandam. Ac poſſent hîc quædam de natura huiuſmodi ſignorum dici, niſi ea de re potius in tractatu de vita Chriſti videretur diſputandum. De apparitionibus autem diuinis in veteri Teſtamento factis, legatur nominatim D. Auguſtinus lib. 2. de Trinit. cap. 7. 11. 12. & 13.

Reſtat autem hoc loco quæſtio, an de potentia Dei abſoluta poſsit perſona diuina inuiſibiliter mitti, etiamſi nullum donum tribuatur creaturæ, neq; aliquid ad extra diuinitus fiat. Et quærimus de potentia abſoluta, nam de lege ordinaria compertum eſt id fieri non poſſe. ATQVE in hac quæſtione Gregorius Ariminen. in 1. diſt. 14. q. vnica, concl. 3. tuetur partem affirmatiuam. Probat autem ſuam ſententiam hoc modo: Deus poteſt donare, quidquid eſt donabile, ſine eo, quod eſt extrinſecum ipſi rei donabili. Sed perſona diuina eſt donabilis, & donum ſeu effectus ad extra, eſt extra eius rationem. Ergo poteſt diuina perſona ſine omni alio dono vel effectu extrinſeco, donari creaturæ, atque adeò inuiſibiliter mitti.

NIHILOMINVS contraria ſententia eſt verior, quam defendit Capreolus in 1. d. 14. q. vnica, in reſp. ad argum. Gregorij contra concl. 4. Probatur. Perſona non poteſt eſſe de nouo alicubi, niſi ſecundum aliquid ad extra. Ergo neque poteſt mitti, aut dari, niſi mediante aliquo ad extra. Conſequentia patet ex ratione miſsionis ſuprà declarata. Antecedens eſt euidens, quia nouitas non poteſt eſſe ex parte ipſius perſonæ diuinæ, cùm hæc ſit omninò immutabilis. Debet ergo eſſe ex parte creaturæ. Et ſic per aliquid ad extra. Ex hoc patet reſponſio ad argumentum Gregorij. Maior enim illa vera eſt de eo, quod eſt donabile ſecundùm aliquam mutationem ſui; ſic autem non poteſt donari diuina perſona.

PVNCTVM QVINTVM.

Vtrum poſsit vna perſona mitti ſine alia.

D. Thom. art. 5.

MISSIONE viſibili non dubium eſt, quin poſsit vna perſona mitti ſine alia. Sed quæſtio eſt: Vtrum miſsio inuiſibilis vnius perſonæ ſit ſeparabilis à miſſione alterius, id eſt, an vna perſona mitti poſsit

ſine

Universidad de Deusto
Biblioteca

ſine alia. Reſpondeo. PRIMVM, quòd miſsio vnius perſonæ procedentis diſtinguatur à miſsione alterius ex parte ipſius proceſsionis diuerſæ, clarum eſt. SECVNDO dico, miſsionem vnius perſonæ, ſecundùm nouum exiſtendi modũ per hypoſtaticam terminationem naturæ, certum etiam eſt, de facto fuiſſe ſeparatam. Verbum enim diuinum ſolum ſic miſſum eſt ad humanitatem Chriſti, non Spiritus ſanctus; quamuis is etiam ſecundùm gratiam datam humanitati fuerit illi miſſus, vt præcedenti puncto notauimus. TERTIO dico, ſecundùm nouum modum exiſtendi per actionem ad extra, impoſsibile eſt, vnam perſonam mitti ad creaturam, ad quam non etiam mittatur alia perſona in diuinis procedens: ſicut impoſsibile eſt effectum prodire ab vna perſona diuina & non ab alia; vt etiam D. Athanaſius rectiſsimè diſputat in longiori epiſtola ad Serapionem, vbi idcirco affirmat, hoc ipſo quod vna perſona eſt in aliquo, eſſe in eodem totam Trinitatem. Actio enim, per quam effectus producitur, cùm proficiſcatur à communi eſſentia & potentia diuina, ex æquo eſt ab vna perſona & ab altera, & æquè illam habet vna perſona procedens ex vi proceſsionis, atq; altera itidem procedens.

Quando igitur vna perſona procedens mittitur ſecundùm aliquem effectum, mittitur etiam alia.

FINIS DISPVTATIONIS DE TRINITATE.

DISPVTATIO TERTIA GENERALIS.

DE DEO VT CREATORE.

DIVISA IN QVÆSTIONES SEX.

Universidad de Deusto
Biblioteca

INDEX

QVAESTIONVM ET PVNCTORVM DISPVTATIONIS TERTIÆ.

De Deo vt Creatore.

QVÆSTIO PRIMA.

An Deus sit causſa omnium rerum, & qualisnam causſa.

PVNCT. I. *Vtrum Deus sit causſa efficiens omnium rerum, quæ sint entia perfecta in actu.*
II. *Vtrum Deus sit etiam causſa efficiens materiæ primæ, quæ est pura potentia.*
III. *Vtrum Deus sit causſa etiam exemplaris & finalis rerum.*

QVÆSTIO SECVNDA.

Quonam modo res à Deo producantur.

PVNCT. I. *Quid sit Creatio, & num vocabulo Creationis significetur aliquid in creatura; & quænam omninò res creari possint.*
II. *Vtrum res producantur à Deo per creationem.*
III. *Vtrum creet* DEVS *tantummodò, vt est essentia vnus, an verò etiam vt est personis trinus.*
IIII. *Vtrum solius Dei proprium sit creare.*

QVÆTIO TERTIA.

Quando sint à Deo res productæ.

PVNCT. I. *Num fuerit ab æterno Mundus productus à Deo, an verò ex tempore.*
II. *Vtrum Mundus potuerit per absolutam Dei potentiam produci ab æterno.*

QVÆSTIO QVARTA.

Vtrum res sint à Deo factæ distinctæ & inæquales.

PVNCT. I. *An res ex certa intentione sint à* DEO *factæ, vt sunt etiam inter se distinctæ.*
II. *An res productæ sint à* DEO *etiam vt sunt inter se perfectione inæquales.*
III. *An nihilominus omnes res à* DEO *factæ habeant quandam vnitatem ordinis, atque adeò ex illis omnibus existat tantummodò vnicus mundus.*

Universidad de Deusto
Biblioteca

QVÆSTIO QVINTA.

Quonam pacto res distinguantur per rationem boni & mali.

PVNCT. I. *Quid sit malum.*
II. *Vbinam sit malum.*
III. *An malum penitus corrumpat bonum.*
IIII. *Quotuplex nam sit malum, & quænam malorum sit comparatio.*

QVÆSTIO SEXTA.

De caussa mali.

PVNCT. I. *Vtrum aliquod bonum sit caussa mali, & quomodo.*
II. *Vtrum etiam summum bonum quod est Deus, sit caussa mali.*
III. *Vtrum etiam aliquod summum malum sit omnis mali caussa.*





DISPVTATIO TERTIA DE DEO VT CREATORE.

D. Thom. 1. part. à quæst. 44. vsque ad 49.

Duidemus hanc Disputationem in quæstiones sex, quas tractat quoque D. Thom. 1. part. à quæst. 44. vsque ad 49. PRIMO *enim videndum est, an Deus sit caussa omnium rerum, & qualisnam caussa.* SECVNDO, *quonam modo res à Deo effectæ sint.* TERTIO, *Quando sint à Deo factæ.* QVARTO, *An sint à Deo factæ distinctæ & inæquales.* QVINTO, *Vtrum fecerit Deus res distinctas secundùm rationem boni & mali.* SEXTO, *Quænam sit caussa mali. Disputant autem Theologi de hac materia lib. 2. sententiarum, distinct. 1.*

QVÆSTIO PRIMA.

An Deus sit caussa omnium rerum, & qualisnam caussa.

D. Thomas 1. part. quæst. 44.

EXPLICANDA SVNT TRIA. PRIMO, VTRVM DEVS SIT CAVSsa efficiens omnium rerum quæ sint entia perfecta in actu. SECVNDO, *Vtrum sit etiam caussa efficiens materiæ primæ, quæ est pura potentia.* TERTIO, *Vtrum sit caussa etiam exemplaris & finalis rerum.*

PVNCTVM PRIMVM.

Vtrum Deus sit caussa efficiens omnium rerum, quæ sint entia perfecta in actu.

D. Thom. art. 1.

MVLTORVM HAERETICORVM SENtentia vel potiùs somnium fuit non esse Deum caussam efficientem omnium rerum. Nam Simon Magus discipulus Dosithei (qui vnus è septem primis hæreticis numeratur) mundum non à Deo sed ab Angelis conditum fuisse dixit, quos aiebat Deum ex Selene quadam meretrice genera sse, testè Irenæo lib. 1. aduersus hæres. cap. 20. Atque idem sensit Menander Simonis Magi discipulus, teste eodem Irenæo eodem lib. cap. 21. Nisi quod Angelos qui mundum fabricarint, non ex Selene, sed ex Ennœa procreatos siue emissos dicit, vt ibidem memorat Irenæus. Item Saturninus mundum à septem Angelis factum fuisse dicit, idque sine consensu Dei Patris, vt refert Tertullianus lib. de præscriptionibus, & Augustinus lib. de hæres. hæresi 3. Atque etiam idem hæreticus aiebat, hominem non à Deo sed ab illis Angelis conditum fuisse, & non Deum, sed eos Angelos dixisse: *Faciamus hominem ad imaginem & similitudinem nostram.* Genes. 1. teste Irenæo lib. 1. cap. 22. & Tertulliano loco citato. Item Basilides Menandri etiam discipulus mundum hunc inferiorem dixit factum fuisse ab Angelis qui sint in infimo cœlo; & hoc cœlum & alia, vsque ad cœlum 365. cum inhabitantibus in eis Angelis, ab Angelis aliis Archangelis, & Virtutibus; & hos à potentia, sapientia, prudentia, ratione, mente & innato Patre; ex quo innato Patre nata fuerit mens, & ex mente ratio, & ex ratione prudentia, & ex prudentia, sapientia, & ex sapientia potentia: vt patet ex Ire-

Universidad de Deusto
Biblioteca

næo libro 1. capite 23. Item somniauit Cherintus, mundum fuisse conditum à quadam Virtute Deo id nesciente, vt refert Irenæus libro 1. cap. 25. Item Carpocratiani qui & Gnostici (id est, scientes) nominati sunt, mundum non à Deo, sed ab Angelis multò inferioribus ingenito Patre, factum esse dixerunt, teste Irenæo libro 1. cap. 24. & Epiphanio hæresi 27. Et ex his etiam Gnosticis quidam sentiebant, Deum bonum (qui nimirum solus verus Deus est) nihil feciſſe, sed ab alio quodam Deo malo fuisse mundum creatum, vt apparet ex Epiphanio hæresi 26. Atque etiam Manichæi putarunt omnes res corporeas esse à Deo quodam malo, non à bono Deo, vt patet ex Augustino hęresi 46. & Epiphanio hęresi 66. Memorat etiam Augustinus hæresi 75. fuisse qui dicerent, aquam non fuisse creatam à Deo. Quam hæresin Theodoretus lib. 4. historiæ, cap. 10. tribuit Audianis hæreticis anthropomorphitis. Et libro 4. fabul. hæret. dicit eos idem sensisse de igne. Et denique etiam Albigenses senserunt cum Manichæis creaturas visibiles non esse à Deo bono, sed à Deo malo, vt inter alios eorum errores refert Antoninus 3. parte historiali, titulo 19. capite primo.

Aduersus hæc omnia deliramenta hæreticorum statuimus certam ex fide assertionem; nempe res omnes, quæ Deus ipse non sint, esse à Deo tanquam à caussa efficiente, vt etiam ponit diuus Thomas hic ar. 1. Sed priusquam probemus hanc assertionem est OBSERVANDVM dupliciter intelligi posse quod omnis creatura sit à Deo tanquam à caussa efficiente. VNO modo immediatè: ita scilicet vt intelligamus quamcunque rem quę vnquam fit, esse immediatum effectum actionis diuinæ, siue eam rem Deus se solo producat, siue vna cum caussis secundis. ALTERO modo ita, vt vel immediatè vel certè mediatè omnis res sit à Deo; per hoc nimirum quod Deus produxerit saltem immediatè & conseruârit caussas cuiusq; immediatas, aut certè aliquas illarum, puta vniuersales, & his virtutem indiderit, qua ipsæ immediatè producunt, & eatenus Deus etiam sit caussa efficiens mediata rerum omnium quæ vnquam fiunt.

Et quidem Durandus in 2. distinct. 1. quæst. 5. numer. 11. arbitratur Deum non nisi mediatè esse caussam efficientem omnium rerum. SED iudicio meo valde temerè. Nam quamuis non sit facile ratione naturali conuincere quod à Deo immediatè producantur omnia (vt postea videbimus) tamen id planè conuincitur ex testimonio sacrarum literarum & Patrum. Itaq; puto assertionem à nobis positam esse certam ex fide non solùm secundo modo intellectam (de quo inter orthodoxos nulla potest esse controuersia) sed etiam primo.

Probatur igitur Deum esse caussam efficientem immediatâ omnium rerum PRIMO ex Scriptura. Nam cum Scriptura passim affirmat, Deũ facere omnia quæ fiunt, propriè vt sonat intelligi debet; cum inde nullum sequatur absurdum, sed maximè id conueniat primæ & vniuersalissimæ caussæ quæ est Deus. Facere autem seu producere rem aliquam, propriè quidem non est solùm facere caussam eius, sed ipsam quoque rem immediatè. Qua de re notentur duo genera testimoniorum Scripturæ. ALTERVM eorum, quibus generatim Deo tribuitur productio & effectio; ALTERVM eorum, quibus ipso modo minutatim explicandi quomodo Deus res faciat, planè indicatur, ab eo illas immediatè produci. PRIORIS generis testimonia sunt hæc: Genes. 1. *Vidit Deus cuncta quæ fecerat, &c.* Eccles. 3. *Cuncta fecit bona in tempore suo.* Psalm. 145. *Qui fecit cœlum & terram, mare & omnia quæ in eis sunt.* Isaiæ 25. *Omnia opera nostra operatus es in nobis Domine.* Ioan. 1. *Omnia per ipsum facta sunt.* Actor. 4. *Domine tu qui fecisti cœlum & terram, mare & omnia quæ in eis sunt.* Rom. 11. *Quoniam ex ipso & in ipso & per ipsum sunt omnia, &c.* POSTERIORIS autem generis testimonia sunt hæc: Iob 10. *Manus tuæ fecerunt me & plasmauerunt me totum in circuitu.* Et ibidem: *Nonne sicut lac mulsisti me, & sicut caseum me coagulasti? Pelle & carnibus vestisti me, ossibus & neruis compegisti me.* Psal. 8. *Videbo cœlos tuos opera digitorum tuorum, Lunam & stellas quæ tu fundasti.* Psalm. 141. *In factis manuum tuarum meditabar.* Psalm. 144. *Aperis tu manum tuam & imples omne animal benedictione.* Psalm. 146. *Qui producit in montibus fœnum, & herbam seruituti hominum.* Ioan. 5. *Pater meus vsq; modo operatur, & ego operor.*

SECVNDO probatur eadem assertio ex Patribus, qui passim aduersus hæreticos suprà citatos confirmant, Deum esse conditorem omnium rerum visibilium & inuisibilium, vt etiam in quatuor primis Conciliis generalibus definitum est. NEC potest dici quod Patres solùm voluerint, Deum esse caussam efficientem omnium mediatè. Nam hoc etiam plærique hæretici ex illis citatis agnoscebant: vt illi qui dixerunt quædam esse facta ab Angelis, qui ab innato Deo mediatè vel immediatè processissent. Itaq; Irenæus, Epiphanius, Tertullianus, Augustinus, suprà citati, & alij passim Patres, qui hos hæreticos refutant, proculdubio tanquam ex fide certum asseruerunt, Deum esse caussam immediatè efficientem res omnes. Qua de re satis fuerit hoc loco AVGVSTINVM audire; ex eo enim abundè licet cognoscere quæ fuerit semper hac de re sententia Ecclesiæ Catholicæ. Is igitur in epistola 146. ad Consentium ita scribit: *Quod autem quæris, vtrum singillatim à creatore Deo, corporum lineamenta formentur: non te mouebit, si quantum potest humana mens potentiam diuinæ operationis intelligas. Quomodo enim negare poterimus Deum etiam nunc operari cuncta quæ creantur, cum Dominus dicat: Pater meus vsque nunc operatur? Vnde illa cessatio septimi diei ab ipsis naturis condendis intelligenda est facta, non ab earum administratione, qua condita reseruntur. Cum ergo natura rerum*

rum à creatore administretur, & per ordines præfinitis locis & temporibus suis cuncta nascantur, Deus vsque nunc operatur. Nam si Deus nunc ista non formet, quomodo legitur: Priusquam te formarem in vtero, noui te? Quomodo etiam accipi potest. Quod si fœnum agri, quod hodie est & cras in clibanum mittitur, Deus sic vestit: nisi forte credendum est fœnum à Deo vestiri, & à Deo corpora non formari? Cùm enim dixit, vestit, non de præterita ordinatione, sed de præsenti operatione se loqui satis indicat. Vnde est etiam illud Apostoli de seminibus, quod suprà commemoraui. Non, inquit, corpus quod futurum est seminas, sed nudum granum, ferè tritici, aut alicuius ceterorum: Deus autem illi dat corpus quomodo voluerit. Non dixit, dedit aut disposuit, sed dat, vt creatorem intelligas efficaciam sapientiæ suæ rebus, quæ quotidiè suis temporibus oriuntur, condendis adhibere. De qua sapientia dictum est: Pertendit à fine vsque in finem fortiter, & non dixit, disposuit, sed disponit omnia suauiter. Nihil certè luculentius à quoquam hac de re dici potest.

TERTIO probatur assertio à D. Thoma hîc art. 1. ratione, sic: Omnis res à Deo distincta, est ens actu per participationem, & solus Deus est ens actu per essentiam suam. Sed omne quod est ens per participationem, est ab eo quod est ens per essentiam. Ergo omnis res vt est ens actu, est à Deo. Maior probatur, quia in solo Deo essentia & existentia sunt idem, saltem ita vt existentia sit etiam de intrinseca ratione essentiæ; vt suprà Tract. 1. q. 3. declaratum est. Quod autem non vendicat sibi intrinsecè per essentiam suam vt sit, id non est per essentiam, sed per participationẽ, hoc est, per communicationem alicuius ESSE, factam sibi ab aliquo alio: sicut contra, id quod est per essentiam suam & ex se, habet eo ipso totam plenitudinem essendi sine limite, vt suprà, disputatione prima, quæst. 7. explicatum est. Minor autem probatur. Nam omne id quod in aliquo genere imperfectè & per participationem est tale; est ab eo quod in eodem genere est maximè & perfectissimè tale. sicut quod est ignitum per participationem, est ab eo quod est tale per essentiam, id est, ab ipso igne. Et confirmatur hæc ratio ex Aristotele, qui propterea secundo Metaphysicorum, tex. quarto affirmauit, *id* quod est maximè ens & maximè verum, esse caussam omnis entis, & omnis veri; sicut id quod maximè calidum est, est caussa omnis calidi.

SED hæc ratio non satis euincere videtur id omne quod volumus, nempe, omnes res esse à Deo non quomodocunq;, sed etiam tanquam à caussa efficiente immediata. Non enim est necesse, vt quod est tale imperfectè, & per participationem, sit immediatè ab eo quod per essentiam & perfectissimè est tale. Nam sæpe ferrum (verbi gratia) fit ignitum & calidum non immediatè ab igne, sed aliquo alio ignito ferro vel ligno. Itaque solùm probat ea ratio, res omnes esse à Deo tanquam à caussa efficiente mediata vel immediata.

POSSET igitur aliter assertio nostra hunc in modum probari. Effectus aliquis hoc ipso producitur à Deo immediatè, quod cùm ipse aliquando sit factibilis, & aliquando actu existat, Deus immediatè cognoscit & vult voluntate consequenti, vt talis effectus actu existat. Sed hæc omnia verificantur de omni omninò effectu, qui vnquam fit. Ergo omnis omninò effectus sit etiam immediatè à Deo. Maior probatur. Nam Deus non aliter agere potest nisi intellectu & voluntate; cùm alias potentias non habeat, vt suprà disputatione prima, quæstione decima quarta, decimo nona, & vigesima quinta vidimus. Itaque aut nihil vnquam eorum quæ fiunt, Deus immediatè egit, quod dici non potest (tum enim aliquæ aliæ caussæ præter Deum essent non ex Deo, sed ex se, atque adeò Deus, iuxta ea quæ suprà disputatione prima, quæstione secunda, & septima disputauimus) aut omninò confitendum est, illo modo Deum immediatè agere quo diximus in Maiori. Minor autem probatur, quia omnis effectus qui fit, est factibilis, & aliquando existit, & cùm sit ens quoddam, atque adeò verum & bonum, vt ens est, cognoscitur & amatur à Deo. Nam cognitio & volitio Dei respectu alicuius obiecti veri & boni actu existentis, nihil aliud est quàm ipsa entitas intellectus & voluntatis diuinæ, posita in aliqua duratione existentia ipsius obiecti. Hinc enim fit, vt sine vlla mutatione reali sui, desinat etiam Deus amare aliquod obiectum pro eo quidem tempore, quo ipsum obiectum solum muratur, & desinit esse: Quia scilicet Deus per ipsammet entitatem immutabilem intellectus & voluntatis suæ (cùm sit infinitè perfecta) cognoscit & amat obiectum vt ipsum in se est.

PORRO notanter in huius rationis Maiore, diximus, effectum aliquem eo ipso fieri immediatè à Deo quod *ipse est factibilis, & aliquando actu existit, &c.* nec diximus *& aliquando incipit actu existere, &c.* PRIMVM enim de ratione huius quod est aliquando rem fieri, non est vt res tunc incipiat existere, sed vt tum quidem existat ex vi alterius. Nam possunt simul consistere *fieri*, &, *antè* factum esse; & ideò quoque ipsa rerum conseruatio dici solet à Philosophis & Theologis *continuata quædam rerum productio*, vt loquitur etiam Diuus Thomas prima parte, quæstione centesima quarta, articulo primo, ad quartum. DEINDE si dixissemus in illa Maiore, Eo ipso rem fieri quod *aliquando incipit existere, &c.* aliquid assumpsissemus quod non est planè euidens, vt in quæstione tertia huius Tractatus intelligetur, cùm disputabimus, an res potuerint ita fieri à Deo vt nunquam esse inceperint, sed fuerint factæ ab æterno. Eo autem modo quo à nobis illa ratio formata est, planè mihi videtur euidens.

Atque idcirco facilè mihi persuadeo hanc ve-

Universidad de Deusto
Biblioteca

ritatem fuiſſe notam quoque Ariſtoteli, vt ſentit hîc ar. 1. D. Thomas, & patet maximè ex teſtimonio illo lib. 2. Metaph. tex. 4. ſuprà citato. QVANQVAM contrarium de Ariſtotele putauit Henricus Gandauenſis Quodlib. 8. q. 9. Sed ſine firmo fundamento. Nam quod præcipuè obiicit, eſſe quædam entia neceſſaria & incorruptibilia ex ſententia Philoſophi 9. & 12. Metaphyſic. & alibi; Omne autem quod pendet ex aliqua efficienti cauſa, poſſe ab eadem reuocari ad non eſſe, & corrumpi: hoc, inquam, facillimè expeditur. Nam ipſe etiam Philoſophus 5. Metaph. tex. 6. dixit, eſſe quædam neceſſaria quæ habent cauſſam ſuæ neceſſitatis: Nempe illa, quæ neceſſaria dicuntur, non quia per nullam potentiam poſſint non eſſe (ſic enim Deus duntaxat eſt ens neceſſarium) ſed quia non habent ipſa in ſe potentiam phyſicam ad non eſſe: quo pacto entia incorruptibilia, ſunt entia neceſſaria, ex ſententia Philoſophi, & Diui Thomæ hîc art. 1. ad ſecundum, vt optimè ibidem explicat Caietanus. Quæ autem entia iſto modo neceſſaria ſunt, cauſſam efficientem habent, per cuius potentiam poſſunt quoq; abſolutè & ſimpliciter ad non eſſe reuocari. ITAQVE maneat, omnes omninò effectus fieri immediatè à Deo etiam immediatè, cõtra quàm ſenſit Durandus præter hæreticos ſuprà memoratos.

SED operæprecium eſt reſpondere ad argumenta Durandi. Argumentatur autem is dupliciter in illa quæſt. 5. diſt. 1. lib. 2. Sent. num. 11. & ſequent. PRIMVM argumentum eius in ſumma eſt tale: Si illum eundem effectum, qui producitur à cauſa ſecunda, Deus etiam producit immediatè; vel id facit per eandem ipſam actionem cauſſę ſecundæ, vel per aliam. Sed neutrum dici poteſt. Ergo, &c. Minor probatur. Nõ enim per actionẽ eandem: Siquidem vt non eſt eadem virtus Dei & creaturæ, ita neq; eadem actio. Neq; etiam per actionem aliam. Nam tunc vel ſimul vtraq; actio attingit totum effectum, vel altera prius quam alia: Si altera prius quàm alia: Ergo alia nihil producit. Si vtraq; ſimul; Ergo altera eſt ſuperuacanea; cùm quælibet illarum ſufficienter producat. Et confirmatur hoc argumentum à Durando ex eo, quod cùm actio ſit realiter ipſe effectus vt procedens ab agente, non videtur fieri poſſe vt vnus & idem effectus producatur per duas actiones. SECVNDVM argumentum Durandi eſt tale: Ordo agentium correſpondet ordini finium. Sed vnius rei non poſſunt eſſe duo fines immediati & perfecti. Ergo nec duæ cauſſæ efficientes.

His igitur argumentis nunc reſpondendum eſt: maximè cùm non defuerint, qui propter ſimilia argumenta in aliud extremum inciderint, negauerintque particulares effectus fieri propriè à cauſsis ſecundis. Nam vt non viderentur ſuperuacaneè aſſerere, quòd à Deò, & à cauſsis ſecundis immediatè producerentur effectus, aiebant eos produci immediatè à ſolo Deo, ad præſentiam tamen cauſſarum ſecundarum. Quam ſententiam commemorat & reiicit D. Thomas 1. p. q. 105. art. 5. ET hoc ipſum etiam ſenſit Gabr. in 4. Sent. diſt. 1. art. 1. vbi putat effectum particularem non produci propriè à cauſſa particulari, ſed ad præſentiam cauſæ particularis produci à ſola Dei voluntate. Fundamentum huius opinionis eſt, quia vnus concurſus ſufficit. Ne ergo ſit negandum res immediatè produci à Deo vt negat Durandus aſſerit hæc opinio non produci propriè à cauſſa particulari.

SED hæc poſitio non eſt minus falſa, quàm opinio Durandi. PRIMO quia eſt contra experientiam, SECVNDO quia parum conſonat ſacris literis. Gen. 1. *Germinet terra herbam virentem, et facientem ſemen iuxta genus ſuum.* Et alibi, vbi effectus particularis tribuitur cauſſæ particulari. Nec dubium eſt, quin ita etiam ſenſerint ſancti Patres, ex quibus ſatis fuerit iam audire AVGVSTINVM qui lib. 7. de ciuitate Dei, cap. 30. ex Orthodoxa Eccleſiæ ſententia ita ſcribit: *Deus ſic adminiſtrat omnia quæ creauit, vt etiam ipſa proprios exercere & agere motus ſinat.* Quare perſiſtendum eſt omninò in ea ſententia, quæ inter has extremas opiniones eſt media; nempe vt dicamus effectus particulares nec à ſolo Deo, vt ait Gabriel, neq; à ſolis cauſis ſecundis, vt ait Durandus, ſed tum à Deo, tum à cauſis ſecundis immediatè ac propriè produci.

Ad argumentum autem PRIMVM Durandi RESPONDEO, Deum nõ per eandem actionem qua creatura, ſed per aliam producere eundem effectum. Dei enim, vt eſt cauſſa efficiens, duplicem actionem conſiderare poſſumus. VNA eſt immanens in ipſo Deo per quam inprimis agit: puta intellectio & volitio diuina. Et hæc realiter eſt diuerſa ab actione creaturæ. ALTERA eſt tranſiés. Quæ re ipſa nihil eſt aliud quàm effectus ipſe vt à Deo procedens, hoc eſt, vt exiſtit ex vi diuinę potentiæ, quæ eſt Dei intellectus & voluntas. Atque hæc actio formali ſaltem ratione diſtinguitur ab operatione tranſeunte creaturæ, quæ eſt ipſe etiam effectus vt à creatura procedens. Neq; eſt vllum abſurdum, quòd his modis vnus & idem effectus producatur per diuerſas actiones, vt falsò Durandus in confirmatione illius argumenti ſumit.

Ad id autem quod Durandus quærit, ſi per duas operationes attingitur immediatè idem effectus, an ſimul vel non ſimul per illas attingatur: RESPONDEMVS, attingi per illas ſimul tempore; quamuis naturâ quidem prius per diuinam, vt eſt actio primæ & vniuerſaliſsimæ cauſſæ. Cùm autem obiicit deinde Durandus, fore tunc conſequens vt operatio altera ſit ſuperuacanea: negamus id conſequi. Nam ſunt operationes plurium cauſſarum non vnius ſed diuerſi ordinis, vt etiam reſpondet diuus Thomas prima parte, quæſt. 105. art. 5. ad 2.

SED aduerſus hoc ipſum video pro Durando rurſus obiici poſſe, quod ille ipſe diuerſi ordinis concurſus, puta cauſſæ vniuerſalis & primæ, videtur eſſe ſuperuacaneus. Probatur, nam concurſus alicuius cauſſæ non videtur ponendus, niſi ſecundùm exigentiam effectus; ponitur enim ob effectum. Sed hic effectus, vt producatur, non indiget illo concurſu cauſſæ vniuerſalis in illo ordine. Ergo non eſt ponendus. Minor ita probatur. Totus hic effectus producitur concurſu cauſſæ particularis, & ex vi illius habet, vt totus ſit; ponimus enim totum produci ab hac cauſſa particulari. Ergo non requirit concurſum alterius cauſſæ. Conſequentia patet, quia effectus non requirit concurſum cauſſæ, niſi vt ipſe ſit. Ergo ſi eſt totus per concurſum vnum, non requirit alium concurſum.

RESPONDEO tamen, conuinci quidem hac ratione, non eſſe neceſſarios plures concurſus, quantum eſt quidem ex parte particularis effectus, ſi effectus particularis abſolutè ſolùm & ſecundùm ſe præcisè conſideretur. Si autem conſideretur hic effectus per ordinem ad totum Vniuerſum, dicimus non eſſe ſuperfluum concurſum cauſſæ vniuerſalis; Expedit enim ad perfectionem vniuerſi, vt cauſſæ particulares non queant producere ſuos effectus, niſi dependendo à concurſu cauſſarum vniuerſalium, vt ex concurſibus omnium fiat vnus quaſi totalis concurſus, & ſeruetur debita ſubordinatio inferiorum ad ſuperiora. Et per hoc refellitur ſimul fundamentum alterius opinionis Gabrielis, negantis, effectus produci propriè à cauſsis etiam ſecundis.

SED obiiciet aliquis quod hæc ſolutio tantummodò explicat, non eſſe ſuperfluum, vt totus effectus producatur à qualibet cauſſa; Argumentum autem factum, videtur probare, hoc etiam eſſe impoſsibile. Si enim totus effectus producitur ab vna cauſſa; Ergo nihil eius producitur ab alia cauſſa; vel certè idem bis producetur. RESPONDEO, Solum inde ſequi, quòd aliquid producitur per cõcurſum maiorẽ quàm alioqui poturiſſet eſſe ſufficiens ad eius productionem, ſcilicet per concurſum omnium cauſſarum. Id autem non eſt impoſsibile, vt patet, v. g. quando potentia intellectus vel voluntatis immediatè elicit aliquam operationem multò remiſsiorem quàm potuiſſet. Tunc enim certum eſt, illam operationem elici immediatè à tota potentia, totamque potentiam eſſe immediatam eius cauſſam; & tamen multum excedit virtus potentiæ exigentiam talis effectus. Sic ſuo modo in propoſito dicimus, quòd licet ille totalis concurſus, qui coaleſcit ex concurſibus omnium cauſſarum ſit multò maior, quàm requiratur ad hunc effectum, ſi vt eſt particularis quidam effectus conſideretur, tamen poteſt ab illo toto concurſu immediatè produci. Et quando dicitur: Ergo idem bis produceretur, negatur conſequentia; quia ſimul producitur à qualibet cauſſa in ſuo ordine. Nec poteſt oſtendi aliqua repugnantia in hoc,

quòd maior concurſus accedat, quàm ſit alioqui neceſſarius ad effectum, ſi tantummodò effectus natura conſideretur.

Ad SECVNDVM argumẽtum Durandi RESPONDEO, falſam eſſe Minorem. Nam etiam poſſunt vnius effectus eſſe plures fines perfecti in diuerſo ordine, ita ſcilicet, vt alius ad alium tanquam ad vniuerſaliorẽ ordinetur. Vt medicinæ finis perfectus in ſuo ordine eſt ſanitas, atque eiam Dei gloria; in quem ſanitas & reliqua omnia ſunt referenda. Quanquam verum eſt quidem non poſſe vnius effectus eſſe plures fines vltimos, atque adeò eiuſdem ordinis. Quia implicat contradictionem vt de duabus rebus verificetur, earum quam libet anteponi ab efficiente reliquis omnibus; id quod eſt de ratione finis vltimi. Non tamen ſequeretur ſimilis implicatio contradictionis ex eo quod idem effectus producatur ſimul à duabus cauſsis efficientibus, etiam eiuſdem ordinis. Sed de cauſsis pluribus eiuſdẽ ordinis iam non agimus.

Et hactenus quidem probatum atque defenſum à nobis eſt, omnes omninò res quæ Deus nõ ſunt, eſſe à Deo tanquam à cauſſa efficiente. SED quæri poteſt, an poſſet ſaltem per vllam potentiam fieri, vt eſſet res aliqua quæ nec ſit Deus, neq; vllo modo à Deo facta tanquam à cauſſa efficiente, hoc eſt, neque immediatè neq; mediatè. Præbet enim D. Thomas occaſionem huius quæſtionis hîc art. 1. argum. 1. & eius ſolutione. Sic enim argumentatur. Non implicat contradictionem vt res exiſtat ſine eo quod non eſt de ratione rei; vt homo ſine albedine. Sed habitudo effectus ad cauſſam efficientem non eſt de ratione intrinſeca rei, cùm minimè ingrediatur rei definitionem. Ergo ſine implicatione contradictionis poteſt res aliqua, quæ non ſit Deus, exiſtere ita, vt non habeat reſpectum ad vllam cauſſam efficientem, ac proinde nec ad Deum. RESPONDET autem ad hoc argumentum D. Tho. quamuis habitudo ad cauſſam non ſit de intrinſeca definitione rei, tamen ſequi neceſſariò ex illa, hoc ipſo quod res ſit ens per participationem, id eſt, finita. Ac proinde non poſſe eiuſmodi aliquam rem exiſtere quin ſit producta: ſicut nõ poteſt eſſe homo quin ſit riſibilis; eò quòd riſibilitas neceſſariò ſequitur ex eſſentia hominis.

SED hæc reſponſio non videtur efficere quòd nequeat per vllã potentiam res aliqua eſſe ſine eiuſmodi habitudine ad cauſſam, ſed quod nequeat ſecundùm potentiam ordinariam. Nam neq; videtur abſolutè impoſsibile vt homo ſit abſque illa propria paſsione, quæ eſt riſibilitas, vt riſibilitas eſt accidens quoddam extra eſſentiam hominis. RESPONDEMVS tamen omninò eſſe impoſsibile vt aliqua res, quæ ſit ens per participationem, exiſtat, & non ſit producta ab aliqua cauſſa, atque adeò etiam à Deo, & quidem immediatè. Etſi enim non poſsit ex parte quidditatis rei oſtendi in eo contradictio, cùm habitudo ad

Universidad de Deusto
Biblioteca

causſam non ſit de intrinſeca rei quidditate, vt probat argumentum Diui Thomæ, tamen ex alio duplici capite exiſteret in hoc contradictio.

PRIMO ex ipſa ratione *potentiæ*, ſeu, *poſſibilis*, Nam exiſteret tunc talis res per aliquam potentiam, & per nullam. Per aliquam quidem; quia poneretur, exiſtere ſine cauſſa efficiente, atque adeò poſſe quoque ſic exiſtere. Per nullam autem, quia neque res ſic exiſteret per potentiam ſuam, neque per potentiam alienam. Non per ſuam; quia nulla res per ſolam ſuam potentiam poteſt id aſſequi quod ſit planè ſupra naturam ſuam; & nihil magis eſt ſupra naturam rei finitæ quàm vt ſit ex ſeſe ſine vlla ſui efficiente cauſſa. Item, quia ſi per potentiam ſuam aliquid eſt ex ſeſe, eo ipſo eſt infinitum ſine vllo limite, vt ſuprà tractatu primo, quæſtione ſeptima, oſtendimus. Non etiam poſſet res talis ex ſe exiſtere per potentiam alienam. Nam contradictionem implicat, vt res exiſtat ex ſeſe ſine vlla ſui cauſſa, & tamẽ exiſtat ſic per potentiam alienam. Tunc enim illa res alia per cuius potentiam exiſteret, eſſet ipſius cauſſa.

SECVNDO probatur etiam id eſſe impoſſibile, ex ratione operationis diuinæ, qua dicitur Deus aliquid producere. Nam, vt ſuprà diximus, hoc ipſo Deus producit aliquod ens finitũ, quod illud exiſtit Deo intelligente & volente illud exiſtere. Sed fieri nequit vt aliquid finitum exiſtat, & Deus illud non intelligat & velit pro tempore quo exiſtit: quandoquidem intellectio & volitio Dei eſt ipſa immutabilis entitas diuini intellectus & voluntatis, poſita veritate & bonitate obiecti, vt ſuprà etiam diximus. Ergo fieri nequit, vt aliqua res finita exiſtat, quæ non eo ipſo producatur à Deo. Ac probat ſanè hæc ratio non poſſe exiſtere rem finitam quæ non immediatè etiam à Deo producatur (vt aſſeruimus) quandoquidem omnis res exiſtens, neceſſariò debet immediatè in Dei cognitionem & volitionem cadere. Quod autem debeat etiam neceſſariò omnis res talis mediatè ſaltem à Deo produci, euidenter item probatur ex eo quod non eſt poſſibilis proceſſus infinitus in efficientibus cauſis, vt ſuprà Tract. 1. q. 2. vidimus.

PVNCTVM SECVNDVM.

Vtrum Deus ſit etiam cauſſa efficiens materiæ primæ, quæ eſt pura potentia.

D. Thom. art. 2.

MATERIAM primam nõ fuiſſe à Deo productam, ſed eſſe ex ſe Deo coæternam, multi antiqui hæretici cẽſuerunt. Nempe Marcion, teſte Tertulliano li. 5. aduerſus eundem, vbi ait, id Marcionem à Stoicis accepiſſe. Item Hermogenes, teſte eodem Tertulliano lib. contra eundem Hermogenem. Vbi Tertullianus, eos qui ita ſenſerunt, vocat *hæreticos materiarios*. Item Manichæi, teſte D. Greg. Nyſſeno lib. de opificio hominis, cap. 23. & D. Auguſtino hæreſi 46. Item Seleucus & Hermias, teſte eodem AVGVSTINO hæreſi 59. à quibus *Hermiani & Seleuciani* hæretici ſunt nominati.

Sed aſſertio eſt ex fide certa, materiam primã quoque eſſe productam à Deo. Probatur PRIMO ex Scriptura, quæ paſsim affirmat omnia omninò eſſe à Deo facta, vt patet ex multis locis pũcto præcedenti citatis. Et peculiariter huc pertinet quod ex Pſalmo 145. repetitur, Actor. 4. *Tu Domine qui feciſti cœlum & terram, mare & omnia quæ in eis ſunt*. Eſt enim in eis quoque materia. Et ad Hebræos tertio: *Qui autem omnia creauit, Deus eſt, &c.*

SECVNDO probatur ex Patribus, qui hoc tãquam ex fide certiſsimum aſſeruerunt. TERTVLLIANVS lib. 5. contra Marcionem, & libro contra Hermogenem ex inſtituto. Vbi de Hermogene dicit, per eam opinionem fuiſſe Hermogenem *conuerſum à Chriſtianis ad Philoſophos, & ab Eccleſia ad Academiam & porticum*. Et GREGORIVS Nyſſenus libro de opificio hominis, cap. 23. vbi contra eum errorem ita dicit; *Nos, quod ſacras literas affirmantes audimus, eſſe nimirum vniuerſa ex Deo, credimus*. Et D. ATHANASIVS lib. de incarnatione Verbi initio; Vbi contra Platonem & alios probat à Deo etiam conditam fuiſſe materiam. *Nam ſi materia*, inquit, *auctor non eſt, ſed ea ſubminiſtrata res creandas producit, imbecillis reperitur*. Et Diuus AMBROSIVS lib. 1. Hexamer. cap. 1. vbi contrarium errorem tribuit etiam Platonicis, & eodem libro cap. 5. vbi ait: *Ex ipſo* (Deo) *materia, per ipſum operatio quæ ligauit atque conſtruxit vniuerſa in ipſo*. Et D. AVGVSTINVS li. 1. ſuper Gen. ad lit. ca. 14. vbi ita ſcribit: *Catholica fides præſcribit, & certiſsima ratio docet, nullarum naturarum materiam eſſe potuiſſe niſi ab omnium rerum non modò formatarum, ſed etiam formabilium inchoatore Deo atque creatore*. Idem aſſerit lib. de vera religione, cap. 18. & lib. 20. contra Fauſtum, cap. 14. & lib. 12. Confeſſ. cap. 4. & id ipſum probat Euſebius Cæſarienſ. libro ſeptimo, de præparat. Euang. cap. 8. & paſsim quoque alij Patres.

TERTIO probatur triplici ratione. Nam PRIMO ſi materia eſſet ex ſe & non ex Deo, eſſet ens infinitum ſimpliciter, atq; adeò Deus; vt patet ex dictis ſuprà Tract. 1. quæſt. 7. SECVNDO, quidquid eſt entitatis in materia, illud eſt finitum & immediatè cadit in cognitionem & voluntatem diuinam. Ergo immediatè à Deo producitur. Patet hoc antecedens & cõſequentia ex dictis punc. præcedenti.

TERTIO, quia vt D. Tho. optimè argumentatur hîc art. 2. Deus producit per ſe vnamquamq; rem

rem, non ſolùm vt res eſt talis vel talis ſecundùm accidentia, vel vt eſt huius vel illius ſpeciei & generis ſecundùm formam ſubſtantialem (ſicut agentia creata) ſed etiam vt eſt ens. Ergo producit quidquid ad entitatem rei pertinet, atque adeò etiam materiam primam. Antecedens inde poteſt probari, quòd res non ſolùm vt eſt talis vel talis, ſed etiam vt eſt ens, atq; adeò vt conſtat ex omni ſua entitate, eſt quiddam limitatum & per participationem exiſtens: Ergo etiam vt ſic eſt producibilis, atque adeò producitur ab vniuerſaliſsima & perfectiſsima cauſſa, quæ eſt Deus, iuxta dicta puncto præcedenti. Conſequentia verò probatur, quia quod producit rem aliquam vt talem, eo ipſo producit quidquid proximè & formaliter pertinet ad rem vt eſt talis.

Quam rationem diui Thomæ benè explicat & confirmat Caietanus hîc art. 2. Et ex ea intelligi poteſt, materiam primam nõ ita eſſe puram potentiam, vt nullo modo ſit ens actu in latitudine entis: tunc enim malè concluderet D. Thom. in hac ratione; Sed dicitur & eſt pura potentia reſpectu actus formalis in genere ſubſtantiali; quia ſcilicet omni actu formali & ſpecifico ex ſe caret, tantummodoq; eſt pura potentia ad illum.

Fundamentum autem contrarij erroris Philoſophorum & hæreticorum, quod ſcilicet materia cùm ſit primum ſubiectum, non poſsit fieri niſi ex nihilo; ex nihilo autem nihil fieri; quæſt. ſequent. à nobis euertetur.

PVNCTVM TERTIVM.

Vtrum Deus ſit cauſſa etiam exemplaris & finalis rerum.

D. Thomas. art. 3. & 4.

QVIA conſtat ex dictis ſuprà diſputatione prima, quæſt. 3. de diuina ſimplicitate, Deum non poſſe eſſe propriè cauſſam formalem aut materialem vllius rei, idcircò ſolùm de cauſſa exemplari & finali hoc quærimus. Dicemus autem PRIMO de cauſſa exemplari, DEINDE de finali.

Et quod ad *cauſſam exemplarem* attinet, ſciendum INPRIMIS eſt, rei exemplar nihil aliud eſſe, quàm formam, ad quam agens intendens producit effectum. Vnde exemplar non eſt ipſa ars, vel ſapientia agentis per intellectum, ſed eſt quid diſtinctum, in quod intuens agens, per ſapientiam, vel artem operatur. Nec cauſſa exemplaris eſt aliqua diſtincta cauſſa ab illis quatuor, ſcilicet materiali, formali, efficiente, finali, ſed reducitur ad formalem. Eſt enim exemplar cauſſa formalis ſeparata & extrinſeca. Vt enim per formam, quæ eſt altera pars compoſiti, & cauſſa intrinſeca, res determinatur, & habet ſuam ſpecificam perfectionem, ita ſuo modo effectus artificis determinatur ſecundum ſuam peculiarem perfectionem ab ipſo exemplari & imagine in mente artificis exiſtente.

HOC poſito, ſententia Platonis fuit, Ideas illas rerum, quas ab ipſis rebus ſeparatas poſuit, (vt ſuprà diſputat. 1. quæſt. 15. vidimus, & refert Ariſtoteles 2. Metaphyſicorum, tex. 2. & aliàs) eſſe cauſſas exemplares rerum, atq; adeò Deum non eſſe rerum exemplar, ſed intuentem in Ideas illas condidiſſe mundum. SED aſſertio eſt certa ſecundùm fidem, Deum ipſum per eſſentiam & ſapientiam ſuam eſſe cauſſam idealem & exemplarem rerum omnium quas idem facit, vt docet quoq; D. Thom. hîc art. 3.

Probatur PRIMO ex Scriptura. Iſaiæ quadrageſimo cap. *Quis adiuuit ſpiritum Domini? aut quis conſiliarius eius fuit?* Si autem Deus in efficiendo reſpexit exemplaria quædã ſui operis extra ipſum poſita; ab illis vtiq; exemplaribus fuiſſet aliquo modo adiutus, in condendis rebus. Et ad Rom. 11. *Ex ipſo, & in ipſo, & per ipſum ſunt omnia*. Si aũt per exemplaria, quæ ab ipſo Deo diſtinguantur, res factæ ſunt, non ſufficienter *per ipſum* quoque Deum eſſent res factæ.

SECVNDO probatur ex Patribus, qui has Ideas ſeparatas & exemplaria Platonica improbant. Vt Iuſtinus in oratione parænetica ad Gentes, vbi etiam quæ fuerit Platoni occaſio errandi oſtendit. Et AMBROSIVS lib. 1. Hexamer. cap. 1. & 12. vbi contra exemplaria iſta Platonica diſputans ſic ait: *In Euangelio Dei Filius dicentibus, Tu qui es? reſpondit: Initium qui & loquor vobis; & ita ipſum dediſſe cognoſcendis rebus initium, ipſum eſſe creatorem mundi, non idea quadam duce imitatorem materiæ, ex qua non ad arbitrium ſuum, ſed ad ſpeciem propoſitam ſua opera formaret*. Et diuus AVGVSTINVS libro 83. quæſtionum, quæſt. 46. probans non eſſe Ideas rerum, niſi in mente diuina, ita ſcribit: *Non enim Deus extra ſe quidquam poſitum intuebatur, vt ſecundùm id conſtitueret quod conſtituebat. Nam hoc opinari ſacrilegum eſt*. Improbat etiam Ideas Platonicas D. Gregorius Nazianzenus oratione 2. de Theol. ſub finem & alij paſsim.

TERTIO probatur etiam ratione diui Thomę hîc art. 3. Quæ eſt talis. Deus per ſuam ſapientiam excogitauit ordinẽ rerũ, qui conſiſtit in hoc, vt omnes res ſecundùm ſuas proprias diſtinctas formas conſequantur determinatas ſuas perfectiones; Sed ad hoc requiritur, vt in Deo ſint exemplaria omnium rerum. Ergo, &c. Minor probatur, quia vt patet in artifice, ad hoc requiritur exemplar, vt res conſequatur ſuam determinatam formã & perfectionem, quam artifex tribuat rei, vt in rei exemplar intuetur. Ergo, cùm Deus ſit cauſſa per ſuam ſapiẽtiam, vt omnes effectus determinatas ſuas perfectiones & formas conſequãtur; in diuina ſapientia erũt exẽplaria omniũ.

VLTIMO accedit huc etiam illa ratio, quod cùm eſſentia diuina ſit ſimpliciter infinita, ipſa quoque eſt ex ſe ſufficiens ad repræſentandum vnamquamq; rem producendã ſecundùm quan-

dam

Universidad de Deusto
Biblioteca

dam similitudinem analogam. Atque ita ipsa est A
causſa etiam exemplaris rerum, iuxta ea quæ su-
prà diſput. 1. q. 15. pu. 2. docuimus de Idæis. Ac, ſi-
cut ibi diximus, ſecundùm rem quidem eſſe vni-
cam Idæam omniũ rerum, ratione autem plures,
ſecũdùm diuerſos reſpectus rationis eſſentiæ di-
uinæ ad diuerſas res; ita hoc loco intelligendum
eſt, eſſentiam diuinam eſſe vnicum exemplar re-
rum omnium; plura autem ratione, vt docet hic
quoq; D. Thomas.

Iam verò quod ad *cauſſam finalem* attinet, ęquè
certa eſt ea aſſertio quam D. Thomas hic artic. 4.
ponit, ſcilicet Deum eſſe etiam cauſſam finalem
omnium rerum. Patet ex illo Prouerb. 6. *Vniuerſa*
propter ſemetipſum operatus eſt Dominus. Et ratione
quoq; probatur. Quia Deus in rerum productio- B
ne intendit illis communicare ſuam bonitatem;
& ipſe etiam res omnes intendunt illam partici-
pare ſecundũ aliquam eius ſimilitudinem: Ergo
ipſa bonitas diuina eſt omnium finis; id enim eſt
finis, quod intenditur ab agente.

Sed nonnulla quæſtio hic eſt, an poſsit concedi, Deum etiam ipſum habere finem in agendo. Ratio iſtius dubij eſt, nam ſi Deus agit ob ſuam bonitatem communicandam, videtur poſſe concedi, ſuam bonitatem eſſe finem ipſius, ſaltem vt ad extra producit; Sicut, quia agens naturale intendit etiam communicare ſuam perfectionem effectui, poteſt concedi perfectionem agentis eſſe finem ſuæ operationis.

Pro huius dubij ſolutione notandum, Aliud C
eſſe, Deum in rerum productione aliquem finem
prætendere, ſcilicet ſuam bonitatem cõmunica-
re; Aliud verò, bonitatem Dei eſſe finem Dei, vel
operationis immanẽtis ipſius per quam res pro-
ducit. Primum enim veriſsimum eſt: ſiquidẽ Deus
nihil temere agit, ſed aliquem finem intendit in
ſuis operationibus. Secundum verò falſum eſt.
Ratio eſt; Nam ad Primvm ſufficit, vt is finis, quẽ
Deus prætendit in rerum productione, ſit ipſarũ
rerum productarum finis, nec requiritur vt ſit fi-
nis Dei, vel etiam operationis eius. Vt, v.g. Si he-
rus aliquid in famuli gratiam operetur, abſq; du-
bio tunc agit ob finem, non tamen ob finem ſui,
ſed ob finem aliquem famuli. Ita Deus, agit qui-
dem ob finem in productione creaturarum, non D
tamen ob finem ſui, ſed illarum, qui eſt, ſua boni-
tas. Ad Secvndvm verò, ſcilicet vt Deus habeat
finem ſui, vel ſuæ operationis, per quam res pro-
ducit, requireretur, vt ipſe Deus in ſe, vel eius o-
peratio, in aliquid ordinaretur; non enim finis eſ-
ſe poteſt, vbi non eſt, vnius in aliud ordo. Deus
autem & ſua operatio in nihil poſſunt ordinari.
Ergo nullum poſſunt habere finem. Minor patet.
Quia nec in ſeipſum poteſt Deus ordinari, vel illi-
us operatio, cum hæc duo ſint omninò idem, &
contradictionem implicet, idem in ſeipſum or-
dinari; nec in aliquid extra Deum; cùm Deus non
poſsit ab aliquo extra ſe pendere, vt à fine; Ergo
in nihil omninò. Et hinc eſt, quòd non repugnat,
in rerum productione, eundem Deum fuiſſe cau-
ſam efficientem, & finalem; quia hìc cauſſa fina-
lis, non eſt finis, ad quem Deus ordinetur, ideoq;
non repugnat, quod fuerit ipſe Deus, ſed eſt finis
creaturarum. Vnde poteſt hic finis eſſe ipſemet
Deus.

Quocirca non mihi per omnia placet hìc Ca-
ietanus. Tria enim dicit. Primvm eſt, Deum in ſe
abſolutè non habere pro fine ſuam bonitatem.
Secvndvm eſt, ipſam etiam operationem Dei,
qua produxit creaturas, quantum ad rem, quæ
eſt, ſcilicet quantum ad eſſentiam diuinam, non
habere pro fine eandem bonitatem: & huc vſque
verè dicit. Tertivm eſt, Dei operationem for-
maliter vt operatio eſt, habere pro fine, ipſam di-
uinam bonitatem. Hoc autem falſiſsimum eſt lo-
quendo de operatione diuina, vt eſt in ipſo Deo:
quia non eſt minus idem cum diuina bonitate o-
peratio Dei formaliter, vt eſt operatio in Deo,
quam eſt vel ipſe Deus abſolutè, vel operatio, quo
ad rem, quæ eſt eſſentia diuina; Ergo non minus
operatio Dei formaliter, vt operatio in Deo eſt,
caret illo fine diuinæ bonitatis, quàm alia duo.
Conſequentia patet. Ideò enim illa duo, dicit Ca-
ietan. non habere pro fine diuinam bonitatem,
quia omninò ſunt idem. Antecedens probatur.
Quia operatio formaliter, qua Deus produxit
creaturas, eſt intellectio & volitio Dei, vt ſunt a-
ctiones reales. Vnde eſt idem omninò cum boni-
tate diuina; quidquid enim eſt in Deo reale, eſt
idem cum diuina bonitate. Nec S. Tho. vnquam
docet, Deum, vel eius operationem habere diui-
nam bonitatem pro fine, ſed tantùm Deum age-
re ob ſuam bonitatem, vt ob finem; id eſt, ob finẽ
creaturarum.

Vnde ad rationem dubitandi Respondetvr, hoc ipſo quod dicitur, Deum agere ob ſuam bonitatem communicandam creaturis, potius oſtendi, non agere Deum ob ſuam bonitatem, vt finem ſui, ſed vt finem creaturarum. Agit enim vt ſuam bonitatem communicet creaturis, atque adeò etiam propter illam vt finem creaturarum. Ex quo patet, quomodo intelligere oporteat, quod dicitur Prouerb. 6. *Vniuerſa propter ſemetipſum operatus eſt Dominus.* Non enim operatus eſt propter ſe, vt finem ſui, ſed ob finem creaturarũ. Nec eſt ſimile de agente creato; Cum enim in illo operatio eius diſtinguatur à ſua entitate, poteſt intelligi, quomodo ſuam operationem ordinet ad ſeipſum quodammodo, & ſuam perfectionem communicandam, atque adeò etiam, quòd ſeipſum in ſua operatione intendat. At in Deo, cùm operatio illius, puta intellectio & volitio, ſit omninò idem cum ſua bonitate, non poteſt dici, bonitatem ipſius eſſe operationis illius finem, ſicut nec operationem illius ordinari in eius bonitatem, cùm diuina hæc operatio & bonitas ſint omninò idem.

Qvæ-

Qvæstio Secvnda.

Quonam modo res à Deo producantur.

D. Thomas 1. part. quæſt. 45.

Qvoniam praecipva hvivs loci qvaestio est, an Deus producat res per creationem, explicandum eſt Primo, *quid ſit creatio: ex quo etiam patebit num vocabulo creationis ſignificetur aliquid in creatura; & quænam omninò res creari poſsint.* Secvndo, *Vtrum res producantur à Deo per creationem.* Tertio, *Vtrum creet Deus tantummodo vt eſt eſſentia vnus, an verò etiam vt eſt perſonis trinus.* Qvarto, *Vtrum ſolius Dei proprium ſit creare.*

Punctvm primvm.

Quid ſit creatio: & num vocabulo creationis ſignificetur aliquid in creatura; & quænam omninò res creari poſsint.

D. Thomas art. 1. 3. & 4.

Sciendvm eſt, Creandi verbum tri- A
pliciter poſse vſurpari, duobus mo-
dis latius, & vno magis ſtrictè & pro-
priè. Primo accipitur latè vt ſignifi-
cat quamcunq; rei productionem ſiue effectio-
nem, quemadmodum verbum hebraicũ בָּרָא, &
græcum ποιῶ, quæ illi reſpõdent. Sic accipitur Ec-
cleſ. 24. cùm ſapientia genita de ſe dicit: *Ab initio*
creata ſum. Vnde Avgvstinvs lib. 1. contra Ad-
uerſarium Legis & Prophetarum, cap. 23. *Si verba,*
inquit, *facere & creare ex conſuetudine conſideremus*
loquutionis humanæ; & fieri & creari non ſolùm filij,
quos de ſemetipſo quis generat, verùm etiam magiſtra-
tus dicuntur atque vrbes. Secvndo accipitur pro
eo quod eſt conſtituere ſeu deſtinare ad aliquid
id quod antè iam erat. Nam & Avgvstinvs lo- B
co citato ait poſse ſic diſtingui inter *creare* & *face-*
re: vt intelligamus *id fieri* (inquit) *quod ſi non fieret,*
omninò non eſſet: creari autem eſſe, ex eo quod erat, con-
di aliquid vel conſtitui, ſicut dicimus creari magiſtra-
tus. Tertio accipitur magis propriè, vt ſignifi-
cat productionem rei ex nihilo. Et ſic de creatio-
ne loquimur in propoſito. Itaque creatio eſt pro-
ductio rei ex nihilo, id eſt, ex nullo ſubiecto præ-
ſuppoſito, vt docet D. Thomas hìc art. 1. Quæ ra-
tio creationis probanda eſt contra VViclephum,
qui, vt refert Thomas VValdenſis tomo 1. cap. 17.
dixit creationem non eſſe productionem ex nihi-
lo ſimpliciter, ſed ex eſſe intelligibili ad eſſe eſſen- C
tiale extra Deum.

Ac probatur deſcriptio creationis à nobis po-
ſita, Primo ex Scriptura, quæ non obſcurè indi-
cat hoc modo res fuiſſe creatas à Deo, nimirùm
cùm antequam crearentur, nihil omninò eſſet ex
quo fierent. Vt Pſalm. 32. *Ipſe dixit & facta ſunt, ipſe*
mandauit & creata ſunt. Quaſi diceret, ſola Dei vo-
luntate & imperio, ſine vllius rei alterius admini-
culo omnia eſſe facta. Et Iſai. 40. *Quis adiuuit Spi-*
ritum Domini? Et Eſaiæ 41. *Ecce vos eſtis ex nihilo, &*
opus veſtrum ex eo quod non eſt. Et 2. Machab. 7. *Peto*
nate, vt aſpicias ad cœlum & terram, & ad omnia quæ
in eis ſunt, vt intelligas quia ex nihilo fecit illa Deus, &
hominum genus. Et ad Rom. 4. *Qui vocat ea quæ non*
ſunt tanquam ea quæ ſunt. Nam & his verbis Apo-
ſtolus ſignificat quomodo Deus æquè facilè fa-
ciat res ex nihilo, atq; aliquis vocat eum qui iam
eſt, vt Chryſoſtomus & alij illum locum interpre-
tantur.

Secvndo probatur ex Patribus, qui & ipſi af-
firmant, creationem eſſe productionem rerum
ex nihilo. Vt Ambroſius libro 1. Hexamer. cap. 4.
Auguſtinus lib. 1. de Geneſi contra Manichæos,
cap. 2. & libro de natura boni contra Manichęos,
cap. 26. vbi hanc eſſe rationem creationis confir-
mat teſtimoniis illis, ad Rom. 4. & 2. Machab. 7.
quæ iam citauimus. Item D. Gregorius homil. 26.
in Euangel. & alij paſsim.

Tertio probatur ratione D. Thomæ hìc art.
2. Quia creatio eſt productio totius entis, vt ens
eſt; Sicut generatio ignis, verbi gratia, eſt ignis
productio, vt ignis eſt ſecundùm id eſſe peculiare
ignis. Ergo ſicut productio ignis, quæ eſt produ-
ctio particularis huius entis, eſt ex non igne, ita
etiam productio vniuerſalis totius entis, vt ens
eſt, qualis eſt creatio, eſt productio entis ex non
ente, vnde etiam ex nihilo.

Postremo accedit, quòd ſi creatio eſt pro-
priè productio ex eſſe intelligibili quod res ha-
bent in Deo, (vt voluit VVicleph.) creaturæ pro-
priè producerentur ex ſubſtantia diuina; cùm il-
lud eſſe earum intelligibile, nihil aliud ſit quàm
ipſe Deus, vt rectè argumentatur VValden. con-
tra VViclephum. Quod autem creaturæ produ-
ctę ſint ex ſubſtantia diuina, error fuit Manichęo-

Universidad de Deusto
Biblioteca

rum. Contra quos ideò scribit D. AVGVSTINVS lib. 1. de Genesi contra Manichæos, cap. 2. *Hæc*, inquit, *facta sunt, neq; ea genuit de seipso, sed ex nihilo ea fecit.*

Neque verò si creaturæ ante ipsarum creationem habuerunt esse intelligibile in Deo, dicendum est, eas creari ex illo esse intelligibili. Nam id etiam quod est non album, est quandoque dulce; & tamen album non fit propriè & per se ex dulci, sed ex non albo, vt Aristoteles 1. Physicorũ, tex. 33. & 34. rectè contra quosdam veteres Philosophos argumentatur. Ita in proposito, creatura non fit per se ex illo esse ipsius intelligibili, quod cum non esse eius coniunctum semper fuit, sed simpliciter ex non esse ipsius, vt benè VValdensis vbi suprà notauit. Quare maneat creationem esse productionem ex nihilo vt diximus.

Ex qua descriptione creationis quædam consequuntur, quæ sunt notanda, priusquam doceamus an & quomodo res à Deo producantur per creationem. PRIMO sequitur verum esse quod notat D. Thomas hic art. 1. ad 3. Nempe, quando dicimus, creationem esse productionem rei ex nihilo, illud (ex) nõ denotare habitudinem causalitatis, & influétiæ ipsius nihili in rem, quę creatur, sicut denotat, quando dicimus, Ignis generatur ex materia; sed solùm dicit habitudinem cuiusdam ordinis nihili ad rem, quatenus non esse rei, præintelligitur ante esse ipsius. Vt cùm dicimus, diem fieri ex mane, illud (ex) non significat causalitatem matutini temporis, respectu diei, sed tantùm ordinem, quo matutinũ tempus præcedit diem. Est tamen OBSERVANDVM: Non esse mentem D. Thomæ affirmare, quòd sit ordo realis inter nihil & totam rem, quæ producitur, sicut solet esse inter terminum à quo & ad quem, quando vterq; est terminus realis. Hoc enim falsum est in præsenti: *Nihil* enim non potest reipsa habere ordinem ad aliquid, vel reipsa præcedere, cùm sit nihil: sed solùm vult D. Thomas, esse ordinem quendam inter *Nihil* & rem, secundùm nostrum modum intelligendi, quo nimirum cõcipimus ipsum *Nihil*, vt terminum à quo productionis rei, quæ creatur. Et sic potest defendi sanctus Thomas aduersus Durandum, qui in 2. Sent. dist. 1. quæst. 1. tacitè videtur illum carpere, quasi voluerit aliquem ordinem realem ponere inter nihil & aliquid. Quocirca produci rem ex nihilo, aliud nõ est quàm rem produci totam nullo præsupposito. Itaq; cùm dicimus, ex nihilo produci aliquid, negatiuè intelligendum hoc est, id est, non ex aliquo.

SECVNDO sequitur, creationem si *passiuè* accipiatur, vt est nimirum aliquid creaturæ, quæ creari dicitur, nihil esse aliud quàm relationem dependentiæ, quam habet creatura ad Deum vt effectus ad caussam, sicut docet D. Thomas hîc art. 3. & art. 2. ad secundum. Probatur hoc ex doctrina D. Thomæ. Nam non potest nomine creationis passiuè significari in creatura motus aut mutatio, cùm in creatione non præsupponatur aliquod subiectum, quod reipsa aliter se habeat nunc quàm prius, sed solùm sit ibi quædam mutatio secundùm intellectum, quatenus cogitamus rem antea non fuisse & nunc esse. Neque etiam potest eo nomine significari in creatura passio propriè dicta. Passio enim propriè non est nisi vbi est propriè receptio effectus in aliquo subiecto, quod ad effectus productionem passiuè conferat. In creatione autem non est tale subiectum. Quare superest vt creatio passiuè, nempe, hoc quod est rem creari, nihil aliud sit in creatura, quàm relatio ipsius ad creatorem.

Si autem creatio accipiatur *actiuè*, sic IN PRIMIS creatio est ipsa essentia & intellectio ac volitio diuina, per quam Deus creat. Quæ tametsi quoad entitatem suam non possit non esse, atque adeò sit necessaria; tamen, cùm sit infinita, habet perfectionem, vt ex ipsa immutata possint procedere creaturæ, & nõ procedere; & eatenus creaturarum productio est libera. DEINDE etiam creatio actiuè dici potest ipse effectus creatus, vt à Deo procedit, atq; adeò ipsa creatura vt à Deo procedens. Quo pacto creatio est etiam operatio transiens. Nec tamen sic creatio est aliquid consideratum vt in creatura, sed aliquid vt à Deo existens. Itaq; manet nihilominus verum, illud quod antè diximus, nempe, Creationem passiuè sumptam, vt est nimirum aliquid in creatura, solùm esse relationẽ ad creatorem. Nec propterea quod creatio passiuè sit absque motu, negari debet effectum creationis vt à Deo procedentem, esse actionem transeuntem. Motus enim non est de essentia actionis transeuntis aut passionis (cùm actio & passio sint prædicamenta, motus autem postprædicamentum) sed est aliquid actionem & passionem consequens, cùm fit aliquid ex subiecto, vt asserit etiam D. Thomas hic artic. 2. ad 2. in fine. Actio autem transiens, formaliter non est nisi effectus, vt est ab agente; & passio, effectus, vt recipitur in aliquo subiecto. Quo fit vt in creatione sicut non est subiectum nec mutatio, ita neque passio.

EST autem hoc loco dubium, Vtrum relatio illa creaturæ ad creatorem, quam diximus per creationem passiuè acceptam significari, sit solùm transcendentalis, quæ nihil aliud sit, quàm ipsa creatura, vt à Deo tanquam à caussa pendens; an verò prædicamentalis, realiter aut formaliter à creatura distincta. Nam Scotus in 2. Sentent. dist. 1. quæst. 4. & 5. dicit, esse solùm relationem transcendentalem, eandem cum rei entitate. Probatur PRIMO, Si esset relatio prædicamentalis à re distincta, posset de potentia absoluta à creatura separari: At non potest. Semper enim creatura dependet à Deo, & in ipsum ordinatur. SECVNDO esset tunc infinitus processus; Cùm enim illa ipsa relatio debeat esse creatura à Deo dependens; Similiter ipsa fundaret aliam relationem ad Deum; & sic infinitè. TERTIO, Quia

substan-

substantia creata potest esse prior accidenti quouis ab ea distincto. Non autem potest esse prior hac relatione, vt patet ex argumento primo. Ergo, &c. NIHILOMINVS sententia aliorum est, esse veram relationem de prædicamento *ad aliquid* reipsa distinctam à creatura. Ita Capreolus 2. sententiarum dist. 1. quæst. 2. Ferrariensis lib. 2. contra Gentiles, cap. 18. Et Caietanus hic art. 3. ex doctrina D. Thomæ quæst. 3. de potent. artic. 3. ad 3. Secundùm quam opinionem, dicendum est, fundamentum huius relationis esse entitatem creaturæ vt productam & dependentem à Deo, tanquam à caussa. Vnde sequitur vt ex natura rei hæc entitas creaturæ sit ordinata vt effectus ad caussam ad Deum. Quapropter Deum respicit creatura formaliter relatione reali de prædicamento ad aliquid.

AD PRIMVM autem argumentum Scoti Caietanus RESPONDET negando sequelam, ob naturalem connexionem relationis huius cum creatura, quamuis à creatura distinguatur. Sicut, inquit, risibilitas non potest separari ab homine, licet ab homine distinguatur. Et similiter, totum, etsi re distinguatur ab omnibus partibus simul sumptis (vt vult Scotus) non tamen potest separari ab omnibus partibus simul sumptis. SED solutio hæc mihi non placet. Vnde dico SECVNDO, Posse de potentia absoluta separari relationem illam à creatura, non tamen fundamentum talis relationis, scilicet illam intrinsecam dependentiam, quia hæc, vt dixi, est ipsa entitas creaturæ. Itaque quamuis fieri nequeat vt creatura non dependeat à Deo, tamen non implicaret contradictionem, vt non formaliter respiceret relatione vera ipsum Deum.

AD SECVNDVM negatur processum infinitum tunc fore. Nam illa relatio non solùm creaturam vt dependet à Deo, sed etiam seipsam intrinsecè ad eundem Deum refert; siquidem est relatio ad Deum: & sic nulla alia relatio est ipsi necessaria, vt ad Deum referatur. Aliæ verò creaturæ cùm non sint ipsæ extrinsecè relationes ad Deum, non superuacaneè per additam relationem ad illum referuntur, quatenus ab eo ex natura sua pendent. Vnde non superfluit illa prima relatio, & in illa est status. AD TERTIVM patet ex solutione primi. Posset enim ad tempus impediri ille respectus, etsi non dependentia.

TERTIO ex descriptione creationis suprà posita sequitur, quod ad rem quidem attinet, omne illud, quod ex nullo subiecto producitur, dici posse creari; siue id sit substantia, siue accidens, siue totum, siue pars. Sed tamen quia solæ res completæ, & per se subsistentes, maximè propriè existunt, ideò illæ solę propriè dici solent creari, vt docet hic diuus Thomas art. 4.

PVNCTVM SECVNDVM.

Vtrum res producantur à Deo per creaturam.

D. Thomas art. 2.

RES omnes produci à Deo per creationem, dupliciter intelligi potest. VNO modo ita vt nulla res sit quam secundùm se totam Deus non creet. ALTERO modo ita, vt nulla res sit quam secundùm se totam (vt res incorruptibiles) vel secundùm aliquid sui, puta secundùm materiam primam, Deus non producat ex nihilo. PRIORI modo non omnes res productæ sunt aut producentur à Deo per creationem. Nam de ipso homine legimus Genes. 2. quòd *formauit Deus illum de limo terræ*; & quotidie vnà cum caussis secundis producit res ex subiecto. POSTERIORI autem modo ex fide certum est, Deum omnia producere per creationem, videlicet aut secundùm id totum quod est in rebus (quomodo creauit Angelos, & creat animas rationales) aut secundùm aliquid quod est rebus intimum, puta secundùm materiam. Rectè enim & orthodoxè D. AVGVSTINVS lib. 1. de Genesi contra Manichæos, capite 6. *Ideo*, inquit, *Deus rectissimè creditur omnia de nihilo fecisse, quia etiamsi omnia formata de ista materia facta sunt, hæc ipsa tamen materia de omninò nihilo facta est.*

Probatur autem id PRIMO ex Scriptura. Sapientiæ 1. *Creauit Deus vt essent omnia.* Eccles. cap. 1. *Et dixit mihi creator omnium.* 2. Machab. 1. *Deus omnium creator.* Ad Ephesios 2. *Qui omnia creauit.* Apocal. 4. *Tu creasti omnia.* & in aliis locis quæstione præcedente citatis. SECVNDO idem confirmant passim sancti Patres contra Manichæos, vt Augustinus loco citato. Chrysostomus homil. 2. & 3. in Genes. Basilius homil. 1. 2. & 3. Hexameron. Gregorius Nyssenus in libro etiam Hexameron, & alij passim qui scribunt in Genesin. Atque ita etiam definitum est in Conciliis omnibus. TERTIO, probatur ratione D. Thomæ hîc artic. 2. Si enim Deus ageret aliquo præsupposito ad producendum, quod ipse etiam non produceret, esset aliquid non productum ab ipso, id scilicet præsuppositum. Vidimus autem suprà quæstione præcedenti, omnia omninò esse à Deo, & ipsam quoque materiam primam. Itaque rectè AVGVSTINVS lib. 1. de Genesi contra Manichæos, capite 6. *Omnipotens*, inquit, *Deus nullare adiuuandus erat, quam ipse non fecerat, vt quod volebat efficeret. Si enim ad eas res quas facere volebat, adiuuabat eum aliqua res, quam ipse non fecerat, non erat omnipotens. Quod sacrilegum est dicere.*

PORRO ex eo quod Deus potest aliquid ex nihilo creare, sequitur posse etiam illum res annihilare. Quod impiè negauit VViclephus apud VValdensem tomo 1. cap. 18. Neque ad rem vnam

Universidad de Deusto
Biblioteca

annihilandam opus esset annihilare omnes, vt ineptè VViclephus argumentabatur, ne alioqui entitas rei maneat secundùm conuenientiam analogam in aliis rebus. Sed satis esset, annihilari entitatem totam in hoc indiuiduo; sicut ad creandam satis est produci entitatem totam in hoc indiuiduo, vt optimè VValdensis vbi suprà disputat.

PVNCTVM TERTIVM.

Vtrum creet Deus tantummodo, vt est essentia vnus, an verò etiam vt est personis trinus.

D. Thomas. art. 6. & 9.

HOc loco tria sunt certa. PRIMO certum est, Deum creare vt est essentia vnus, Patet ex illo Geneſis primo, *In principio creauit Deus cœlum & terram*, & in multis aliis locis suprà citatis. Ex quo consequitur, tres etiam personas diuinas creare quatenus sunt ille vnus Deus. Vnde diuus DIONYSIVS capite secundo de diuinis nominibus dixit, *communia totius Trinitatis esse omnia creabilia.*

SECVNDO certum est, Deum creare etiam vt est personis trinus: ita quidem vt non modò verissimum sit, tres personas diuinas creare, hoc ipso quod Deus vnus creat, qui est tres personæ; sed etiam fatendum sit, à personis quoque secundùm proprietates earum personales, creaturas procedere, sicut docet Diuus Thomas hîc art. 6. Probatur PRIMO ex Scriptura. Ioan. 5. *Pater meus vsque modo operatur, et ego operor.* Et Psal. 32. *Verbo Domini cœli firmati sunt, et spiritu oris eius omnis virtus eorum.* Et 1. ad Cor. 8. *Vnus est Deus Pater, ex quo omnia, & vnus Dominus Iesus Christus per quem omnia, &c.* Neque enim in his & similibus locis solùm indicatur, personas creare materialiter vt sunt vnus Deus qui creat: sed etiam vt sunt tales personæ, puta Pater, Verbum & Spiritus S. Sicut hac etiam ratione passim à sanctis Patrib. creatio tribuitur personis diuinis, & nominatim ab AVGVSTINO li. 9. de Gen. ad lit. c. 15. vbi ait: *Cuiuslibet naturæ creator est Deus, id est, ipsa Trinitas, Pater, & Filius, & Spiritus sanctus.* DEINDE idipsum probatur ratione diui Thomæ. Nam ita fiunt creaturæ à Deo, sicut fit opus artis ab artifice. Sed opus artis fit ab artifice per verbum intellectus quo rem faciendam cogitat Artifex, & per amorem quo impellitur ad rem efficiendam. Ergo etiam à Deo creaturæ fiunt per Verbum diuinum quod Pater æternus gignit repræsentatiuum etiam creaturarum, & per amorem quoq; ex Patre & Verbo procedentem, qui est Spiritus sanctus. Atq; ita patet, creaturas per se quoq; & formaliter procedere tum à Patre vt gignente Verbum, tum ab ipso Verbo, vt in eo repræsentantur creaturæ, tum à Spiritu sancto, vt est vtriusque amor quo etiam creaturæ faciendæ amantur, iuxta ea quę suprà in disputatione de Trinitate, quæstione octaua disputauimus.

TERTIO consequenter etiam est certum, nulli personæ diuinæ absolutè esse proprium creare, sed omnibus commune: idque duplici nomine. PRIMO, quia omnes creant per communem omnibus essentiam & intellectum & voluntatem, atq; adeò etiam per intellectionem & volitionem absolutam & essentialem, quæ est omnibus personis communis. SECVNDO, quia vnaquæq; etiam persona creat secundùm suam proprietatem: puta Pater, vt Verbo & Spiritu sancto relatiuè intelligit & amat creaturas, & Verbum ipsum vt repræsentatiuum illarum, & Spiritus sanctus, vt est earundem quoq; amor: Quamuis non solùm per has suas proprietates personales creent sed simul etiam vt habent essentiam, scientiam, & voluntatem communem, vt dicit D. Thomas hîc art. 6. in fine corporis articuli.

Ac propterea quod personæ creant etiam secundùm proprietates suas personales, aliter solet in Scriptura & Conciliis tribui creatio Patri, & Filio, & Spiritui sancto: iuxta illud ad Rom. 11. *Ex ipso, & in ipso, & per ipsum sunt omnia.* Vbi possunt intelligi Pater, *ex quo*, & Filius, *per quem*, & Spiritus S. *in quo omnia.* Et 1. ad Corin. 8. *Nobis autem vnus est Deus Pater, ex quo omnia, & vnus Dominus Iesus Christus per quem omnia, etc.* Et in Symbolo Nicen. de Patre dicimus, *Factorem cœli & terræ, etc.* de Filio autem, *Per quem omnia facta sunt.* Quanquam potest hæc differentia intelligi secundùm attributa quę peculiariter attribuuntur personis quibusdam diuinis, licet omnibus sint communia; vt clarè explicat D. Thomas hîc art. 6. ad secundùm.

Porrò ex PRIMO quod certum esse diximus, sequitur, temerè asseruisse Henricum Gandauẽsem Quodlib. 6. quæstione secunda, non creare personas diuinas per aliquid quod sit omnibus commune, puta per essentialem notitiã & amorem creaturarum, sed solùm per Verbum & amorem productum. Dicit enim, essentialem illam notitiam non esse practicam, qua scilicet creaturæ cognoscantur vt producendæ, eo modo quo producendę sunt: neque etiam illam amorem essentialem esse impulsiuum ad opus: sed hanc demum vim practicam & impulsiuam cõuenire notitiæ productæ, puta diuino Verbo, atque amori producto, puta Spiritui sancto. Ex quo infert solùm per has processiones personarum produci creaturas, atq; adeò Patrem non creare nisi per Verbum suum & amorem productum. SED hæc sententia non est tolerabilis. Nam PRIMO vis illa practica in notitia, & impulsiua in amore, cùm non habeat relationem aut ordinem originis ad aliquam personam, debet esse æquè communis omnibus personis; atque adeò conuenire debet essentiali notitiæ & amori: iuxta illud Theologi-

cum

cum axioma: *In diuinis omnia sunt vnum, vbi non obuiat relationis oppositio.* Quod suprà in disputatione de Trinit. quæst. 10. punct. 2. testimoniis etiam Patrum confirmauimus. DEINDE sequeretur, Patrem à Filio & Spiritu sancto mendicare quasi vim creandi; siquidem per illos tãtummodò creat, & per nihil aliud quod sit suum tanquam vel ipsius proprium, vel ipsi cum aliis personis commune. Atq; ita multò melius & perfectius crearet Filius & Spiritus sanctus quam Pater, imò non esset Pater omnipotens, siquidem non haberet ipse potentiam creandi. POSTREMO, si Pater non nisi per Verbum à se productum cognosceret practicè creaturas vt producendas: Ergo aliquo modo Pater dependenter à sapientia genita esset sapiens puta practicè. Id autem est contra Augustinũ lib. 7. de Trin. cap. 1. 2. & 3. vbi absolutè negat, Patrem esse sapientem sapientia quam genuit.

Præterea ex eo, quod SECVNDO certum esse diximus, scilicet Deum creare quoque vt personis trinum, sequitur, vt quemadmodum docet D. Thomas hîc art. 7. omnes creaturæ repræsentent aliquo modo diuinarum personarum Trinitatem. Nam omnis effectus est aliquo modo similis suæ caussæ. Vt autem in illa secunda assertione positum est, Deus etiam vt personis trinus, est caussa creaturarum. Sed est quoad hoc, discrimen inter creaturas, vt ibidem docet rectè diuus Thomas. Nam creaturæ quæ sunt intellectus & voluntatis participes. Trinitatem repræsentant per modum imaginis. Quia repręsentant illam non tantùm secundùm rationem communem caussæ, sed secundùm formam ipsius, quę est Verbum productum ab intellectu; & amor à voluntate, quæ sunt quasi forma quædam Trinitatis. Aliæ autem creaturæ Trinitatem repræsentant tantummodò per modum vestigij; quatenus vnaquęq; res est vnum aliquid, & specie sua formatur, & habet aliquem ordinem, vt exponit Augustinus lib. 6. de Trinit. cap. vltimo. Ad quæ tria reuocatur quod vnaquæq; creatura consistit in *numero, pondere, & mensura*, vt dicitur Sapient. 11. & habet *modum, speciem, & ordinem*, vt ait AVGVSTINVS libro de natura boni, cap. 3. & *constat, discernitur, & congruit*, vt idem Augustin. ait lib. 83. quęst. q. 18. Nam vt benè explicat D. Thomas, vnaquęq; res per suam substantiam limitatam, qua est vnũ aliquid, habet mensuram, & constat; & per formã habet item speciem ac numerum; & per ordinem pondus atq; cõgruentiam. Ratio autem cur creaturæ rationis expertes solùm per modum vestigij repræsentant Trinitatem, est, quia imperfectè illam repræsentant, vt aliqua sunt in omnibus creaturis, quæ debent reduci in Trinitatem, vt in caussam; Non tamen perfectè faciunt nos venire in cognitionem eius: sicut fumus, & vestigium hominis impressum puluери, non faciunt nos venire in cognitionem caussæ secundum illius rationem propriam.

Atque esse quidem in omnibus creaturis vestigium aliquod Trinitatis, explicat etiam Magister in 1. dist. 3. & diuus Augustinus lib. 6. de Trinitate, cap. 10. & lib. 11. de ciuitate Dei, cap. 24. & 26. Est autem NOTANDVM, cùm dicimus ex sententia Diui Thomæ, de ratione vestigij esse, vt non perfectè per id veniamus in rei cognitionem; intelligendum hoc esse ex vi vestigij. Nam accedente nostro discursu, ex vestigio quoq; aliquando venimus in cognitionem caussæ, secundùm proprium eius esse; vt ex hominis vestigio intelligimus hominem ibi fuisse secũdùm propriam formam. Hoc tamen non cognoscimus, quia vestigium perfectè hominem repræsentet.

PVNCTVM QVARTVM.

Vtrum solius Dei proprium sit creare.

D. Thom. art. 5. & 8.

IN hac quęstione duo sunt certa aqud Theologos, & duo controuersa. PRIMO ex fide certum est, si spectemus modum quo Deus creauit, ita creationem esse proprium Dei opus, vt nulla creatura eo modo vel creauerit quidquam, vel per vllam potentiam possit creare. Nam creauit Deus omnia independenter omnibus modis ab vlla alia caussa; id quod si creaturæ competeret, iam eo ipso creatura non esset.

SECVNDO certum est, creationem ita quoq; proprium esse Dei opus, vt secundùm legem quidem Dei ordinariam nullo prorsus modo creatura vlla vel creauerit quidquam, vel creare vnquam possit, vt caussa quidem principalis etiam secunda & dependens. Et quidem quod de facto nulla creatura quidquam creauerit, sed omnia à Deo solo creata sint, assertio est ex fide certa contra Simonem Magum, & alios multos veteres hęreticos, quos quæst. 1. huius Tractatus sensisse diximus mundum fuisse creatum ab Angelis: itemque contra Auicen. qui lib. 9. suæ Metaph. cap. 4. existimauit, primam quandem intelligentiam fuisse immediatè creatam à Deo, & secundam à prima, & tertiam à secunda, &c. Atque etiam est ea assertio contra Platonem, qui in Timæo censuit, Angelos quos ille Deos secundos vocat, ex præcepto Dei condidisse cæteras creaturas præter animum hominis. Item contra Arianos, qui ab vna quadam prima & præstantissima creatura (quam Arriani Verbum diuinum esse contenderunt) reliquas creaturas conditas esse dicebant.

Sed à Solo Deo omnia creata esse probatur PRIMO iis Scripturæ testimoniis, ex quibus apparet, Deum verum per opus creationis tanquã eius proprium, discerni ab aliis naturis quæ Deus non sunt. Vt Psal. 95. *Omnes Dij gentium dæmonia, Dominus autem cœlos fecit.* Isaiæ 34. *Hæc dicit Dominus faciens omnia.* Hierem. 10. *Dij qui non fecerunt*

Universidad de Deusto
Biblioteca

cælum & terram, pereant de terra, & de sub cælo. Ad Hebr. 3. *Qui autem creauit omnia Deus est.* Apoc. 4. *Tu creasti omnia, &c.* SECVNDO id ipsum passim asserunt sancti Patres contra illos veteres hæreticos. Vt Irenæus lib. 1. cap. 19. Tertullianus lib. de præscript. Epiphanius hæresi 27. Augustinus lib. 9. super Genesin ad literam, ca. 15. & lib. 3. de Trinit. ca. 8. Basilius lib. 4. contra Eunom. vbi ad hoc propositum vrget illud Hierem. 10. *Dij qui non fecerunt, etc.* Athanasius serm. 3. contra Arianos circa medium. Cyrillus Alexandrinus lib. 2. contra Iulianum non longè à fine. Damascenus lib. 2. fidei Orthodoxæ, cap. 3. in fine. TERTIO ita definitum est in Concilio Nicæno & Lateranensi sub Innocentio III. & habetur in Capit. *Firmiter*, de summa Trinitate, & fide Catholica. Vide etiam in Concilio Bracharensi 1. cap. 13.

NEC obstat quod formæ naturales & artificiales, cùm producuntur ab agentibus naturalibus & artificialibus, videntur ab eisdem creari, quandoquidem producuntur secundùm se totas, & non componuntur ex subiecto. Non, inquam, hoc obstat. Nam vt rectè Diuus Thomas docet hîc art. 8. minimè istæ formæ creantur. Nam etsi fiunt ipsæ totæ, fiunt tamen ex subiecto, non ex quo componantur, sed ex cuius potentia educuntur. Adde quod propriè solùm dicuntur creari res subsistentes. Itaque etiam tunc cùm totum compositum crearetur, forma non diceretur creari, sed concreari, vt ibidem ait Diuus Thomas.

Quod autem nulla etiam creatura secundùm legem Dei ordinariam possit aliquid creare, id est, vt nunc res sunt à Deo constitutæ, probatur PRIMO ex dictis. Nam de facto certum est secundùm fidem, nullam creaturã producere aliquid nisi ex præsuppositio subiecto; Sed quod de facto nunquam est, de potentia ordinaria non potest esse; Ergo de potentia ordinaria nulla creatura ex his quæ sunt, potest creare. Consequentia patet, Maior est de fide. Minor est naturaliter euidens; sicut est euidens nullam potentiam esse frustrà in agentibus naturalibus, &c. Ergo conclusio est certa Theologicè. Vnde omnes Doctores in illa conueniunt: & in hoc maximè sensu sancti Patres intelliguntur, cùm dicunt impossibile esse, creaturam creare. Vt Augustinus, Athanasius, Basilius, Cyrillus iam citati. Et confirmatur hæc ratio. Nam ideò est certum, de potentia ordinaria, ignem non posse humectare, quia nunquam experimur, quod id faciat. ex quo euidenter colligimus, non habere talem potentiam. Sed videmus similiter causas naturales nunquam agere nisi ex subiecto. Ergo non habent potentiam vt nullo præsuppositio subiecto agant. SECVNDO idipsum probatur ratione D. Thomæ hîc artic. 5. Nam effectus vniuersales reducuntur in causas vniuersales, vt particulares effectus in causas particulares 2. Physicorum, tex. 37. Sed esse rei totum quod producitur in creatione nullo præsupposito, est vniuersalissimus effectus. Ergo reducendus est in causam vniuersalissimam, qui est Deus.

Sed cùm hæc, vt dixi, sint certa; controuersia tamen est inter Theologos de duobus. PRIMVM est, Vtrum per Dei potentiam absolutam possit communicari creaturę vt quidpiam creet ex nihilo, tanquam causa principalis secunda, quæ scilicet agat dependenter à prima. SECVNDVM est, Vtrum saltem tanquam causa instrumentalis possit creatura creare aliquid secundùm potentiam Dei ordinariam, vel certè absolutam. Quæ duo puncta cõtrouersa, nunc ordine expediemus.

Et quod ad PRIMVM attinet, sciendum est, principalem causam eam dici quæ secundùm virtutem, in ipsa existentem, potest effectum attingere, siue illa virtus in illa existens sit supra naturam, siue præter naturam eius, siue naturalis & naturæ eius proportionata. Nam & contingit esse quasdam causas principales secundas per virtutem supernaturalẽ. Vt cùm homo per habitus supernaturales producit actus supernaturales in intellectu & voluntate. Itaque quæstio est, vtrum per potentiam Dei absolutam queat aliqua creatura quidpiam creare per virtutem suam ad id sufficientem: siue ea virtus ei, supra vel præter naturam ipsius, à Deo communicetur, siue sit ei naturalis: vt si Deus præter creaturas omnes, quæ iam sunt, conderet aliquam creaturam præstantissimam quæ esset tali virtute naturaliter prædita.

Qua de re duæ sunt contrariæ sententiæ. VNA est Durandi in 2. dist. 1. q. 4. qui putat esse id possibile per Dei potentiam absolutam. Et idem videtur sensisse Gabriel in 2. dist. 1. q. 4. quandoquidẽ solùm ab experientia probat nullam creaturarũ posse creare; ac proinde non posse creare secundùm potentiam quidem ordinariam, vt sunt nimirum res à Deo ordinatæ, iuxta illud ad Rom. cap. 13. *Quæ à Deo sunt, ordinata sunt*, quod ibidem citat: & deinde soluit rationes præcipuas quibus alij conantur ostendere id esse simpliciter impossibile. Cæterùm ALTERA sententia quæ asserit id esse omninò impossibile, est communis Theologorum. Et hanc sententiam ipse quoque puto longè veriorem: tametsi non arbitror admodum efficaces esse quasdam huius sententiæ probationes quæ adferri solent. Itaq; duo mihi in hac re dicenda occurrunt.

PRIMVM est, propter Scripturæ & Patrum auctoritatem, omninò statuendum esse, nullã creaturam posse per vllam potentiã quidquam creare tanquã causam principalem; ac proinde subesse reuera rationem aliquam ob quam id ex natura rei implicet contradictionem, etiam si eiusmodi ratio hactenus à nemine fortè esset sufficienter reddita. SECVNDVM est, argumenta quędã ex ratione ducta quæ afferri ad hanc rem solent,

non

non videri prorsus conuincere; vt etiam vidit Durandus, & Gabriel: ideoque maximè propter Scripturæ & Patrum & aliorum Theologorum auctoritatem esse sentiendum, creaturam creare non posse, vt ante diximus.

PRIMVM probo, Nam Scriptura planè significat, productionem rei ex nihilo, hoc ipso etiam quod est ex nihilo, ita Deo propriè competere, vt nulli rei alteri conuenire possit, sed sit quasi propria nota & character diuinæ potentiæ & maiestatis. Id apparet tum ex locis Scripturæ iam citatis, tum ex 2. Machab. 7. Vbi pia illa septem filiorum martyrum mater, volẽs eorum postremum consideratione diuini numinis ad contemnenda tormenta Tyranni excitare: *Peto*, inquit, *nate, vt aspicias ad cælum & terram & ad omnia quæ in eis sunt, & intelligas quia ex nihilo fecit ea Deus & hominum genus. Ita fiet vt non timeas carnificem istum, &c.* Et Deuteron. 32. *Hæccine reddis Domino populestulte & insipiens? Nunquid non ipse est Pater tuus, qui fecit, & creauit te?* Et Ecclesiast. 1. *Vnus est altissimus, creator, omnipotens, &c.* Et Hier. 32. *Domine Deus, ecce tu fecisti cælum & terram* (nempe ex nihilo) *in fortitudine tua magna & in brachio tuo extento. Non erit tibi difficile omne verbum.*

DEINDE S. Patres planè indicant hoc opus esse omninò Dei proprium, nec posse vllo modo creaturæ communicari. Vt ATHANASIVS, sermon. 3. contra Arrianos: *Administrare*, inquit, *creaturarum & seruorum est. Condere autem & creare solius Dei eiusq; verbi & sapientiæ.* Et D. CYRILLVS Alexandrinus lib. 2. in Iulianum: *Inaccessa*, inquit, *naturæ sunt ea quæ propriè sunt solius & omnium summæ substantiæ. Quorum vnum esse dicimus efficaciter operari posse vt creatorem, & producere res quæ aliquando non erant.* Hoc autem dogma proponit ibi Cyrillus in disputatione contra Iulianum tanquam doctrinam proculdubio in Ecclesia exploratam & orthodoxam. Augustinus quoque libro 9. de Genesi ad lit. cap. 15. & lib. 12. de ciuitate, cap. 24. & lib. 3. de Trinit. cap. 8. omninò asseuerat ne Angelos quidem potuisse aliquid creare, planè insinuans esse id maius opus quam vt ab vlla creatura quantumuis excellenti effici vllo modo possit. Itaque in illo cap. 15. lib. 9. de Gen. ad lit. his tandem verbis concludit: *Creare naturam tam nullus Angelus potest quàm nec se ipsum.* Præterea Basilius lib. 4. contra Eunomium & passim alij Patres indicant etiam probant Filium Dei esse verum Deum, quia ipse creauerit res ex nihilo. Quæ probatio non satis firma esset si creatura per vllam potentiam creare posset.

SECVNDVM autem probo. Nam potissimæ rationes quę ad id afferri solent, sunt tres vel quatuor. Quæ tamen non videntur ostendere repugnãtiam in hoc, quod creatura producat aliquid ex nihilo. PRIMA ratio est illa qua D. Thomas hîc vtitur, art. 5. Nempe quòd effectus eo debet esse à causa vniuersaliori, quo ipse est vniuersalior. Sed ESSE rei totum quod per creationem producitur, est effectus vniuersalissimus. Ergo non potest esse nisi à causa vniuersalissima, quæ est Deus.

AT hæc ratio probat quidem non posse creaturam producere per se totum rei Esse ex nihilo, secundùm communissimam rationem Entis, atque adeò ita vt possit producere quidquid habeat rationem entis: id quod sequeretur, si creatura in productione totius Esse rei, spectaret per se & formaliter communissimam rationem Entis; cũ possit vnaquæq; causa producere ea omnia, quibus essentialiter conuenit formalis ratio quam per se respicit causa in producendo. Hoc enim sensu verum est quod sumit D. Thomas in Maiore, nempe esse necesse vt quo effectus vniuersalior est (id est, quo in pluribus rebus secundùm rationem suam inuenitur) eo producatur ab vniuersaliori, hoc est, à perfectiori & efficaciori causa. Quo fit, vt quia Esse secũdùm rationem suam, est quiddam communissimum & vniuersalissimum, à solo Deo totum producatur per se, vt est Esse. Sic enim Caietanus hîc art. 5. & Ferrariensis lib. 2. contra Gen. cap. 21. rationem hanc D. Thomæ interpretantur vt eam defendant ab obiectionibus Scoti in 4. d. 1. q. 1. art. 1. Cæterùm absolutè non ostendit hæc ratio in eo repugnantiam vt aliqua res creata quæ non sit causa vniuersalissima, producat totum Esse alicuius rei non quidem spectando per se in ea productione communem entis rationem quæ reperitur in omnibus rebus, (tunc enim posset omne ens producere, ac proinde haberet perfectionem omnis entis, & esset simpliciter infinita) sed determinatam aliquam rationem entis quæ in aliqua re secundùm se tota inueniatur. Vt si dicamus, creaturam aliquam producere posse totam rosam constantem ex materia & forma, spectando per se in hac productione determinatam illam rationẽ entis quæ in tota rosa reperitur. Quemadmodum hoc modo potest à creatura produci tota aliqua rei pars, nempe forma, spectando per se in illa determinatam eam rationem entis, quæ in tota illa reperitur; vt patet cum aliquid naturaliter generatur, atq; adeò producitur secundum formam.

SECVNDA ratio, qua vtitur quoque D. Thomas hîc articul. 5. ad 2. & 3. est huiusmodi: Tanto maior virtus causæ efficientis requiritur ad educendum aliquem effectum ex aliqua potentia passiua, quanto magis potentia passiua est impedita & remota ab eo effectu. Ergo ad educendum effectum ex nulla omninò potentia, nempe ex nihilo, virtus requiretur, sine vlla proportione maior quam ad educendum ex aliqua potentia, atque adeò infinita requiretur ad id virtus; quæ repugnat creaturæ. Nam nulla est quoq; proportio inter aliquam potentiam & nullam potentiam.

SED ad hanc etiam rationem responderi potest, requiri quidẽ ad id Virtutem sine proportione maiorem: posse autem talem virtutem esse finitam, modo esset diuersi cuiusdam & altioris or-

dinis in agendo. Nam non solùm distantia infinita, sed etiam diuersitas ordinis atq; generis inter aliqua duo potest obstare quo minus sit aliqua proportio inter ea secundùm aliquam rationem. Linea enim (verbi gratia) vnius cubiti non est infinita, & tamen inter illam & punctum nulla est proportio. Item potentia intellectiua non excedit infinitè potentiam aliquam sensitiuam, & tamen inter illam & potentiam sensitiuam nulla est in ratione cognoscendi proportio; quia nimirũ est potentia cognoscitiua alterius cuiusdam ordinis. Ita in proposito, possemus intelligere nullam esse proportionem inter virtutem actiuam ex nihilo, & virtutem actiuam ex aliquo, si virtus actiua ex nihilo esset altioris cuiusdam ordinis quàm vlla virtus actiua ex aliquo, tametsi non esset infinita simpliciter. Adde quod vt illa ratio valeret, oporteret ita priè & positiuè educi rem ex nihilo per creationem, vt educitur res ex aliqua potentia per generationem. Secus autem est. Nam educi rem ex nihilo aliud nihil est quàm non educi ex aliquo, sed produci secundùm se totam, vt pòst dicemus. Itaq; posset negari quoque illius rationis consequentia. Nam NIHIL non est aliqua potentia passiua ex qua res educatur, & quæ sine comparatione sit magis impedita & remota ab effectu quàm aliqua potentia: sed est merum nihil.

TERTIA ratio, à præcedente ferè non differens, est ea quam ex mente D. Thomæ proponit hîc art. 5. Caietanus hoc modo: Quandocunque duo ita se habent, vt quantum vnum minuitur, tantum aliud augeatur, tunc si vnum minuitur vsq; ad non gradum, alterum debet augeri in infinitum: hinc enim Aristoteles 4. Physicorum, textu 72. probat, motum in vacuo debere esse infinitæ velocitatis: Nam medium, & velocitas motus, ita se habent, vt quanto est minor resistentia medij, tanto sit motus velocior. Vnde cùm in vacuo sit diminuta resistentia medij vsque ad non gradum, quia in vacuo nulla est resistentia medij; consequens videtur, motum in vacuo debere esse infinitæ velocitatis. Sed potentia ex quo aliquid producitur, & virtus agentis ita se habent, vt quanto est minor potentia, tanto maior virtus agentis requiratur, vt educat effectum ex illa. Ergo quando potentia minuitur vsque ad non gradum; vt fit in proposito, cùm ipsum nihil, nulla sit potentia; erit requisita virtus agentis infinita, vt agens producat ex nihilo.

CONFIRMATVR autem hæc ratio deinde à Caietano. Nam si ad producendum ex nihilo sufficit virtus agentis finita; sequeretur, duas virtutes agendi, quarum vna posit producere ex nihilo, & alia solùm posit producere ex aliqua potentia, esse æqualis perfectionis, quod omninò repugnat. Sequela ita patet. Sit, verbi gratia, virtus A, potens producere ex aliqua passiua potentia scilicet ex B. & sit virtus C. potens producere ex nihilo, quæ virtus est finita, vt ponis. Iam, cùm virtus A. & virtus C. sint ambæ finitæ, assignetur proportio inter illas, quæ sit verbi gratia, proportio decupla, ita scilicet, vt A. sit virtus decuplo maior quàm C. Et tunc rursus pono, esse aliquam potentiam passiuam decuplo minorem, quàm erat potentia passiua B. Et proinde, vt ex ipsa effectus educatur, requirere decuplo perfectiorem virtutem agendi, quam sit virtus A. requisita ad producendum ex potentia B. Tunc clarè sequitur, quòd hæc virtus requisita ad producendum ex potentia passiua decuplo minori, quam sit potentia B. erit decuplo maior, quam virtus A. quæ solùm potuit producere ex potentia B. & consequenter erit æqualis virtuti C. quæ erat itidem decuplo maior quàm virtus A. eo quòd poterat ex nihilo educere. Itaq; habeo intentum, scilicet fieri posse vt duæ virtutes sint æquales, & tamen vna illarum posit producere ex nihilo, & alia non nisi ex potentia aliqua.

VERVM ad hanc quoq; rationem responderi potest, negando, quòd quando duo ita se habent, vt in argumento dicitur, si vnum minuatur vsque ad non gradum, alterum infinitè augeatur; sed solùm sequitur, vt augeatur, quantum potest, & est necessarium. Vt verbi gratia, Quamuis agente igne in aquam; frigus aquæ, & calor productus in illa, ita se habent, vt quantum vnum minuitur, tantùm alterum augeatur; non tamen sequitur, si frigus minuatur vsq; ad non gradum (vt cum denique ex aqua fit ignis) debeat augeri calor infinitè; sed solùm sequitur vt augeatur, quantum potest, scilicet vsque ad gradum summum vt octo. Et idem dici potest de velocitate motus in vacuo, quòd tunc erit summa velocitas, quæ potest esse, quantum est ex parte medij, non tamen erit infinita. Et fortè Aristotelis mens non ea est, vt velit illa ratione probare fore infinitam omninò velocitatem in vacuo; sed vocat infinitam, id est, non limitatam intra illam latitudinem velocitatis, quæ potest motui conuenire, quantum est ex parte medij. Vt si calor vt octo vocetur infinitus. id est, illimitatus intra latitudinem caloris posibilem. Sic in præsenti dico, ex diminutione potentiæ passiuæ vsque ad nihil, non sequi, esse necessariam simpliciter virtutem infinitam ad producendum ex nihilo, sed maiorem quandam & altioris ordinis virtutem agentis quam sint omnes virtutes actiuæ creaturarum quæ iam extant, & solùm possunt producere ex subiecto. Nec est necessarium quod hæc summa virtus sit infinita, sed erit finita, alterius tamen & altioris ordinis.

Atque hinc patet etiam RESPONSIO ad confirmationem Caietani. Nego enim, virtutem vnam potentem producere ex aliquo, & aliam potentem producere ex nihilo, esse proportionabiles. Quo negato cessat tota argumentatio. Quamuis enim vtraque sit finita, tamen si minimè conueniant in modo agendi, quia altera sit ordinis altioris, nulla potest dari proportio inter

ter illas virtutes. Vnde quantumuis sit maior virtus potens producere ex aliquo, nunquam potest esse æqualis virtuti potenti producere ex nihilo. Sicut licet punctum & linea sint quid finitum, tamen quia non conueniunt in ratione quantitatis, non possunt in illa proportionari. Ita dico de illis virtutibus, quia non conueniunt in modo quidem agendi.

QVARTA ratio est ea qua vtitur Albertus Magnus in 2. dist. 1. artic. 7. & solet ita proponi: Inter ens & nihil est infinita distantia; Ergo ad producendum ens ex nihilo, requiritur infinita virtus. Patet consequentia; Quia ad attingendam & absoluendam infinitam distantiam, infinita virtus requiritur. Antecedens patet. Quia inter ens & nihil nulla est proportio. Confirmatur. Ad producendum ex potentia aliqua, requiritur aliquãtæ perfectionis virtus, & ad producendum ex minori, requiritur maior. Ergo ad producendum ex infinitè minori potentia, requiritur infinitè maior. Sed *Nihil* infinitè est minor potentia. Ergo, &c.

SED ad hoc etiam responderi potest. PRIMO, negando antecedens: Scilicet inter ens & nihil esse infinitam distantiam; immò reipsa quidem nulla videtur esse inter ens & *nihil*, distantia; vel certè solùm est illa quæ cõtinetur latitudine perfectionis eius entis, quod ex nihilo producitur, quam constat esse finitam; non tamen est aliqua distantia reipsa inter *nihil* & *ens*, quæ ex hoc vtroque termino coalescat. Ratio est, quia *distare*, vt etiam *distingui*, est solius entis. Vnde ipsum *nihil* per se nullam reipsa constituit distantiam, sicut nec ipsum *nihil* distinguitur à parte rei ab ipso ente. SED ais, Ergo est idem cum ente; & similiter, Ergo non distat ab ente. RESPONDEO, Nec distat, nec non distat; nec distinguitur, nec non distinguitur à parte rei; alterum enim horum, solùm de ente reali oportet à parte rei verificari. Per operationem autem intellectus, ipsum *nihil* apprehendimus vt ens rationis, atque adeò distat ab ente secundùm rationem. Sed hæc distantia non est ad propositum. Deus enim non producit ex entitate rationis quam habet *Nihil* à nostro intellectu; neque ex ea produceret creatura, si crearet. Quod autem dicimus, non esse infinitam distantiam inter ens & nihil re ipsa, benè etiam ostendit Durandus, & post eum Gabriel vbi suprà.

Potest etiam responderi SECVNDO, negando consequentiam. Nam quamuis esset distantia infinita inter *nihil* & ens, tamen non ideò ad producendum ex nihilo, esset requisita virtus infinita. Illã enim distantiam non ita oportet absolui, quasi agens debeat positiuè tangere ipsum *nihil*, & ab eo vsque ad ens, quasi per quandam distantiam, peruenire. Nam neque hoc facit Deus, cùm ipsum *nihil* minimè sit secundùm rem tangibile. Sed absoluitur illa distantia hoc ipso quod res tota secundùm se producitur. Quæ, cùm in se sit finita; non videtur, in eius caussa creante, propter illam quidem qualemcunq; distantiam *nihil* à re, requiri virtutem infinitam. Quocirca neq; consequentia illius quartæ rationis est bona, neq; antecedens verum.

Itaq; ad probationem antecedentis, qua etiam nititur consequentia, dico, vt defectus proportionis inferat infinitam distantiam, requiri præterea conuenientiam aliquam inter non proportionata. Quamuis enim pũctum non habeat proportionem cum linea in genere quantitatis; tamen inde non sequitur, punctum & lineam in genere quantitatis distare infinita distantia. Sed solùm tanta quanta fuerit lineæ quantitas. non enim conueniunt in genere quantitatis. Sic in præsenti, quia ens & nihil non conueniunt in hoc quod est esse ens; etsi nulla sit inter illa proportio entitatis, tamen inde non sequitur distare infinitè in latitudine entis, sed solùm tanta distantia quanta fuerit perfectio entis eius, quod creatur.

AD confirmationem eiusdem rationis, negatur vltima Assumptio. Ratio est, quia etsi concederetur, *Nihil* distare ab ente infinitè, tamen producere ex nihilo, non esset producere ex potentia infinitè minori, sed est producere rem secundùm se totam nullo præsupposito.

Porrò aliæ quædam rationes solent adferri, quas videre licet apud D. Thomam libro primo contra Gentes, capite vigesimoprimo, & apud Durandum vbi suprà; sed illę facilius adhuc quam istæ dissolui possunt, & ferè soluuntur à Durando. Quare maximè propter Scripturæ & Patrum auctoritatem (vt dixi) mihi persuadeo per nullam potentiam posse creaturæ conuenire, vt aliquid producat ex nihilo, quamuis rationem huius repugnantiæ à priori nondum compertam habeam.

QVOD si quis obiiciat, modum productionis ex nihilo in eo solùm consistere, quòd res tota ex nullo præsupposito producatur: rem autem totam, cum sit finita, non requirere infinitam virtutem in caussa ipsam totam producente: ac proinde neq; ex parte modi productionis ex nihilo esse repugnantiam, vt aliqua creatura producat quidpiam ex nihilo: RESPONDEO, quamuis repugnantia in hoc non sit ex ea quidem parte, qua res tota per creationem producitur, tamen esse ex ea parte qua sic formaliter producitur, puta nullo subiecto concurrente. Quod vt sibi Theologus persuadeat, satis ei esse potest argumentum à posteriori, petitũ videlicet ex auctoritate Scripturæ & Patrum (qui non falsò ita sibi persuadent) etiamsi nondum videat à priori rationem eius repugnantiæ.

SVPEREST vt dicamus de SECVNDO puncto in hac re controuerso, nempe, vtrum posit sal-

Universidad de Deusto
Biblioteca

tem creatura producere quidpiam ex nihilo, tanquam causſa inſtrumentalis. Eſt autem cauſſa inſtrumentalis ea quę nõ eſt prædita virtute aliqua, qua ſufficienter attingat effectum cauſſæ principalis, ſed ad eum concurrat præuiè quidpiam per virtutem ſuam agendo, vt optimè hîc explicat D. Thomas art. 5.

Hoc poſito, pars affirmatiua huius quæſtionis poſſet probari his argumentis. PRIMO. Creatura concurrit inſtrumentaliter ad conſecrationem hoſtiæ. Ergo etiam poteſt inſtrumentaliter concurrere ad creationem. Non enim hoc videtur eſſe plus quàm illud. SECVNDO. Creatura poteſt concurrere inſtrumentaliter ad annihilationem; immò videtur ad eam concurrere in Conſecratione, per quam omninò deſinit eſſe ſubſtantia panis. Ergo etiam poſſet ad creationem. TERTIO. Homo concurrit inſtrumentaliter ad gratiæ productionem, vt patet in miniſterio Baptiſmi & aliorum Sacramentorum. Sed gratia creatur. Ergo, &c.

Propter hoc vltimum argumentum Magiſter ſententiarum in 4. d. 5. putat id fieri poſſe, & quidem ſecundùm legem quoque Dei ordinariam, vt patet ex eo argumento quo mouetur. Quanquam non admodum firmiter ita ſenſit. In fine enim illius diſtinctionis hiſce ad extremum verbis concludit: *Si quis hoc melius aperire poterit, non inuideo.* Eandem ſententiam defendit quoq; D. Thomas eadem diſt. q. 1. art. 3. quęſtiuncula 3. ad 4. & in 2. d. 1. q. vnica, art. 3.

SED contraria ſententia eſt veriſima & communis, videlicet, non poſſe creaturam concurrere ad creationem inſtrumentaliter, etiam per potentiam Dei abſolutam. Ita docet D. Thomas hîc & lib. 2. contra Gentes, cap. 21. & Albertus Magnus in 2. diſt. 1. art. 7. & Scotus in 4. diſt. 1. quæſt. 5. §. ad primam, & Richardus in 4. d. 5. art. 1. quæſt. 2. & Herueus eadem diſt. quæſt. 2. in fine, vbi ait non defendi à Theologis in hac re Magiſtrum, & alij communiter.

Probatur autem hæc ſententia euidenter ratione D. Thomæ hîc artic. 5. Quæ eſt talis: Inſtrumentum neceſſariò debet habere aliquam actionem præuiam, quæ diſponat ſubiectum (vel aliquem terminum *à quo* actionis) ad effectum principalis agentis. Sed in præſenti non eſt vllum ſubiectum, quod diſponatur prius. Ergo, &c. Maior patet inductione. Nam ſerra præuiè operatur ſecundùm propriam formam, qua ſubiectum diſponit ad effectum principalis agentis, ſcilicet ad ſcamnum. Hac enim ratione varia ſunt inſtrumẽta variorum effectuum ob varias actiones præuias, quas debent habere circa ſubiectum.

Nec euertunt hanc diui Thomæ rationem ea quæ contra illam obiicit Scotus loco citato, putans non eſſe neceſſarium vt inſtrumentum præuiè operetur ſecundùm propriam formam. PRIMO obiicit, quòd tunc ſequeretur, inſtrumentum eſſe cauſſam principalem. patet, quia id eſt agere principaliter, attingere effectum ſecundùm propriam formam. SECVNDO obiicit, quòd omnis actio inſtrumenti conuenit illi in virtute principalis agentis. Ergo non oportet vt quicquam ſecundùm propriam formam operetur. Id manifeſtatur exemplo; Sigillum enim nihil videtur præuiè operari ad figuram, quæ imprimitur cæræ.

Ad PRIMVM reſpondetur, concedendo, inſtrumentum aliquid operari vt cauſſam principalem, quando concurrit inſtrumentaliter; nec eſt hoc inconueniens. Pro cuius intelligentia NOTANDVM, duas interuenire operationes in concurſu illo, quo aliquid producitur mediante inſtrumento. VNA eſt propria inſtrumenti, non excedens virtutem illius propriam; vt ſecare, eſt opus ſerræ. ALTERA eſt, operatio propria principalis agentis, quæ attingit effectum vltimo intentum & excedit virtutem ipſius inſtrumenti, vt verbi gratia, ſcamnum. Hæc tamen operatio agentis principalis, etiam participatiuè conuenit inſtrumento, quatenus illud quoq; per ſuam propriam virtutem produxit aliquid præuium & neceſſarium ad talem effectum. Et ratione huius actionis participatæ extrinſecè in ipſo inſtrumento, dicitur propriè inſtrumentum, quia non habeat illam per ſuam virtutem propriam, ſed ſolum illi tribuatur extrinſecè, per hoc, quod motum ab agente, ſecundùm ſuam formam fecit aliquid præuium & requiſitum ad talem effectum principalem. Ratione verò præuiæ operationis, quæ inſtrumento competit propria virtute, non eſt propriè & formaliter inſtrumentum, ſed potiùs cauſſa principalis, quamuis mota ab artifice. Vnde patet non eſſe abſurdum id quod infert Scotus. Ad SECVNDVM reſpondetur; Ibi non eſſe, niſi vnum effectum principalem qui eſt à ſigillo; hominem autem concurrere per accidens applicando ſigillum cæræ. Et hoc puto dici probabilius, quàm ſi dicamus operari ſigillum etiam aliquid præuiè ſcilicet diſponendo cæram prius naturâ, tactu illo; Hoc enim non benè intelligitur.

Reliquum eſt vt ad ea quoque argumenta reſpondeamus, quibus probari videbatur poſſe creaturam concurrere ad creationem inſtrumentaliter. Ad PRIMVM reſpondeo diſcrimen eſſe. Nam per conſecrationem non creatur aliquid ex nihilo, ſed conuertitur panis præexiſtens in corpus Chriſti. Et ita aliquid ibi præſupponitur tanquam terminus *à quo* actionis, erga quod poteſt inſtrumentum aliquid præuiè operari ſupernaturaliter: præſupponitur enim panis ſuper quem recitantur à miniſtro verba conſecrationis, per quæ ſupernaturaliter quaſi intimatur pani imperium diuinum vi cuius conuertitur in corpus Chriſti, vt ſuo loco eſt declarandum. In creatione autem nihil tale præſupponitur.

Ad SECVNDVM argumẽtum reſpondeo PRIMO, minimè ſubſtãtiam panis annihilari, ſed conuertitur

uertitur in corpus Chriſti, vt latè diſputatur in materia de Euchariſtia. SECVNDO dico, non eſſe ſimile de annihilatione, & creatione; nam ad annihilationem præſupponitur ſubiectum, quod eatenus annihilatur, quatenus Deus deſinit id conſeruare. Itaque ſi inſtrumentum aliquod inſtrumentaliter conſeruaret quodpiam ſubiectũ; etiam poſſet dici inſtrumentaliter id annihilare, ſi ſuſpenderet ſuum concurſum inſtrumentalem. At in creatione non ſupponitur ſubiectum.

Ad TERTIVM aliqui dicunt gratiam non creari, quia non eſt res ſubſiſtens ſed in alio exiſtens. VERVM hæc reſponſio non ſufficit, quia vt vidimus puncto primo, etiam talia entia poſſunt reipſa creari. RESPONDEO igitur gratiam non creari, ſed educi ex potentia quadam paſsiua quæ eſt ipſa eſſentia animæ. Educi enim ex potentia aliqua, nihil eſt aliud quam produci dependenter ab illa potentia. Id autem fit in propoſito. Nam gratia, cùm ſit accidens, dependet in fieri & eſſe à ſubiecto. SED contrà; Gratia eſt forma ſupernaturalis; Ergo non poteſt ad illam naturaliter concurrere ipſa eſſentia animę, quæ ſolum eſt ordinis naturalis. Et tunc; ergo creatur. Probatur conſequentia; Quia cauſſa debet eſſe eiuſdem ordinis cum effectu, nec debet eſſe imperfectior effectu. RESPONDEO negando conſequentiam. Nam cauſſa materialis (qualis eſt eſſentia animæ reſpectu gratiæ) non debet eſſe perfectior effectu, ſed imperfectior illo, vt patet. Vnde quòd animæ eſſentia ſit inferioris & imperfectioris ordinis quã gratia, nihil impedit quo minus ſit cauſſa materialis eius. Conſiſtit enim materiæ cauſſalitas in hoc, quod ab illa tanquam à ſubiecto dependeat in eſſe res, quæ eſt in illa; quod non euenit ex perfectione materialis cauſſæ, ſed ex rei imperfectione, quæ talis eſt, vt indigeat ſubiecto non à quo perficiatur, ſed quod ipſa perficiat. Fatendum tamen eſt, ex eo quod gratia ſit ordinis altioris quàm anima, conſequi, vt non poſsit in anima produci ab agẽte naturali virtute propria; & propter hoc ſolet dici à Doctoribus in eſſentia animæ eſſe ſolùm potentiam obedientialem ad gratiam, quia non poteſt gratiam recipere per vim alicuius agentis naturalis, ſed Dei, ſupernaturaliter producentis gratiam in illa. Poſito autem quod Deus eam producat, ipſa quoq; eſſentia animę concurrit naturaliter, vt ſubiectum, ad eius productionem, vt iam dixi.

QVÆSTIO TERTIA.

Quando ſint à Deo res productæ.

D. Thomas 1. part. quæſt. 46.

DVO SVNT EXPLICANDA. PRIMO, NVM FVERIT AB AETERNO Mundus productus à Deo, an verò ex tempore. SECVNDO, Num potuerit ſaltem ab æterno produci.

PVNCTVM PRIMVM.

Num fuerit ab æterno mundus productus à Deo, an verò ex tempore.

D. Thomas art. 1. & 3.

DE DVRATIONE RERVM, EX QVIbus mundus conſtat, non eadem fuit ſententia veterum Philoſophorum. Nam Ariſtoteles lib. 8. Phyſic. & lib. 1. de cœlo, & 2. de Gener. & lib. 12. Metaphyſ. & Proclus Platonicus apud Philoponum, & (vt nonnullis viſum eſt) ipſe etiam Plato in Timæo, & Auerroës lib. 8. Phyſ. & lib. 1. de cœlo, ab æterno fuiſſe mundum putauerunt. CONTRA verò mundum hunc aliquando incœpiſſe, cum ante non eſſet, plerique alij omnes Philoſophi arbitrati ſunt, vel ipſo Ariſtotele teſte. Is enim lib. 1. de cœlo textu 102. omnes in ea fuiſſe ſententia diſertis affirmat verbis. PORRO ex hæreticis nulli mundum æternum eſſe aſſeruerunt: tametſi quidam illorum materiam primam Deo coæternam eſſe exiſtimârunt, vt quæſtione prima recenſuimus.

Eſt autem aſſertio ex fide certa, mundum nequaquam ab æterno, ſed ex tempore à Deo productum eſſe, & ita quidem, vt neque materia prima, neque vlla res omninò ad eum ſpectans, ex æterno fuerit.

Probatur id PRIMO ex Scriptura, Geneſ. 1. *In principio creauit Deus cœlum & terrã.* Quo loco per *principium* intelligi initium temporis, ante quod mundus non eſſet, definitum eſt in Concilio Lateranenſi ſub Innocentio III. & habetur in cap. *Firmiter*, de ſumma Trinitate & fide Catholica. Atq; ita interpretantur id verbum communiter ſancti Patres. Ambroſius lib. 1. hexameron. cap. 3. & 4. Gregorius Nyſſenus libro hexamer. Baſilius etiam hom. 1. in hexamer. ATHANASIVS orat. in

illud

Universidad de Deusto
Biblioteca

illud dictum: *Omnia mihi tradita sunt à Patre meo.* Chrysostomus homil. 2. in Genesim, &c. Quanquam & aliis duobus modis solet illud vocabulum *principium* eo loco exponi: nempe, in principio, id est, in Filio seu per Filium, de quo similiter ad Colos. 1. Paulus ait: *In quo condita sunt vniuersa.* Et ipse de se: Ioan. 8. *Principium, qui & loquor vobis.* Ita exponit Augustinus lib. 11. de ciuit. Dei, cap. 32. & lib. 12. Confess. cap. 28. & lib. 1. de Gen. ad liter. cap. 2. & HILARIVS in illud Psal. 39. *In capite libri scriptum est de me.* Et Hieronymus initio libri quæstionum Hebraicarum in Genesin, & Ambrosius vbi suprà. Item exponitur illud verbum, *In principio,* vt idem significet, atq; ante omnia, seu priusquam Deus alia faceret; quamuis hæc quidem non est tam certa expositio: cum quidam Patres probabiliter sentiant, Angelos fuisse creatos ante cœlum & terram. Vt Gregorius Nazianzenus oratione de natali. Damascenus li. 2. cap. 3. & alij.

Atq; harum omnium expositionum meminit D. Augustinus lib. 1. suprà Genes. ad liter. cap. 2. & D. Thomas hîc art. 3. Et possunt omnes huiusmodi sensus esse veri & intẽti à Spiritu sancto, vt pulchrè docet D. Augustinus lib. 12. Confess. cap. 32. Neque obstat quod TERTVLLIANVS libro contra Praxeam ait, quosdam fuisse qui Hebraicè non legerent: *In principio creauit Deus cœlum & terram,* sed: *in principio Deus fecit sibi Filium:* vel (vt refert HIERONYMVS initio quæstionum illarum Hebraicarum ex eodem Tertulliano) *In Filio creauit Deus cœlum & terram.* Nam vt Hieronymus ibidem probat, vera lectio est, *In principio creauit Deus cœlum & terram.* Nam in Hebræo est בְּרֵאשִׁית (in principio) & non בְּבֵן (in Filio.)

DEINDE probatur assertio posita, ex illo Prouerb. 8. *Dominus possedit me in initio viarum suarum antequam quidquam faceret.* Et Ioan. 17. *Clarifica me Pater apud temetipsum claritate quam habui priusquam mundus fieret.* Et ad Ephes. 1. *Elegit nos in ipso ante mundi constitutionem.* Potest etiam eadem assertio præter auctoritatem Scripturæ & Patrum probari rationibus aliquot.

PRIMA ratio. Deus ea ratione condidit mundum quæ aptissima esset, vt se illius auctorem esse, atque adeò potentiam & perfectionem suam, declararet. Sed ad hanc rationem maximè pertinebat, vt mundum conderet, non ab æterno, sed initio aliquo temporis, ante quod non extitisset. Ergo nõ ab æterno, sed ex tempore mundum esse conditum, existimandum est. Etenim si mundus incepit esse cum ante non fuisset, facile apparet, ipsum non ex se, sed beneficio alicuius causæ, atque adeo Dei extitisse. Quod enim non est, non potest ipsum se reuocare ad esse. Si autem mundus ab æterno esset, non foret intellectu æquè facile, ipsum esse Dei effectum, vt rectè D. Thomas hîc art. 1. ad 6. annotauit.

SECVNDA ratio. Quod penè omnes semper sibi persuaserunt, id pro vero est habendum, quando non suppetit firmum aliquod argumentum contrarium. Rectè enim Aristoteles in lib. de diuinatione per somnia: *Quod omnes,* inquit, *aut complures sentiunt aut dicunt; id falsum non est putandum.* Sed mundum incepisse pleriq; omnes semper sibi persuaserunt, vt fatetur idem Aristoteles lib. 1. de cœlo, tex. 102. Ergo, &c.

TERTIA ratio. Quod deficit indies, & quasi senescit, id interiturum videtur aliquando; & quod interiturum est, id aliquando etiam incœpit. Sed mundus quoad pleraſq; sui partes deficere & quasi senescere videtur; adeò vt raro filij robustiores & grandiores parẽtibus euadant; vt etiam Plinius lib. 7. cap. 16. obseruauit. Ergo, &c.

QVARTA ratio. Si mundus ab æterno fuisset, extarent vtiq; monimenta rerum in mundo gestarum omni memoria antiquiora, vel certè antiquiora quàm memoria quatuor aut quinque aut sex millium annorum: neque enim est verisimile omnem infiniti temporis antegressi memoriam penitus intercidisse. At eiusmodi monimenta nequaquam extant. Ergo, &c. Etenim ex historiis prophanis vetustissima omnium esse perhibetur ea quam Berosus Chaldæus conscripsit; quæ tamen non excedit diluuij Noëtici memoriam, vt est apud Iosephum lib. 1. contra Apionem. Historia autem Moysis, quæ omnium historiarum tum sacrarum tum prophanarum antiquissima est, vt Iosephus loco citato, Iustinus Apolog. 2. Clemens Alexandrinus lib. 1. Stromatum, Tertullianus in Apolog. cap. 19. Augustinus lib. 18. de ciuit. Dei, cap. 37. & seq. ostendunt; memoriam solùm circiter mille & ducentorum & quinquaginta sex annorum ante diluuium Noëticum, complexa est, & in ea ipsam mundi originem. A diluuio autem vsq; ad hanc ætatem fluxerunt anni circiter quater mille & quadringenti & sexaginta sex. Itaque non habemus historiam antiquiorem quàm sit memoria annorum quinquies mille & sexcentorum sexaginta sex. Quod vix fieri posset, si mundus infinito tempore ante hanc annorum summam durauit.

PORRO his rationibus, & aliis huiusmodi, potest quidem persuaderi prudentibus, vero consonum esse, quod fides tradit, mundum incepisse; tamen non planè demonstratiuè id conuincitur, quasi incepisse mundum necesse sit, neque potuerit esse ab æterno. Nam vt rectè docet D. Thomas hîc art. 2. & nos puncto sequenti asseremus, nullæ nobis huius rei suppetunt euidentes demonstrationes. Sed tamen vt huius veritatis non extant euidentes demonstrationes, ita quoq; multò minus euidenter demonstrari potest contrarius error; nempe esse necesse mundum fuisse ab æterno, neque potuisse esse ex tempore, vt notat optimè D. Thomas hîc art. 1.

Probatur id quatuor modis. PRIMO, quia contra fidei veritatem, qualis est quod mundus fuerit, atq; adeò potuerit esse ex tempore, nihil potest demonstratiuè probari; cùm verum vero non sit contrarium, & omnia argumẽta contra fidem manifestè

manifestè solui possint, vt suprà Disput. 1. q. 1. pũ. vltimo docuimus. SECVNDO, quia vt optimè D. Thom. ar. 1. ratiocinatur, si non est necesse vt Deus voluerit mundum fuisse ab æterno; consequẽs est vt nec sit necesse mundum ab æterno fuisse. Sed verum est antecedens. Verum igitur consequens. Maior probatur. Nam mundus non potest esse & durare nisi beneficio Volũtatis diuinę, quæ est omnium rerum efficiens causſa. Minor quoq; probatur. Nam Deus nullam rem præter seipsum & suam bonitatem vult necessariò, vt suprà Disput. 1. q. 19. pun. 4. tradidimus. TERTIO, quia ipsemet Aristoteles videtur animaduertisse, rationes suas quibus mundum ab æterno fuisse confirmat, non esse euidentes demonstrationes, neq; absolutè conuincere mundum nõ incœpisse, sed non incœpisse eo modo quo veteres quidã Philosophi eum incœpisse arbitrantur, videlicet per motum. Quod confirmat D. Thomas hîc art. 1. tum aliis coniecturis, tum præcipuè ipsius Aristotelis testimonio. Is enim lib. 1. Topicorum, ca. 9. affirmat, quædam esse problemata dialectica, de quibus rationes non habemus, *vt vtrum mundus* (inquit) *sit æternus.* Atq; idem censuit de Aristotele Albertus Magnus in 2. dist. 1. art. 10. vbi respondet ad septem rationes collectas à Rabi Moyse in libro ducis ventorum, quibus videtur probari ex sententia Aristotelis mundum absolutè esse ab æterno. Alij tamen contra censent, putasse Aristotelem se absolutè demonstrasse mundi æternitatem. Sed ego existimo D. Thomam & Albertum Magnum in hac quæstione rectè calluisse mentem Aristotelis. Et certè testimonium illud ex 1. lib. Topicorum multum vrget. QVARTO idem probamus, quia reuera si perpendantur rationes omnes pro æternitate mundi allatæ vel ab ipso Aristotele, vel à Proclo apud Philoponum, vel ab Auerroë, nullius penè momenti sunt. Itaque eas D. Thomas hîc artic. 1. & lib. 2. contra Gentes, cap. 31. & seq. facili negotio soluit. Quod facit etiam valdè copiosè Benedictus Pererius li. 15. de principiis & affectionibus rerum naturalium. Vbi omnes eiusmodi rationes sigillatim persequitur.

Ex omnibus autem illis rationibus video vnam ferè potissimam esse, quæ potest ita proponi: Si Deus illam ipsam essentiam, scientiam, voluntatem & actionem, qua creaturas producit, habet ab æterno; consequens necessariò videtur, vt creaturæ fuerint productæ ab æterno. Sed verum est antecedens. Verum igitur & consequens. Maior probatur: quia posita sufficienter causſa in actu, necessariò sequitur effectus: siquidem nihil aliud est causſa in actu, nisi causſa vt efficiens effectum. Est autem Deus causſa in actu nõ per aliud quam per essentiam, scientiam, voluntatem, & actionẽ. Minor autem probatur. Nam essentia, scientia, voluntas, & actio Dei, nihil aliud sunt in re ipsa quàm ipsemet Deus. Ergo habuit Deus ista ab æterno.

SI DICAS, non fuisse hæc ab æterno in Deo cũ respectu ad creaturas vt productas: obiiciam PRIMO, productionem actiuam & passiuam creaturarum naturæ esse priorem quàm illum respectum, cum sit eius fundamentum: ac proinde nihil interesse, Vtrũ illũ respectũ Deus ab æterno habuerit, cùm per illum nõ producat creaturas, sed per aliquid prius, videlicet per essentiã, scientiã & voluntatem suã harumq; actionem re ipsa, quæ sunt ab æterno. DEINDE quæram de illo respectu, an sit respectus realis, vel solùm rationis resultans ex nostro intellectu. Si est respectus realis: ergo vel nunquam illum Deus habet (& sic nunquam produceretur creaturæ) vel ab æterno illum habuit. Namque Deus, cùm sit ens vndequaque necessarium, non potest aliquando habere, & aliquando non habere realitatem aliquam: Tunc enim re ipsa mutaretur, & aliquid ei accideret, &c. Si aũt dicas, respectum illum esse rationis; tum nihil refert ad id de quo agimus vtrum eum respectum Deus ab æterno haberet vel non haberet: cum euidentissimum sit, respectum rationis non posse Deo esse rationem agendi. Atque ita non propterea quòd Deus talem respectum rationis ab æterno non habeat, consequitur, res nõ esse productas à Deo ab æterno.

RESPONDEO ad hoc argumentum ex sententia diui Thomæ hîc articulo primo ad nonum per distinctionem Maioris. Causſa enim sufficienter posita in actu; aut est causſa agens ex necessitate naturæ; aut est causſa agens liberè & voluntariè. Posita sufficienter in actu causſa agente ex necessitate naturæ; statim sequitur effectus, non autem posita sufficienter in actu causſa voluntaria, sed tunc cùm ea vult vt effectus sequatur. Porrò Deus causſa est creaturarum efficiens, non ex necessitate naturæ, sed voluntaria. Ita fit, vt quamuis hæc causſa habuerit re ipsa ab æterno totam illam entitatem & actionem scientiæ ac voluntatis qua creaturæ producuntur, & eatenus fuerit ab æterno in actu, tamen minimè ab æterno sit sequutus effectus, sed tunc cum voluit vt sequeretur, nempe ex tempore. Cogitandum enim est, Deum ab æterno non quomodocunque voluisse, atq; adeò per actionem intellectus & voluntatis suæ egisse, vt res existerent, sed vt existerent ex tempore. Quo fit, vt quia effectus debet ex causſa sequi, non aliter nisi vt causſa est efficiens illum; ex tempore oportuerit creaturas esse, & non ab æterno.

Itaque vt respondeatur huic argumento, non est opus recurrere ad respectum rationis Dei ad creaturas. Nam vt in argumento obiiciebatur, siue hic respectus sit realis, siue solùm rationis (vt reuera est) tamen Deus non per illum propriè & formaliter est efficiens causſa creaturarum; sed per aliquid prius, nimirum per suam essentiam, & intellectum, & voluntatem. Et quamuis entitas ipsa huius diuinæ essentiæ, & scientię, & voluntatis, nequeat non esse, tamen quia ob sui in-

Universidad de Deusto
Biblioteca

finitatem æquiualet entitati mutabili, (per quam scilicet vt posset accedere, & non accedere, facilè intellexissemus, Deum liberè posse velle creaturas existere tali tempore, & non velle) potest Deus per illam eandem, & omninò immutatam, ita velle creaturas existere tali tempore vt etiam potuerit velle eas tali tempore non existere; accedente ipsi solum, ex eo quod velit eas existere, respectu quodam rationis ad res vt aliquando futuras, & eiusmodi solo respectu ei decedente, si contra ab æterno voluisset eas non existere. Ex his poterit iam penitus intelligi doctrina D. Th. hîc art. 1. ad 9. argum. Quæ certè est digna obseruatione. Ad Alia verò argumenta pro æternitate mundi, non opus est dicere, cùm & leuiora sint, & ab aliis soluantur, vt antea dixi.

PVNCTVM SECVNDVM.

Vtrum mundus potuerit per absolutam Dei potentiam produci ab æterno.

D. Thom. art. 1.

VT status huius quæstionis rectè intelligatur, quatuor sunt notanda. Primo notandum. Cum mundus ex variis creaturis tanquam ex partibus constet, in proposito quæri, an potuerit esse ab æterno, vel quoad omnes, vel quoad aliquas saltem suas partes, & quasnam.

Secvndo notandum. Cum quæritur, an creatura quæpiam potuerit esse ab æterno, propriè quæri, An potuerit semper Deo coëxistere, ita vt nunquam fuerit verum dicere Deus est, & talis creatura non; quamuis præter mensuram illam communem æternitatis Dei, ipsa creatura fuisset ab æterno mensurata alia propria mensura, & adæquata suæ naturę; vt tempore, si fuisset res corruptibilis, quod est mensura diuisibilis; vel æuo, si fuisset res incorruptibilis quæ est mensura indiuisibilis & tota simul, quamuis compatiatur varietatem aliquam & mutationem circa accidentia rei incorruptibilis, vt alia quæuis mensura.

Tertio notandum, Non quærimus, an ita aliqua creatura potuerit ab æterno Deo coëxistere, vt non fuerit ab ipso producta; hoc enim asserere, *insania esset*, vt Augustinus ait lib. 11. de ciuit. Dei, cap. 4. Nam implicat contradictionem, vt aliquid præter Deum non sit effectus alterius. Sed quærimus, an potuerit creatura Deo ab æterno ita coëxistere, vt ab æterno fuerit Dei effectus. Quemadmodũ si pes ab æterno fuisset in puluere b æterno quoq; fuisset vestigium effectũ à pede. Quo exemplo declarabant sentẽtiam suam quidam ex Philosophis antiquis, qui mundum à Deo productum esse fatebantur & tamen æternum esse contendebant, vt D. August. de illis memorat lib. 10. de ciuit. Dei, cap. 31.

Qvarto notandum, cum quærimus, an mũdus quoad omnes vel aliquas creaturas potuerit esse ab æterno tanquã effectus à Deo productus, quæstionem non esse, nisi de productione quę instantanea productio sit, atq; adeò ex nullo subiecto prius existente. Nam vt rectè notat D. Thom. hîc art. 2. ad 1. quòd successiuè produceretur, non posset esse ab æterno; quod enim successiuè producitur, tempore est posterius caussa producente. Item quod producitur ex præexistẽti materia, non potest produci ab æterno, cùm habeat aliquid prius.

His expositis, quatuor potissimùm animaduerto esse Theologorum hac de re opiniones, ex quibus duæ sunt extremæ, & duæ mediæ. Prima opinio extrema, affirmat, potuisse mundum ab æterno produci, quoad omnes etiam suas partes sine vlla exceptione. Ita Gregorius Ariminensis in 2. dist. 1. quæst. 3. & Gabriel eadem dist. & quæst. & Ockam in 2. sent. q. 8. & quodl. 2. q. 5. & alij plerique Nominales.

Secvnda opinio extrema negat mundum quoad vllam omninò partem, atque adeò vllam creaturam, potuisse produci ab æterno. Ita sensit Albertus Magnus in Summa, part. 2. Tractat. 1. q. 4. membro 2. sub finem, in quadam 2. quęstiuncula incidente: Item in 2. senten. dist. 1. art. 10. ratione 1. contra argumenta Rabi Moysis. & Henricus Gandauensis Quodlib. 1. q. 7. & 8. & Marsilius in 2. q. 1. art. 2. in fine. & Toletus lib. 8. Physic. q. 2. quibus possumus annumerare diuum Bonauenturam in 2. dist. 1. art. 1. q. 2. vbi negat, potuisse vllam creaturam produci ab ęterno ex nihilo, tametsi concedat potuisse ab ęterno produci ex materia Deo coęterna, quę tamen non præcesserit tempore (tunc enim pugnantia diceret Bonauentura) sed naturâ solùm, tametsi quàm hoc rectè, an secus, à Bonauentura dictum sit, postea videbimus.

Tertia opinio media asserit, potuisse mundũ ab æterno produci quoad partes suas aliquas, non autem quoad omnes: affirmat enim, omnes res, quę habent esse fixum & permanens, vt cœlũ, Angelus, homo, &c. potuisse esse ab ęterno; non autem vllam rem quę habeat Esse successiuum, vt motus, & tempus. Ita opinatus est Durandus in 2. sent. dist. 1. q. 2. & 3. Nec distinguit, quoad hoc inter res permanentes corruptibiles & incorruptibiles, sed generatim de vtrisq; loquitur, vt patet ex illa q. 2. num. 14.

Qvarta opinio media asserit, potuisse mundum produci ab ęterno, quoad eas omnes res cũ quarum ęterna duratione non sit coniunctum aliquod infinitum actu, nõ autem quoad aliquam talem rem cum qua sit coniunctum infinitum actu. Ita sentit Diuus Thomas hîc artic. 2. adiunctis responsionibus ad argumenta, præsertim ad octauum. Item Herueus in 2. distinct. 1. quæst. 1. &

Capreolus in 2. dist. 1. q. 1. Sonzinnas 12. Metaphys. q. 31. Caiet. hîc art. 2. Sotus lib. 8. Phys. q. 2.

Quæ autem sit res, cum cuius duratione æterna, sit coniunctum aliquod infinitum actu, nunc est explicandum. Et D. Thomas hîc art. 2. ad 8. talem rem esse significat generationem humanam, vt asserit ibidem Caietanus; quia ex illa esset consequẽs multitudo infinita animarum. Sed oportet hîc intelligere generationem humanam cum quadam serie & successione, sicut iam est in vniuerso. Nam multitudo infinita animarum non esset consequens, si vna duntaxat ab æterno extitisset generatio humana, nempe vnius hominis, qui ab alio ab æterno diuinitus producto, ab æterno item generaretur productione instantanea nullo præcedente motu (sicut ab æterno productione instantanea generatur in diuinis Filius) Sed tunc demum esset infinita multitudo animarum, si ab æterno esset series & successio quædam generationis hominum, qualem iam esse in vniuerso cernimus, dum vnamquamque personam vnius hominis alia hominis generatio antecedit, & alia subsequitur. Hæc enim generationis series si ab æterno esset, ita scilicet vt ab æterno ad hunc vsq; diem, nulla fuerit generatio alicuius hominis, quam non alterius hominis generatio antecesserit; consequens esset necessariò, secluso quidem nouo miraculo vt hodie esset multitudo animarum infinita actu; siquidẽ quot fuissent homines generati, tot fuissent diuersæ animæ, eæque sunt immortales, nec datur Pythagorica animarum circulatio. Dixi autem, secluso nouo miraculo, quia si Deus per potentiam suam absolutam annihilaret in morte hominum animas prius à se creatas, aut easdem infunderet diuersis corporibus, non esset coniuncta multitudo animarum actu infinita cum æterna serie generationis humanæ, vt rectè notauit Herueus in 2. dist. 1. q. 1. ad 2. argumentum.

Præter huiusmodi autem humanæ generationis seriem nihil videtur esse aliud ex cuius æterna duratione necessariò citra miraculũ consequens sit infinitum aliquod in actu. Nam si quid tale esset, maximè motus localis rectus, aut augmentatio, aut intensio, vt videtur Gabriel arbitratus in 2. dist. 1. q. 3. At ne ista quidem sunt talia. Vt enim motus localis rectus fuerit ab æterno atq; adeò à parte anteriori infinitus secundùm actum successiuum, minimè oportet vt actu permaneat nunc aliquod spatium infinitum, siue infinitus locus, in quo talis motus fuerit; sed satis esset, quòd ante quemlibet locum fuerit alius aliquis locus, sine vllo primo, in quo talis motus cœperit. Quod posset verum esse, etiam si non iam permanerent omnes illi loci, sed fuissent alij post alios destructi ab æterno, postquam in illis fuisset successiuè motus localis rectus æternus. Ac similiter, vt augmentatio vel intensio esset ab æterno, non oporteret nunc permanere actu infinitas partes quantitatis aut infinitos qualitatis gradus, vt videtur Gabriel vbi suprà putasse; sed satis esset, si ante quamlibet q uantitatis partem per augmentationẽ acquisitam fuisset alia acquisita sine vlla prima; quod posset verum esse tametsi non omnes illæ partes nunc permanerent, sed aliæ post alias fuissent quoque deperditæ. Id quod simili modo dici potest de gradibus qualitatis acquisitis per alterationem æternam. Itaque iuxta quartam illam sententiam mediam, sola series generationis humanæ, qualis naturaliter nunc est, videtur excipienda à possibilitate durationis æternæ. Porro Scotus in hac quæstione nihil definit, vt patet in secundo, distin. 1. quæstione 3. Ego quid de hac re sentiam tribus assertionibus aperiam.

Prima assertio. Neque naturalis series generationis hominum, neque vllum aliud ens successiuum, vt puta tempus & motus, potuit esse ab æterno. Conueniunt in hac assertione quoad primam eius partem secunda & tertia & quarta opinio: & probatur facilè. Nam si naturalis series generationis hominum esset ab æterno, esset etiam multitudo infinita actu, nempe animarum, vt paulò ante ostendimus. Omnis autem multitudo actu infinita, est planè impossibilis, vt demonstrauimus suprà Disp. 1. q. 7. puncto vltimo.

Quoad alteram verò partem, scilicet, nullum ens successiuum potuisse esse ab æterno; in hac eadem assertione conueniunt secunda, & tertia sententia, quæ fuit, vt diximus Durandi. Prius autem quàm probemus hanc partem assertionis remoueri debent argumenta quædam, quibus non rectè illa probatur: Nam & hoc erit vtile ad huius rei cognitionem exactam. Primvm argumentum est tale. Impossibile est, vt infinitum sit pertransitum aliquando. Sed esset hodierna die pertransita infinita multitudo partium motus & temporis, si motus & tempus esset ab æterno. Ergo impossibile est fuisse hæc ab æterno.

Hoc argumentum non est firmum. Minor enim posset negari. Neq; enim inde sequeretur, infinitum esse pertransitum; vt rectè animaduertit etiam Herueus in 2. distinct. 1. quæst. 1. ad 3. Non enim ab aliquo essent omnia illa *Mutata esse* quæ præteriissent, numerata vel accepta vel cognita successiuè, incipiendo ab aliquo primo; quo sensu dici solet, infinitum esse inpertransibile, incipiendo scilicet ab aliquo vno: Sed quodlibet tantum *mutatum esse*, & quælibet pars illius motus secundùm se transisset, & omnes eius motus partes essent cognitæ à Deo simul; vt & nunc ab eo cognoscuntur infinitæ cognitiones in æternitate futuræ: atque etiam potuissent omnes illæ motus partes cognosci successiuè ab Angelo qui esset ab æterno; ita tamen vt nullam primo incepisset cognoscere, sed ante quamlibet, aliam.

Secvndvm argumentum est, quòd sequeretur, infinitam aliquam distantiam pertransitam esse per totum illum tractum infinitarum par-

Universidad de Deusto
Biblioteca

tium ſucceſsionis, vt puta infinitarum circulationum cœli, ſi illud ab æterno moueretur. SED neque hoc argumentum valet. Nulla enim in toto illo tractu fuiſſet infinita diſtantia. Quia, vt rectè ait D. Thomas hic artic. 2. ad 6. diſtantia non eſt niſi à termino ad terminum: quo ipſo omnem diſtantiam oportet eſſe finitam. Et ſic etiam in toto illo tractu infinitarum partium motus, omnes diſtantiæ à termino in terminum aſsignabiles, fuiſſent finitæ, quæ proinde omnes potuiſſent pertranſiri, vt D. Tho. illic rectè dicit. Itaque ex eo, quod in motu æterno extitiſſent infinitæ partes, non ſequitur quòd eſſet in illo infinita aliqua diſtantia, ſed quod non tot diſtantiæ finitæ fuiſſent in eo quin plures; per hoc ſciliçet quòd ante quamlibet finitam diſtantiam fuiſſet alia: id quod minimè videtur per ſe impoſsibile. Nam vt non eſt de ratione vllius diſtantiæ finitæ, vt non eam conſequatur alia, ita neque vt eam nulla anteceſſerit.

TERTIVM argumentum eſt, quòd ſequeretur ex æternitate motus, vnum infinitum eſſe maius alio; vt puta infinitam multitudinem quaternariorum, qui ex infinitis circulationibus æterni motus, conficerentur, eſſe maiorem quàm multitudinem infinitam ternariorum, qui itidem conficerentur ex circulationibus illis infinitis: Vt enim numerus quaternarius eſt maior ternario, ita multitudo quæuis conflata ex quaternariis, maior eſt multitudine quacunque, quæ conſtet ex ternariis. SED hoc etiam argumentum eſt infirmum. Nam ſicut infinitis ſucceſsionibus cogitationum per totam æternitatem futurarum, non eſt abſurdum dicere, quòd vna multitudo infinita erit maior quàm alia; quia cum negatione vltimæ partis habebit plures vnitates; vt puta multitudo conflata ex vnitatibus quaternariorum, maior erit multitudine conflata ex vnitatibus ternariorum: ita neque eſt vllum abſurdum concedere, quòd in præteritis ſucceſsionibus infinitis, vnum infinitum ſucceſsiuum eſſet maius alio; puta multitudo vnitatum conflata ex quaternariis circulationum motus cœli, multitudine conflata ex ternariis. Non enim eſt de ratione infiniti in quantitate vt à nullo excedatur, ſed vt non habeat terminum ſiue vltimum: Poteſt autem carere termino, quamuis pauciora includat quàm aliud.

Quo fit vt non ideò propriè infinitum in actu ſit impoſsibile, quia tunc vnum infinitum poſſet eſſe maius alio: ſed quia implicat contradictionem vt aliqua multitudo vel magnitudo, quę ſit ſimul actu, careat vltimo actuali, vt nos ſuprà Diſputat. 1. quæſt. 7. à priori demonſtrauimus ex ratione *vltimi*.

His igitur argumentis omiſsis, probatur aliter aſſertio noſtra quoad poſteriorem partem hoc pacto: Si ens aliquod ſucceſsiuũ eſſet ab æterno; proceſſus aliquis rerum infinitus terminaretur & abſolueretur aliquando. Sed hoc eſt omninò impoſsibile. Ergo impoſsibile eſt etiam vt ens aliquod ſucceſsiuum ſit ab æterno. Maior patet. quia per hodiernum diem eſſet iam terminatus & quaſi completus proceſſus infinitus partium motus & temporis infinitarum, vtpote circulationum cœli diurnarum, quæ ab æterno vſque ad hodiernum diem eſſent infinitæ. Minor autem probatur quadrupliciter. PRIMO, quia infinitus proceſſus, incipiendo ab aliquo vno, non ideò ſolùm eſt interminabilis & incomplebilis, quia ab aliquo vno inchoetur, ſed etiam ideò propriè quia infinitus eſt: Sed proceſſus infinitus in quo nullum ſit initium, etiam eſt infinitus: Ergo eſt etiam interminabilis & incomplebilis. SECVNDO, quia certum eſt apud omnes, proceſſum aliquem infinitum, non poſſe abſolui & præteriri & compleri, incipiendo ab aliquo vno: Ergo nec abſolui, & præteriri, & compleri poterit, à nullo primo incipiendo: Videtur enim multò magis impoſsibile, vt à nullo incipiendo prætereatur & abſoluatur, quã vt ab aliquo incipiendo. TERTIO, quia infinitarum cogitationum proceſſus in æternitate futurarum, ideò non poterit vnquam præteriiſſe, quia eſt infinitus: Sed æquè infinitus eſſet proceſſus partium motus & temporis ab æterno vſque ad hodiernum diem exiſtentium: Ergo neque hic proceſſus poſſet vnquam præteriri & abſolui & terminari vſq; ad hodiernum diem. QVARTO, quia ſi talis proceſſus infinitus partium motus & temporis ſine vlla parte prima, poſſet terminari & compleri vſque ad hodiernum diem, nullam vim haberent præcipuæ demonſtrationes quibus probari ſolet, oportere eſſe in rerum natura aliquod primum mouens & efficiens, ac proinde Deum. Omnes enim ferè huiuſmodi demonſtrationes nituntur hoc principio, quòd impoſsibile ſit proceſſum vllum infinitum terminari vnquam & compleri, ſicut vidimus ſuprà Diſput. 1. q. 2. punct. 3.

SECVNDA aſſertio. Si argumenta illa ſolùm perpendamus, quibus Theologi ſuprà dicti opiniones ſuas ratione probare conantur, non videtur negandum id, in quo prima & tertia & quarta opinio conueniunt, nimirum potuiſſe mundum quoad omnes res ſaltem permanentes, ex quibus conſtat, produci ab æterno.

Probatur hæc aſſertio. Nam neque ex parte DEI, neque ex parte RERVM ipſarum permanentium, neque ex parte MODI, quo Deus res producit, vlla videtur hactenus allata eſſe ratio quæ oſtendat id implicare contradictionem atque adeò eſſe impoſsibile. Non ex parte DEI: quia cum is alioqui ſit præditus potentia infinita, propterea ſolùm videri poſſet ex parte Dei id eſſe impoſsibile, quia tunc non erit eius propria duratio æterna, vt quidam argumentantur. At hæc ratio non eſt firma. Nam longè adhuc differret duratio æterna creaturæ ab æterna duratione Dei; hæc enim omninò eſt inuariabilis, &

tota ſimul, ac ex ſe, qualis non eſſet illa, vt notauit quoq; Boëtius lib. 5. de conſol. proſa 6. & D. Thomas hîc art. 2. ad 5. vbi reſpondet ad eam rationem.

Non etiam id oſtenditur ex parte RERVM ipſarum permanentium. Nam in rebus permanentibus, quæ fiunt, quatuor poſſumus conſiderare in propoſito. PRIMO, quod habent aliquam eſſentiam. SECVNDO, quòd producuntur. TERTIO, quòd ſunt permanentes. QVARTO, quòd vel ſunt incorruptibiles & neceſſariæ, vt cœleſtia corpora, vel incorruptibiles & cõtingentes, vt animal, planta, &c. At ex nullo iſtorum cap. impoſsibilitas æternitatis rerum permanentiũ oſtenditur.

Non ex PRIMO. Nam, vt optimè D. Tho. hîc art. 2. ratiocinatur, De nullius rei eſſentia eſt, vt vno aliquo tempore exiſtat & non ante, cum omnis eſſentia abſtrahat vt dicitur, ab *hic* & *nunc*. Itaque potuit res quæuis permanens ſalua ſua eſſentia exiſtere ante quodcunq; inſtans aſsignatum, atq; adeò ab æterno.

Neq; etiam ex SECVNDO. Nam de ratione rei quæ producitur, non eſt vt ante non fuerit, ſed vt exiſtat vi atq; beneficio alterius, id quod etiã fieret, ſi ab æterno res produceretur; vt ſi veſtigium pedis eſſet æternum, ab æterno eſſet à pede.

Neque etiam ex TERTIO. Nam ſi res ſit permanens, eo facilius poteſt intelligi quomodo infinita duratione durare potuerit, cùm non habeat in ſe aliquid quod ſit prius aut poſterius.

Nec deniq; ex QVARTO cap. oſtenditur æternitatem durationis repugnare rebus permanentibus. Nam ſi in corruptibiles ſint, nõ habent potentiam intrinſecam, & naturalem ad non eſſe. Et ſic facilè intelligitur, nequaquã eſſe de illarũ ratione vt aliquando non fuerint. Si autem ſint corruptibiles, etiam poteſt intelligi, eas fuiſſe ab æterno. Nam neq; eſt de ratione rei corruptibilis vt aliquando non ſit, (cùm hoc ſit quædam negatio, & ipſę res ſint entia poſitiua) ſed vt poſsint nõ eſſe per potentiam Phyſicam quæ in ipſis ſit ad non eſſe. Non videtur autem impoſsibile, vt id ſemper ſit actu, quod ſemper habet potentiam ad non eſſe. Non enim potentia ad *non eſſe*, ſed ipſum *non eſſe*, opponitur actuali exiſtentiæ. Atque hinc patet non repugnare rei corruptibili vt infinita duratione duraret. Quoniam vt dictum eſt non ei repugnat extitiſſe ſemper, licet ſemper quoq; potuerit non eſſe. Et quidem id eſſet neceſſariò conſequens, ſi res corruptibilis eſſet ab æterno. Nam ante quodcumque tempus in quo eiuſmodi aliqua res corruptibilis corrumperetur, præceſsit in æternitate infinita duratio à parte anteriori.

Quo fit, vt etiam ſi ignis applicatus ſtupæ productus fuiſſet ab æterno; tamen ſine alio peculiari miraculo duraret ea ſtupa duratione infinita antequam ab igne cõſumeretur. Non enim poſſet ignis, niſi ex tempore, conſumere ſtupam illã: poſtquàm nimirum ſtupa extitiſſet. Itaq; ſi ſtupa eſſet ab æterno; duraſſet infinita duratiõe ante ſui conſumptionẽ; nec poſſet ignis, ſtante ea hypotheſi incipere in ſtupã agere, niſi poſt infinitã eius durationem; neque ad id requireretur peculiare miraculum, vt quidam falsò autumant. Si enim ignis ab æterno in eiuſmodi ſtupam ageret, infinitos gradus caloris in eam induceret, & infinito tempore indigeret ad eam conſumendam. Quæ duo multò magis ſunt incredibilia, quàm quòd ex hypotheſi æternitatis ſtupæ, oporteat ignem illi ab æterno applicatum, nihil in eam agere per infinitam durationem. ET hactenus quidem docuimus nequaquam oſtendi impoſsibilitatem æternitatis rerum permanentiũ, ex parte Dei, aut ex parte rerum ipſarum.

Quod autem neq; ea impoſsibilitas oſtendatur ex pate MODI quo res à Deo producuntur, ea ratione probatur, quia non videtur impoſsibile, vt vel ex nihilo, vel ex aliquo ſubiecto, quod fuerit ipſum productum ex nihilo, Deus producat res ab æterno. Nam neq; oportet, vt ſubiectũ præcedat duratione effectum, ſed ſatis eſt, ſi præcedat naturâ: neq; etiam produci ſeu creari rem ex nihilo eſt produci poſtquam antea non fuerit, ſed produci ex nullo ſubiecto præſuppoſito, vt rectè docet D. Thomas hîc ar. 2. ad 2. Quanquam iam quidem, poſito quod res non ab æterno, ſed ex tempore productę ſunt, nomine creationis ſolemus connotare quandam rei nouitatem, qua ſcilicet res incœperit eſſe poſtquam non fuit, vt notat ibidem D. Thomas, & ſuprà quæſt. 45. art. 3. ad 3.

Ex quo intelligitur, nihil fuiſſe cauſſæ cur Bonauentura in 2. diſt. 1. artic. 1. q. 2. dixerit potuiſſe res à Deo produci ab æterno ex materia, non autem ex nihilo, vt ſuprà memoraui. Falsò enim exiſtimauit, idem eſſe produci ex nihilo, atque poſt non eſſe quod tempore anteceſſerit. Neque verò rectè quidam inferunt, nullum fore diſcrimen inter creationem rei, & rei conſeruationem, ſi creatio poſsit eſſe ſine rei nouitate. Eſſet enim nihilominus diſcrimen, quòd creari tunc res diceretur quatenus efficacitate diuina exiſteret nullo ex ſubiecto præſuppoſito; conſeruari autem, quatenus eiuſdem Dei efficacitate retineret acceptum eſſe, id eſt, à nulla cauſſa deſtrueretur.

QVARE maneat, probabiliores eſſe in hac quæſtione ſententiam primam & tertiam & quartam, quoad res quidem permanentes, ſi ſolùm perpendamus argumenta petita ex ratione, vt poſuimus in aſſertione prima. Nam reuera ex his quæ hactenus diximus, partim iam eiuſmodi argumẽta ſoluta ſunt partim facillimè ſolui poſſũt.

Sed addimus tamen TERTIAM aſſertionem hunc in modum: Si perpendamus etiam in hac quæſtione, vt par eſt, auctoritatem ſanctorum Patrum, abſolutè ſentiendum eſt, mundum quoad nullam omninò rem atque adeò nullam creaturam potuiſſe eſſe ab æterno; vt aſſerit ſecunda

Universidad de Deusto
Biblioteca

opinio extrema ſuprà recitata: ac proinde putādum est, huius impoſsibilitatis ſubeſſe aliquam rationem, licet ea nondum ſatis comperta videatur. Probatur: Nam Patres in diſputatione præſertim contra Arrianos, planè aſſeuerant, nullam creaturam potuiſſe coæternam eſſe Creatori ſuo, & inde tanquam per neceſſariam conſequentiā concludunt Dei Filium, cùm æternus ſit, nequaquam eſſe creaturam, ſed veriſimè Deum. Vt ATHANASIVS orat. 2. contra Arrianos, vbi id probat ex eo ipſo, *quod creaturæ ſunt alterius ac diuerſæ naturæ à creatore.* Item BASILIVS lib. 2. contra Eunomium, vbi ita ſcribit: *Nos eiuſdem dementiæ eſſe putamus & creaturæ æternitatis teſtimonium præbere, & creaturæ Dominum hac confeſſione priuare.* Item DAMASCENVS lib. 1. fidei, cap. 8. *Natura*, inquit, *minimè comparatum eſt, vt quod ex nihilo in ortum producitur, eandem cum ſuo principio æternitatem habeat.* Item ibidem: *Creatio cum à voluntate proficiſcatur, Deo profectò coæterna non eſt.* Vbi tum ex eo, quod creatura eſt ex nihilo, tum ex eo quod fit à Deo voluntariè, perſuaſit ſibi Damaſcenus non poſſe eſſe ſuo principio coæternam. Item Diuus AMBROSIVS lib. 1. hexameron, cap. 3. diſputans contra Philoſophos: *Quomodo*, inquit, *coæternum Deo mundum aſſerunt, & creatori omnium ſociant, atque æqualem eſſe diſputant creaturam?* Item Diuus AVGVSTINVS lib. 12. de ciuitate Dei, cap. 15. de Angelis loquens: *Quomodo creati dicendi ſunt, ſi ſemper fuiſſe intelliguntur?* & libro contra Felicianum Arrianum ante medium, ita definit creaturam: *Creatura eſt, ex eo, quod adhuc non eſt aut aliquando non fuit, rei cuiuslibet corruptibilis, quantum in ſe eſt, Patris omnipotentis Dei voluntate facta ſubſtantia.* Et ſubiungit: *Hæc definitio vtrum in Dei cadat Filium videamus.*

Hæ ſententiæ & aliæ Similes, quæ reperiuntur in ſcriptis Patrum, ſatis indicant, cenſuiſſe eos omninò eſſe impoſsibile, vt creatura vlla ſit ab æterno, non autem ſolùm exiſtimaſſe (vt quidam aiunt) id eſſe indecens; aut fieri non poſſe per naturam creaturæ & ſuppoſita ordinaria lege & voluntate Dei; aut ex hypotheſi quod omnis creatura ex tempore initium habuerit, vt Arriani dabant. Patres enim intuentes in ipſam naturam creaturæ vt creatura eſt, reputarunt id eſſe abſolutè impoſsibile. Et certè Scriptura ſimiliter indicare videtur æternam durationem abſolutè eſſe propriam veri Dei. Deuteron. 32. Nam poſtquam Deus dixit: *Videte quod ego ſum ſolus & non eſt alius Deus præter me, &c.* mox ſubiungit: *Leuabo manum meam ad cœlum & dicam; Viuo ego in æternū.* Quo indicat, æternitatem eſſe quoque propriam ipſius; non quidem ſecundùm futuram durationem (cùm hæc quoque competat Angelis & animabus rationalibus) ſed ſecundū durationem præteritam.

QVÆSTIO QVARTA.

Vtrum res ſint à Deo factæ diſtinctæ & inæquales.

D. Thom. 1. p. q. 47.

TRIA SVNT BREVISSIME EXPLICANDA. PRIMO, An res ex certa intentione ſint à Deo factæ, vt ſunt etiam inter ſe diſtinctæ. SECVNDO, An etiam vt ſunt inter ſe perfectione inæquales. TERTIO, An nihilominus omnes res à Deo factæ habeant quandam vnitatem ordinis, atque adeò ex illis omnibus exiſtat tantummodo vnicus mundus.

PVN-

PVNCTVM PRIMVM.

An res ex certa intentione ſint à Deo factæ, vt ſunt etiam inter ſe diſtinctæ.

D. Thomas art. 1.

CVM fide tum ratione naturali compertum eſt, res vt ſunt quoque inter ſe diſtinctæ, factas eſſe à Deo. Probatur PRIMO ex iis Scripturæ locis, in quibus omnia omninò tanquam efficienti cauſſæ aſſcribuntur Deo, atque adeò ipſa quoque rerum diſtinctio, cùm ſit aliquid. Vt Pſalm. 145. *Qui fecit cœlum & terram, mare & omnia quæ in eis ſunt.* Et Pſalm. 103. *Omnia in ſapientia feciſti.* Ad Roman. 11. cap. *Quoniam ex ipſo, & per ipſum, & in ipſo ſunt omnia.* Et nominatim ipſam quoque diſtinctionem rerum eſſe à Deo per Verbum atque ſapientiam ipſius factā, ſignificatur illis verbis Geneſ. 1. *Dixit Deus, fiat lux, &c. & diuiſit lucem à tenebris.* Et item illis: *Dixit quoque Deus fiat firmamentum in medio aquarum, & diuidat aquas ab aquis.* Et item illis: *Germinet terra herbam virentem & facientem ſemen, & lignum pomiferum faciens fructum iuxta genus ſuum, &c.* Quod enim Scriptura ait, Deū hæc feciſſe dicendo, vtique ſignificat, Dei Verbo ac ſapientia Deum hæc omnia feciſſe, vt D. Auguſt. pulchrè interpretatur lib. 11. de ciuit. Dei, cap. 21.

SECVNDO probatur ratione. Nam quod eſt cauſſa efficiens alicuius, etiam eſt cauſſa propriæ paſsionis eius. Sed Deus eſt cauſſa omnis entis, vt ſuprà quæſt. 1. probatum eſt; & diſtinctio eſt propria entis paſsio. Ergo cauſſa eſt etiam diſtinctionis omnium entium.

TERTIO probatur à D. Thoma ſic: Res ſecundùm id à Deo producuntur, quo illæ repræſentant aptè, & conuenienter diuinam bonitatem. Sed id maximè faciunt, quatenus ſunt multæ & diſtinctæ. Ergo vt tales à Deo producuntur. Maior probatur, nam in eū finem Deus res producit, vt eis ſe communicet, & in eis oſtendat bonitatem ſuam, vt quæſt. 1. docuimus, & confirmat etiam præclarè D. AVGVSTINVS lib. 11. de ciuitate Dei, cap. 23. ex illis verbis Geneſis 1. *Vidit Deus cuncta quæ fecerat, & erant valde bona. Nullam*, inquit, *aliam cauſſam faciendi mundi voluit intelligi, niſi vt bona fierent à bono Deo.* Minor quoque probatur. Nam vt plures perfectiones ſunt in rebus multis ac diſtinctis quàm in vna re, ita multò perfectius diuina bonitas quæ infinita eſt à multis & diſtinctis rebus repræſentatur. Atq; eam ob cauſſam cùm de ſingulis rebus creatis narret Moyſes Geneſ. cap. 1. dixiſſe Deum, quod eſſent *bonæ*, de omnibus ſimul ait dixiſſe illum quod eſſent *valdè bonæ*; quia ſcilicet multò perfectius repræſentatur diuina bonitas ab ipſa rerum vniuerſitate, quàm à quauis re bona.

Neq; tamen ab omnibus ſimul rebus perfectè penitus repræſentatur Deus, cùm excedat infinitè totam hanc rerum vniuerſitatem. Sed tamen repræſentatur quantum ſatis eſt, & quantum decet, vt à creatura rationali *inuiſibilia Dei per ea quæ facta ſunt, intellecta conſpiciantur.* Ad Rom. 1. Et huc pertinet quod notat hîc art. 1. Caietanus, repræſentari per vniuerſum diuinam bonitatem ſufficienter, non ſimpliciter loquendo, quoniam nec mille, inquit, mundi ad id ſufficerent, ſed loquendo de ſufficientia conſona perfectioni ipſius vniuerſi. Porrò ſententias obſoletas quorūdam Philoſophorum, ex quibus conſequens eſſet, vt diſtinctio rerum non exiſteret ex certa intentione Dei, perſpicuè refellit hîc art. 1. D. Thomas.

PVNCTVM SECVNDVM.

An res productæ ſint à Deo, etiam vt ſunt inter ſe perfectione inæquales.

D. Thom. art. 2.

ORIGENES lib. 1. Periarchôn, cap. 7. exiſtimauit Deum nullas res inæquales condidiſſe ab initio, ſed condidiſſe primò ſolas creaturas ſpirituales, eaſque omnes æquales; ex quibus aliquas pro diuerſitate meritorum promotas fuiſſe ad diuerſos ordines Angelorum, alias autem quod peccauerint in diuerſa corpora tanquam in carceres detruſas fuiſſe; & ea ratione condita fuiſſe à Deo diuerſa corpora non per ſe, ſed quaſi per accidens, in pœnam videlicet eiuſmodi ſpirituum. Quem errorem Origenis refert quoque Epiphanius in epiſtola ad Ioannem Hieroſolymitanum, & Auguſtinus lib. 11. de ciuitate Dei, cap. 23. & D. Thomas hîc art. 2.

SED aſſertio eſt ex fide certa, Deum per ſe quoque creaſſe corpora inæqualia, vt in eis oſtenderet diuerſimodè bonitatem ſuam; atque etiam condidiſſe ſpirituales ſubſtantias natura atq; perfectione inæquales; & in vniuerſum inæqualitatem rerum eſſe per ſe à Deo, ſicut & diſtinctionem. Probatur id de corporibus ex narratione Moyſis, Geneſ. 1. vbi dicitur poſt creationem diuerſorum ac inæqualium corporum, vidiſſe Deū quod ſingula eſſent *bona*, & *cuncta valde bona*: ex quibus verbis conſtat cauſſam cur Deus omnia creauerit, fuiſſe per ſe vt à bono Deo bona fierent, & in eis bonitas diuina eluceret, ſicut ex hoc loco D. Auguſtinus argumentatur contra Origenem lib. 11. de ciuitate Dei, cap. 23. Et nominatim ibidem dicitur feciſſe Deum *luminare maius & luminare minus.*

Universidad de Deusto
Biblioteca

Quod verò ad ſpirituales creaturas attinet, A
idem conſtat ex eo, quod fide compertum eſt, eſſe aliquas creaturas ſpirituales à Deo conditas, quæ natura ſua ſint perfectiores animabus rationalibus, vt videbimus diſputatione ſequenti, q. 1. punct. 1. ADDE quod ſi omnes creaturæ ſpirituales fuiſſent natura æquales, non ſatis intelligi poſſet, quomodo aliæ ex illis euaſerint in Angelos, aliæ detruſæ ſint in corpora, vt formæ illorum, ſicut putauit Origenes. Nam vel omnes illæ fuerũt ſubſtantiæ completæ natura ſua, vel incompletæ. Si completæ, nullæ potuerunt formæ fieri; ſi incompletæ; nullæ euadere in Angelos; niſi dicas naturam etiam illarum fuiſſe mutatam pro diuerſa ratione meriti aut demeriti: quod eſt planè improbabile.

POSTREMO probatur eſſe quoque à Deo per ſe intentam rerum inæqualitatem, ratione diui Thomæ. Nam Deus eſt cauſſa per ſe omnis diſtinctionis rerum, vt puncto præcedenti probatum eſt; eò quòd diſtinctio rerũ pertinet ad perfectionem vniuerſi. Sed pari modo inæqualitas rerum ad perfectionem vniuerſi pertinet. Ergo etiam illius eſt Deus cauſſa per ſe. Minor probatur. Nam quarundam rerum diſtinctio eſt per ſe connexa cum rerum inæqualitate, puta diſtinctio generica aut ſpecifica, quæ eſt ſecundùm formas. Ergo ſi diſtinctio pertinet ad perfectionem vniuerſi; etiam inæqualitas, vt ex rerum quoque inæqualitate exiſtat perfectio vniuerſi, exactius repræſentans diuinam bonitatem; Sicut ex inæ- C
qualitate partiũ corporis exiſtit maior quædam corporis pulchritudo. Aſſumptum autem probatur ex Philoſopho octauo Metaphyſicorum, textu 10. Vbi propter inæqualitatem, quę eſt connexa cum diſtinctione ſecundùm formas, dixit, formas rerum eſſe ſicut numeros, in quibus ſpecies variantur ſecundùm additionem, vel detractionem, atq; adeò ſecundùm *maius* & *minus*, quæ faciunt inæqualitatem.

PORRO qua ratione perfectio hæc rerum & pulchritudo vniuerſi exiſtat ex rerum inæqualitate & contrarietate; eleganti exemplo declarat AVGVSTINVS lib. 11. de ciuit. Dei, cap. 18. *Deus*, inquit, *ordinem ſeculorum tanquam pulcherrimum carmen etiam ex quibuſdam quaſi antithetis honeſtauit. Antitheta enim, quæ appellantur, in ornamentis eloquutionis ſunt decentiſſima.* Et infrà: *Sicut ergo*, inquit, *contraria contrariis oppoſita, ſermonis pulchritudinem reddunt; ita quadam non verborum, ſed rerum eloquentia contrariorum oppoſitione ſeculi pulchritudo componitur.* Declarauerat etiam eodem libro Auguſtinus cap. 16. quatuor gradus, in quibus potiſſimùm cernitur inæqualitas rerum: puta exiſtentium, viuentium, ſentientium, intelligentium: qui tamen plures porrò differentias ſub ſe continent.

PVNCTVM TERTIVM.

An nihilominus omnes res à Deo factæ habeant quandam vnitatem ordinis, atque adeò ex illis omnibus exiſtat tantummodo vnicus mundus.

D. Thomas art. 3.

QVOD ad TERTIVM attinet, Non defuerunt inter Chriſtianos hæretici, qui Democritũ & alios priſcos Philoſophos ſequuti dicerent, non vnũ, ſed innumerabiles eſſe mundos, vt refert D. Auguſtinus lib. de hæreſib. hæreſi 77. Sed res eſt tum ex fide, tum etiam ex ratione euidenter certa, eſſe vnicum mundum vnitate ordinis, non obſtante diſtinctione & inæqualitate rerum, vt aſſerit D. Thomas hîc art. 3. B

Probatur PRIMO ex Scriptura, quæ vbiq; loquitur de mundo tanquam de vnico vnitate ordinis. Vt Iob 28. *Ipſe fines mundi intuetur.* Eccl. ca. 3. *Mundum tradidit diſputationi eorum.* Matthæi 13. *Eructabo abſcondita à conſtitutione mundi.* Et Ioan. 1. *Mundus per ipſum factus eſt.* Ad Epheſ. 1. *Elegit nos in ipſo ante mundi conſtitutionem, &c.*

SECVNDO probatur ratione. Nam ſi res vniuerſæ habẽt ordinem tum inter ſe, tum ad Deum vnum, tanquam ad ſui cauſſam efficientem, exemplarem, & finalem; conſequens eſt, vt tota rerum vniuerſitas ſit vnicus mundus vnitate ordinis. Sed verum eſt antecedens. Verum igitur & conſequens. Maior ex ſe lucet. Nam ſicut partes vnius corporis, propterea quod & inter ſe, & ad aliquod vnum, puta ad totum, habent ordinem, conficiunt vnum quoddam; ita ſuo modo res omnes conficient vnum quoddam ordinatum, ſi & inter ſe & cum vno Deo ordinatæ ſunt. Minor quod ad Deum attinet, patet ex dictis quæſt. 1. Quod autem attinet ad rerum ordinem inter ipſas, patet ex eo quod omnia quæ aut ſenſu aut intellectu percepta habemus, videmus habere varios inter ſe reſpectus ac ordines, ſecundùm quos alia aliis vel prodeſſe vel nocere diuerſiſſimis D
modis poſſint: neque eſt fingendum aliquas alias res à Deo nullo modo inter ſe ordinatas conditas eſſe, quas nemo vnquam vlla coniectura aſſequutus fuerit. Hoc enim non philoſophari, ſed ſomniare eſſet. Et poteſt confirmari hæc ipſa ratio auctoritate Platonis & Ariſtotelis. Nam Plato in Timæo ſimiliter ex vnitate cauſſæ exemplaris, quæ Deus eſt, probat mundum eſſe vnum; & Ariſtoteles 2. Metaphyſic. textu 52. vt certum ponit eſſe in ipſis rebus quandam vnitatem ordinis, & inde concludit, eſſe quoque vnum mundi gubernatorem, vt etiam obſeruauit hîc D. Thomas.

SED quæri poteſt, Vtrum ſaltem potuerint à Deo plures mundi produci. Nam Ariſtot. libro 1. de cœ-

de cœlo, text. 94. non putat. Et rationem eſſe ait, A
quia materia prima (quam ille cenſuit Deo eſſe coæuam, & minimè factam ex nihilo) ſit expleta formis rerum earum, ex quibus vnus hic mundus conſtat. Ac poſſet hæc ſententia Ariſtotelis inde confirmari, quod neceſſe eſt vt res omnes quæcunque à Deo fiant, habeant ordinem ad illum eundem Deum, tanquam ad ſui cauſſam efficientem, exemplarem, & finalem, qui eſt etiam cauſſa huius mundi. Ex quo videtur conſequens vt omnes omninò res oporteat ad vnũ & eundem hunc mundum pertinere.

SED dubitandum minimè eſt quin potuerit ac poſſit Deus plures alios mundos creare: nimirum creando alias res quæ non habeant cum rebus huius mundi talem ordinem qualem huius B
mundi res inter ſe habent. Nam vt ſuprà Tractat. 1. quæſt. 25. docuimus, quibuſcunque rebus factis poteſt Deus in infinitum alias & alias creare prout voluerit: cùm nullæ res factæ adæquent illius potentiam infinitam. Atq; hoc ipſum confirmat ex Orthodoxa ſententia D. BASILIVS homil. 1. in Hexameron perpendens illa verba Geneſ. cap. 1. *In principio creauit Deus cœlum & terram, &c. Demonſtratur*, inquit, *quod minima pars potentiæ ipſius opificis eſt id quod factum eſt. Quemadmodum figulus ex eadem maſſa infinita formans vaſa, neq; artem, neq; potentiam inſumit. Sic etiam vniuerſi huius opifex non vni mundo comparem habens effectricem potentiam, ſed in infinitum excedentem, ſolo voluntatis momento magnitudines eorum quæ videntur ad eſſe produxit.*

AD RATIONEM autem Ariſtotelis dicimus, deceptum eum fuiſſe, cùm non cognouerit materiam quoq; ipſam fuiſſe à Deo productam ex nihilo, & eadem facilitate poſſe eum etiam materias alias pro aliis mundis creare. AD ALTERAM rationem RESPONDEO, non eſſe ſatis ordinem rerum ad vnum cauſſam, vt conſtet mundi vnitas, ſed requiri quoq; peculiarem ordinem rerum ipſarum inter ſe, vt nos aſſumpſimus in ratione qua probauimus huius mundi vnitatem. Poſſet autem Deus res alias creare tales, vt non haberent peculiarem eiuſmodi ordinem ad res huius mundi, ſed ſolùm inter ſe, & ita ipſæ conſtituerent alium quendam mundum.

QVÆSTIO QVINTA.

Quonam pacto res diſtinguantur per rationem boni & mali.

D. Thomas 1. part. quæſt. 48.

QVALIS NAM SIT DISTINCTIO RERVM PER RATIONEM boni & mali, facilè intelligetur perſpecta penitus ipſa ratione boni & mali. Cùm autem de Bono diſputatum ſit ſuprà Tractatu 1. quæſt. 5. & 6. hîc ſolùm de Malo diſſerendum eſt. Sunt autem explicanda quatuor. PRIMO, *Quid ſit malum.* SECVNDO, *In quo ſit.* TERTIO, *An penitus corrumpat bonum.* QVARTO, *Quotuplex nam ſit Malum, & quænam malorum ſit comparatio.*

PVNCTVM PRIMVM.

Quid ſit Malum.

D. Thom. art. 1.

SCIENDVM eſt, cùm quæritur quid ſit Malum, ſermonem eſſe de Malo formaliter & eſſentialiter; non autem de eo quod ſecundùm quid malum dicitur materialiter & denominatiuè, quia nimirum habet in ſe malum aliquod; nec de eo quod etiam malum nominatur per quendam reſpectum ad id quod eſt malum formaliter, quia ſcilicet malum efficit, vel malum indicat. Vt ſolemus, verbi gratia, appellare cibum malum, quia mali cauſſa eſt, vel colorem malum, quia mali eſt indicium.

HOC poſito, ſententia veriſſima, & omnium Orthodoxorum conſenſu probata, eſt, malum formaliter non eſſe naturam aliquam, neque etiam puram negationem, ſed priuationem quæ ſit negatio bonitatis atque perfectionis alicui rei debitæ. Hæc aſſertio probanda eſt contra Manichæos, qui naturas quaſdam exiſtimabant eſſe ſimpliciter malas; vt ignem quendam, & fumum, & aquam, & ventum, quæ etiam eſſe aiebant à principio quodam malo. Vt apparet ex D. Auguſtino hæreſi quadrageſima ſexta. Atque etiam eadem aſſertio probanda eſt contra Pythagoricos, qui arbitrabantur malum eſſe naturam quãdam, vt de illis memorat quoque D. Thomas hîc art. 1. ad 1. C

Probatur autem PRIMO ex Scriptura. Geneſ. cap. 1. *Vidit Deus cuncta quæ fecit, & erant valde bona.* Eccleſ. 3. *Cuncta fecit bona in tempore ſuo.* Et 1. ad

Timoth.

Tim oth. capite 4. *Omnis creatura Dei bona est.* Ex quibus patet, nullam naturã, vt natura quædam est, esse malam, cùm omnis natura à Deo facta sit, & omnis natura à Deo facta, sit bona.

SECVNDO probatur ex Patribus. Nam diuus DIONYSIVS cap. 4. de diuinis nominib. ideò dicit, *malum non esse existens.* Et D. Augustinus in Enchiridio cap. 11. *Quid est*, inquit, *aliud quod malum dicitur, nisi priuatio boni?* Et libro de natura boni contra Manichæos, cap. 4. *Malum*, inquit, *nihil aliud est, quàm corruptio vel modi, vel speciei, vel ordinis naturalis.* Et addit: *Mala itaq; natura dicitur in quantum corrupta est, nam incorrupta vtique bona est. Sed etiam ipsa corrupta in quantum natura est, bona est, in quantum corrupta est, mala est.* Similia habet in Enchiridio, cap. 12. & 13. & lib. contra epist. fund. cap. 33. & lib. 11. de ciuitat. Dei, cap. 9. & aliàs passim. Item D. AMBROSIVS libro de Isaac & anima, cap. 7. *Quid est*, inquit, *malitia nisi boni indigentia?* Item D. GREGORIVS NYSSENVS homil. 2. in Cantica: *Non est*, inquit, *alia mali substantia quàm de bono separatio.* Et pulchrè huius Gregorij frater D. BASILIVS in concione *quod Deus non est auctor malorum. Non*, inquit, *subsistit velut animal prauitas, neq; essentiam ipsius substantem producere possumus. Priuatio enim boni est malum.* Atque eadem est sententia omnium aliorum Patrum.

TERTIO probatur ratione optima D. Thomę hîc art. 1. quæ potest ita formari. Nulla res est mala formaliter per id quo est bona. Sed omnis res, vt est ens & natura quædam, est bona. Ergo nulla res, vt est ens & natura quædam, est mala formaliter, & consequenter oportet, vt malum formaliter sit quoddam non ens. Maior probatur, quia bonum & malũ sunt opposita. Minor etiam probatur. Nam bonum & ens sunt reciproca. Item quia bonum nihil aliud est quàm appetibile, vt suprà disputat. 1. quæst. 5. traditum est; omnis autem natura est appetibilis, cùm quælibet res appetat suum esse, & suæ naturæ perfectionem.

Quod autem malum formaliter, non sit pura negatio, sed priuatio eius quod possit & debeat in re esse, vt talis vel talis res est, patet ex eo quod sicut bonum appellatur id quod est ens appetibile, ita malum dicimus id quod ita est non ens, vt queat mouere appetitum ad sui detestationem. Tale autem non ens est priuatio, non autem pura negatio. Nemo enim detestari potest hominem aliquem, verbi gratia, ob id propriè quod non sit Angelus; benè autem vt caret bono aliquo quod deberet habere, vt bono iustitiæ.

Ex his sequitur PRIMO, malum formaliter, etiam in moralibus esse priuationem alicuius boni ex præcepto debiti, & non aliquod ens positiuum; vt in sequenti tomo defendemus suo loco aduersus Caietanum. Nam malum morale sub communi genere mali continetur, atque ita priuationem quoq; illud oportet esse, sicut malum in communi. Neque obstat quod D. Thomas hîc artic. 1. ad 2. & 3. dicit malum in moralibus consistere speciem actus, quæ est aliquid positiuum. Loquitur enim tunc D. Thomas de malo morali non formaliter, sed materialiter & denominatiuè: vt patet ex illis eius verbis in fine responsionis ad secundum: *Malum in quantum malum non est differentia constitutiua, sed ratione boni adiuncti.*

Sequitur SECVNDO, malum formaliter, cùm sit priuatio, solùm esse ens rationis, vt docet D. Thomas hîc artic. 2. ad 2. ex sentent. Philosophi 5. Metaphysicorum, textu 14. Vbi diuidit ens in ens reale diuisum in decem prędicamẽta; & ens quod continetur veritate propositionis significata per Verbum Est; siue in ens in anima, vt loquitur in illo art. 2. Caietanus. Cuius entis nomine intelligit D. Thomas hîc ens rationis. Itaq; cum mente concipimus malum, vt & aliam quamuis priuationem, tria interueniunt, quæ sunt attentè consideranda. PRIMVM est res ipsa, vt non habens aliquod bonum: quod ipsum non habere, in re aut circa rem ipsam est, non positiuè, sed remotiuè, vt loquitur hîc ar. 2. Caietanus, & seq. puncto magis explicabimus. SECVNDVM est conceptus noster negatiuus, quo verè intelligimus rem non habere id bonum quo caret. TERTIVM est conceptus alius quasi reflexus & affirmatiuus, quo intelligimus negari verè de re, quod habeat tale bonum. PRIMVM & SECVNDVM significantur formaliter obiectiuè per vocabulum *mali*; tametsi principalius quidem secundum, quippe cùm malum sit completiuè ens in anima, vt rectè ait Caietanus. TERTIVM autem significatur formaliter subiectiuè, hoc est, tanquam conceptus qui tunc in mente formatur, cùm vsurpatur *mali* vocabulum, seu cum completè concipitur malum. Atq; hoc est diligenter NOTANDVM tum vt penitus ratio mali iam exposita perspiciatur, tum vt intelligi possit quomodo malum sit aut non sit in rebus; de quo disserendum est puncto sequẽti.

PVNCTVM SECVNDVM.

Vbinam sit malum.

D. Thom. art. 2. & 3.

DVAS hac de re statuimus assertiones. PRIMA, Malum aliquo tandem modo in hac rerum vniuersitate reperitur idq; non sine magna vtilitate ipsius vniuersi. SECVNDA, Malum est in bono sicut in subiecto.

PRIMAM assertionem ponit D. Thomas hîc artic. 2. Et quidem quod malum reperiatur in rebus, compertum est tum fide, tum experientia. Fide, nam passim in Scriptura fit mentio diuersorum malorum quæ sunt aut fuerunt in mundo. Rectè enim D. Augustinus lib. 1. contra Iulian. nõ longè à fine: *Si dixerimus nulla esse mala, frustra dicimus Deo, libera nos à Malo.* Matth. 6. Experientia mali quoq; plus satis nota est.

Quod autem non sine vtilitate malum habeat suum locum in vniuerso, facilè rationibus ostendi potest. PRIMO, quoniam si mala non essent, non esset quoque in vniuerso gradus quidam rerum bonarum; nimirum earũ quæ ita bonæ sunt vt à bono interdum possint deficere, atque adeò deficiant quandoque. Pertinet autem ad vniuersi commoditatem varietas atq; inæqualitas rerum bonarum; vt scilicet non modò quædam bona sint, quæ à bonitate deficere non possint (vt Deus inprimis, & quædam incorruptibilia) sed etiam alia quæ deficere ab illa possint. SECVNDO, quia si non esset vllum malum, nullum esset bonum patientiæ, misericordiæ, iustitiæ vindicatiuæ, & similium virtutum quarum non est minimum in vniuerso decus ac fulgor.

Ob quas & alias huiusmodi causas D. Dionysius cap. 3. de diuinis nominib. affirmauit, malum esse quiddam conferens ad perfectionem vniuersi. Atque ideò etiam rectè à D. Augustino in Enchirid. cap. 27. ita de Deo scriptum est: *Melius iudicauit de malis benefacere, quàm mala nulla esse permittere.* Et cap. 11. *Neq; enim*, inquit, *Deus omnipotens, quod etiam infideles fatentur, rerum cui summa potestas, cùm summè bonus sit, vllo modo sineret mali aliquid esse in operibus suis, nisi vsque adeò esset omnipotens & bonus, vt benefaceret etiam de malo.* Hinc etiam D. GREGORIVS in benedictione Cerei paschalis non dubitauit, peccatum generis humani *felicem culpam* appellare *quæ talem ac tantum meruit habere Redemptorem.*

PORRO modus quo malum est in rebus, explicatur rectè à Caietano hîc artic. 2. Si enim malum consideretur, non vt est completiuè in intellectu, quatenus nimirum continetur conceptu negatiuo, quo agnoscimus rem carere aliquo bono; sed vt est ipsa boni absentia & defectus, quasi in actu exercito, vt Caietanus loquitur; sic reipsa est malum in rebus, non per alicuius entis positionem, sed per remotionem seu remotiuè, vt dicit Caietanus, & iam antè in fine puncti præcedentis attigimus. Atque isto modo consideratur malum culpæ, cùm dicitur esse planè nihil, & non habere caussam efficiẽtem, sed deficientem. Verè enim istud dicitur de malo prout in actu exercito est absentia boni, & vt est in rebus non positiuè, sed remotiuè. Et hactenus de assertione prima.

SECVNDA verò assertio, scilicet malum esse in bono tanquam in subiecto, ponitur hîc à diuo Thoma artic. 3. Et est intelligenda de subiecto eo modo quo entia rationis dicuntur habere pro subiecto id, de quo verificatur ille mentis conceptus, per quem dicuntur esse entia in anima. Iam probatur assertio PRIMO ex AVGVSTINO qui in Enchiridio, cap. 13. & 14. benè atq; orthodoxè asserit, malum non esse nisi in bono, adeò vt nullum possit malum esse, vbi nullum est bonum: *Quia omnis*, inquit, *natura, in quantum natura est, bonum est, nihil aliud dici videtur, cùm vitiosa natura mala esse natura dicitur, nisi malum esse quod bonum est, nec malum esse nisi quod bonum est: quia omnis natura bonum est, nec res aliqua mala esset, si natura non esset. Non igitur potest esse malum nisi aliquod bonum.*

SECVNDO probatur ratione à diuo Thoma. Nam idem est subiectum formæ, & priuationis eius, vt, verbi gratia, lucis & tenebrarum. Sed subiectum cuiuscunq; formæ bonæ, est bonum, Ergo bonum quoq; est subiectum cuiuscunque priuationis boni, atque adeò cuiuscunque mali. Et confirmatur hæc ratio ex Philosopho, qui 4. Metaphysicorum, text. 4. ait, priuationem esse negationem in subiecto. Sed omne malum est quædam priuatio, & omne subiectum est quoddam bonum. Ergo omne malum est in bono tanquam in subiecto.

Atq; ex hac ratione sequuntur tria. PRIMVM est, bonum non materialiter tantùm, puta vt ens est, sed etiam formaliter vt bonum, esse subiectum mali. Nam formaliter vt bonum, est subiectum formæ, cuius priuatio est malum: est enim forma bona debita enti, etiam vt est ens bonum. SECVNDVM est, non esse absurdum, vt idem subiectum quod est suapte natura bonum, simul sit accidentaliter & denominatiuè malum, quatenus subest priuationi alicuius boni. Nam nihilominus manet discrimen inter boni & mali rationem. Alia enim ratione subiectum est bonum & alia malum. Atque hinc diuus AVGVSTINVS in Enchiridio, capite decimo tertio, pulchrè explicat, quomodo minimè ob hanc doctrinam incurramus in illud *Væ*, quod Isaiæ quinto dicitur *iis qui dicunt bonum malum, & malum bonum.* Id quod similiter explicat diuus Thomas hîc articulo tertio, ad quartum. TERTIVM est, non esse consequens ex hac doctrina, vt contraria sint simul in eodem subiecto, eo modo quo esse non possunt simul ea quæ sunt opposita. Nam quamuis bonum & malum, vt secundùm rationem communem boni & mali opponuntur, sint simul; tamen secundùm hanc communem rationem non sunt incompatibilia in eodem, sed secundùm determinatam rationem huius vel illius boni & mali: Quo pacto nunquam sunt simul. Nunquam enim in eodem subiecto est simul bonum aliquod & malum ipsi oppositũ, vt bonum visus, & malum cæcitatis, sed bonum & malum quę sunt disparata, vt bonum visus, & malum surditatis.

Atq; ex hoc doceri potest, quomodo sit intelligendum illud quod AVGVSTINVS in Enchir. cap. 14. sic ait: *In his contrariis, quæ mala & bona vocantur, illa dialecticorum regula deficit, qua dicunt, nulli rei simul duo inesse contraria. Nullus enim aër simul est lucidus & tenebrosus, &c. Cum autem bona & mala nullus ambigat esse contraria, non solum simul esse possunt, sed etiam mala omninò sine bonis, & nisi in bonis esse nõ possunt, quamuis bona sine malis esse possunt.* Hoc loco Augustinus non vult illam Dialecticorum regulam in bono & malo deficere, quia in bono & malo appareat eam esse falsam, sed quia non includat illam etiam contrarietatem, quę est

secun-

Universidad de Deusto
Biblioteca

secundùm communem rationem boni & mali: cùm nimirum ea regula solùm spectet ad contraria secundùm propriam ac determinatam rationem vtriusq; contrariorum. In his enim contrariis secundùm propriam rationem, vniuersaliter ea regula vera est. Nam neque bonum & malum sunt vnquam simul vt sibi opponantur secundùm determinatas rationes, sicut iam dictum est.

OBSERVANDVM etiam, bonum & malum ibi ab Augustino appellari contraria latius sumpto vocabulo contrariorum. Nam propriè non sunt nisi priuatiuè opposita, vt asserit D. Thomas hîc art. 1. ad 1. Itaque contraria D. Augustinus ibi appellat, opposita; vt patet ex inducto ab eo exemplo de aëre lucido & tenebroso: Lux enim & tenebræ non contrariè propriè, sed priuatiuè opponuntur.

PVNCTVM TERTIVM.

An malum penitus corrumpat bonum.

D. Thomas. art. 4.

VERISSIME D. Augustinus in Enchir. cap. 12. & D. Thomas hîc artic. 4. asserunt, nunquam corrumpi totum rei bonum per malum. Probatur, nam totum rei bonum tria bona complectitur. PRIMVM est bonum ipsum cui priuatiuè opponitur malum. SECVNDVM est, bonum quo res ipsa est subiectum mali. TERTIVM est, bonũ quod formaliter continetur habilitate quadam seu aptitudine subiecti ad quædam bona, vt ad bonum rectæ operationis, & ad bonum virtuosi habitus, & ad bonum gratiæ. Sed non omnia hæc tria rei bona corrumpuntur per malum. Ergo non totum rei bonum per malum corrumpitur. Minor probatur. Nam etsi bonum quidem PRIMVM omninò corrumpitur per malum (non enim possunt stare simul malum & id bonum, in cuius priuatione consistit malum) tamen SECVNDVM bonum neq; corrumpitur per malum, neque minuitur: quando quidem ne potest quidem esse vllum malum nisi in bono, tanquam in subiecto, vt puncto præced. ex Augustini sententia explicatum est. TERTIVM autem quamuis per malum minuitur, tamen neq; corrumpitur, neque corrumpi totaliter potest. Etsi enim eo est minor subiecti habilitas ad bonum, quo per plura & maiora mala impeditur & retardatur ab assequutione boni; tamen quamdiu subiectum ipsum manet, tamdiu est in illo aliqua habilitas ad bonum. Cuius ratio est, quia vt D. Thomas artic. 4. rectè docet, hæc imminutio habilitatis ad bonum per mala non est imminutio per subtractionem, sed per accessionem extrinsecorum impedimentorum boni: quæ impedimenta licet in infinitum multiplicarentur, tamen semper manèret habilitas ad bonum in substantia subiecti tanquam in sui quadam radice. Sicut si in infinitum (inquit D. Thomas) interponantur corpora opaca inter solem & aërem, & eatenus in infinitum minuatur habilitas aëris ad lumen, semper tamen manet in aëre aliqua ad lumen habilitas.

Sunt autem hîc duo obseruanda. ALTERVM est, nec primum quidem bonum corrumpi per se à malo effectiuè, sed solùm formaliter; quatenus ipsum videlicet malum formaliter est priuatio eius boni, quod per illud dicitur corrumpi: quo sensu dixit etiam AVGVSTINVS in Enchiridio, cap. 12. *nocere malum in quantum adimit bonum.* Ratio est, quia vt optimè notauit D. Thomas artic. 1. ad 4. cùm malum sit solùm quædam priuatio, nõ potest ipsum per se aliquid effectiuè agere, sed solùm per accidens, nimirum per bonitatem & entitatem eam quæ ipsi malo subiacet. Sicut etiam ob eandem rationem non potest malum per se esse caussa finalis, sed solùm per accidens, videlicet per bonum in quo inest, vt ibidem D. Thomas asseruit, & patet ex DIONYSIO 4. cap. de diuinis nominibus, ideò dicente: *Nemo intendens ad malum operatur.* Id quod obiter notari potest contra opinionem Caietani de malitia morali positiua. Si enim aliquod malum esset formaliter ens positiuum, posset vtique per se agere effectiuè & finaliter. Quod tamen D. Thomas in vniuersum negat conuenire malo.

ALTERVM quod obseruari debet, est, hoc loco iactum esse à diuo Thoma fundamentum eius doctrinæ, quam postea 1. 2. quæst. 85. art. 1. & 2. tradit. Vbi docet non tolli per peccata bonum ipsũ naturale animæ & potentiarum, tametsi aliquo modo habilitas ad bonum minuatur per accessionem extrinseci impedimenti. Atq; in hac ipsa doctrina fundatur dictum Dionysij 4. cap. de diuinis nominibus, scilicet manssisse quoque in dæmonibus post peccatum *naturalia integra.* Qua de re in materia de peccatis est disputandum.

PVNCTVM QVARTVM.

Quotuplex nam sit malum, & quænam malorum sit comparatio.

D. Thom. art. 5. & 6.

QVM malum sit priuatio boni, tot modis posset malum diuidi, quot modis diuiditur bonum. Sed duæ sunt diuisiones præcipuæ. PRIMA, Malũ ALIVD est naturale, quod est scilicet priuatio qualiscunque boni, vt alicui naturæ debitum est: ALIVD est peculiariter spectans ad naturam intellectualem siue rationalem; quod potest appellari morale, & est priuatio boni debiti naturæ in agendo liberæ & rationis participi.

SECVNDA diuisio. Malum ad naturam liberam spectans, ALIVD est culpæ, ALIVD pœnæ, vt docet D. Thomas hîc artic. 5. Malum culpæ est priuatio boni ex præcepto aliquo debiti: siue id bonum sit debitum immediatè in actione; cùm scilicet vel absolutè operatio bona non exercetur quando debet, vt contingit in peccato omissionis; vel non benè aut bona exercetur operatio, posito quod quis circa talem vel talem materiam ad virtutem aliquam & vitium spectantem operetur, vt contingit in peccatis commissionis: siue id bonum sit debitum mediatè, vt quiddam consequens actionem, sicut habitualis iustitia & gratia; vt est debitum id bonum, cuius priuatio est peccatum originale; vel personale habitualiter manens transacto actu. Malum autem pœnæ est priuatio boni debiti naturæ rationis participi, non propriè ex præcepto, sed vt eiusmodi natura iuxta conditionem suam sit perfecta & integra: Vt cæcitas, mors, &c.

PORRO hanc explicationem mali culpæ & mali pœnæ, non puto esse alienam à mente diui Thomæ hîc artic. 5. cùm dicit, malum culpæ esse priuationem boni quod continetur actu secundo creaturæ rationalis; puta operatione; malum autem pœnæ esse priuationem boni quod continetur actu aliquo primo, seu forma pertinente ad integritatem rei; vt cæcitatem vel destitutionem alicuius membri. Existimo enim D. Thomam quædam potius exempla clariora vtriusque mali voluisse hoc loco ponere, quàm adæquatè vtrumque malum describere. NAM certum est, malum pœnæ latius patere quàm priuationem boni in actu primo; cùm interdum etiam defectus operationis sit pœna; vt pœna damni, quæ est priuatio operationis beatificæ; & ignorantia, ac mentis cœcitas, qua interdum puniuntur diuinitus peccata; sicut patet passim ex Scriptura. ITEM quoq; certũ est malum culpæ latius patere quàm priuationem actus secundi. Nam peccatum originale non est priuatio actus secundi, sed primi, puta habitualis iustitiæ, seu gratiæ in homine nõdum renato; & similiter peccatum personale, quod actu transacto manet in modum habitus donec per gratiam tollatur.

Itaq; videtur mihi D. Thomas, vt dixi, posuisse tantùm exempla in quibus ratio vtriusq; mali, sicut à me fuit explicata, cerneretur clarius. Nam in defectu formæ alicuius, seu actus primi pertinentis ad naturæ rationalis perfectionem, clarius, quàm in defectu actus secundi, cernitur priuatio alicuius boni eatenus debiti, vt natura modo sibi conuenienti sit perfecta, & quasi integra, in qua priuatione consistit ratio adæquata mali pœnæ. Et similiter in defectu actus secundi clarius quàm in defectu actus primi cernitur priuatio boni ex præcepto debiti, in qua priuatione consistit formaliter adæquata ratio mali culpæ.

Est autem hæc diuisio mali rectè tradita. Nam nullum est malum creaturæ rationalis, quod non sit vel culpæ, vel pœnæ, vt explicat D. Thomas artic. 5. Itaq; D. AVGVSTINVS lib. de Genesi ad literam imperfecto, cap. 1. inter alia fidei dogmata numerat quòd *omne malum, aut peccatum est, aut pœna peccati.* Nam etsi quædam mala creaturæ rationalis esse possint, & interdum fortè in aliquibus piis hominibus sint, quæ nec sunt peccata, neque peccatum aliquod actu puniunt, tamen omnia eiusmodi mala sunt per se talia vt per illa peccatum puniri possit, & ex se sint aduersa voluntati; id quod satis esse videtur ad rationem mali pœnæ. Atq; ideò videtur D. Thomas hîc artic. 5. non simpliciter dixisse, malum quod est priuatio integritatis rei habere rationem pœnæ si omnia subsunt diuinæ prouidentiæ, sed *præcipuè*, inquit, *si omnia diuinæ prouidentiæ & iustitiæ subdantur*; quasi voluerit insinuare quod possit consistere ratio mali pœnæ in omnibus eiusmodi malis, etiamsi non per illa omnia existimemus puniri actu aliqua peccata secundùm ordinem diuinæ prouidentiæ.

VIDETVR autem contra sufficientiam huius diuisionis habere vim aliquam quod obiicit D. Thomas in argumento tertio, videlicet tentationem, qua quis impellitur ad peccatũ, esse quoddam malum: nec tamen esse propriè culpam aut pœnam. Quam obiectionem non videtur diuus Thom. satis perspicuè refellere. SED breuiter dici potest, tentationem appellari malum, sed impropriè, quatenus solet esse mali caussa; iuxta ea quæ puncto primo notauimus de vsu huius vocabuli *Malum.* Et sic non est mirum, si nec sit culpa nec pœna. Malum enim propriè dictum diuiditur in culpam & pœnam. OBSERVETVR hîc etiam non obstare huic diuisioni, quod interdum idem malum diuersa ratione sit malum culpæ & pœnæ, vt cùm vnum peccatum est pœna alterius, iuxta doctrinam D. Thomæ 1. 2. quæst. 87. art. 2. quæ colligitur ex Apostolo ad Roman. cap. 1. cùm ait: *Propter quod tradidit eos Deus in desideria cordis eorum in immunditiam, &c.* Satis enim est si membra alicuius diuisionis habeant diuersas rationes formales, tametsi in idem quandoq; illæ incurrant.

Superest vt videamus quæ sit vtriusque mali comparatio; hoc est, vtrum sit maius malum; culpæne, an pœnæ? Et DICENDVM est breuiter cum D. Thoma hîc art. 6. malum culpæ esse longè maius. Probatur PRIMO ex Scriptura. Nam propterea quod omnibus consideratis malum culpæ est multò maius, sæpe legimus in Scriptura peccatum esse Deo exosum & abominabile, non sic autem malum pœnę. Vt Iudith 5. *Deus illorum odit iniquitatem.* Psalm. 5. *Odisti omnes qui operantur iniquitatem.* Psalm. 44. *Odisti iniquitatem.* Prouerb. 15. *Victima impiorum abominabiles Domino.* Contra verò de malo pœnæ legimus illa, Amos 3. *Si erit malum in ciuitate quod Dominus non fecerit?* Michęæ primo, *Descendit malum à Domino in portam Hierusalem, &c.* SECVNDO probatur à signo. Nam à malo culpæ denominari solet quispiam simpliciter malus, non autem à malo pœnæ, vt notat D. Thomas hîc ex D. DIONYSIO qui cap. 4. de diuinis nominibus ait, *Puniri non est malum, sed fieri pœna dignum.* TERTIO probatur ratione. Nam malum culpæ quantum ex se est, tollit ipsum bonum diuinum in se, vt suprà disputat. 1. quæst. 19.

Universidad de Deusto
Biblioteca

punct. 3. vidimus, eo quod offendit Deum, cùm ſit contra eius voluntatem: atque adeò quantum eſt ex ſe, priuat illum ſummo ſuo gaudio & fœlicitate quæ eſt ipſi intima & naturalis. Nullum autem malum pœnæ ex ſua ratione hoc habet. Atq; ita ex hac parte quoduis malum culpæ deterius eſt quolibet malo pœnæ: tametſi quædam pœnæ ſunt quæ immediatè quidem maioris boni priuationes ſunt, quàm ſit bonum quo malum culpæ immediatè etiam priuat. Vt beatitudo, qua immediatè priuat pœna damni, maius eſt bonum, quàm bonum rectæ alicuius actionis, qua immediatè priuat peccatum.

QVÆSTIO SEXTA.

De causſa Mali.

D. Thomas 1. par. quæſt. 49.

TRIA SVNT EXPLICANDA. PRIMO, VTRVM ALIQVOD BOnum ſit cauſſa Mali, & quomodo. SECVNDO, Vtrum etiam ſummum bonum, quod eſt Deus, ſit cauſſa Mali. TERTIO, Vtrum etiam ſummum malum ſit omnis mali cauſſa.

PVNCTVM PRIMVM.

Vtrum aliquod Bonum ſit cauſſa Mali, & quomodo.

D. Thom. art. 1.

RECTE dixit AVGVSTINVS libro de natura boni contra Manichæos, capite 4. *Cùm quæritur vnde ſit malum, prius quærendum eſſe quid ſit malum.* Cùm igitur quid ſit malum quæſtione præcedenti explicauerimus, ſequitur vt inquiramus nunc cauſſam Mali. Et quidem vt diuus AVGVSTINVS lib. 1. contra Iulianum, cap. 3. ait, negari non poteſt, quin *omne malum habeat ſuam cauſſam.* Nam vt rectè notat D. Thom. hîc, tum accidit malum cùm cõtingit rem aliquam recedere à perfectione naturæ ſuæ debita; quod nunquam euenit ſine aliqua cauſſa, quæ rem perfectione ſua priuet, aut in agendo impediat.

Quo poſito, Iuliani hæretici ſententia fuit, nõ poſſe vllum bonum eſſe cauſſam mali, vt refert D. Auguſtinus lib. 1. contra eundem, cap. 3. Atque idem ſenſerunt Manichæi, vt ibidem indicat AVGVSTINVS cùm ita dicit: *Laborat Manichæus, vt oſtendat ex bono Dei opere malum oriri non poſſe, vt quod ipſe vult, malum niſi ex malo eſſe non poſſe credatur.* Et idcirco Iuliano ibi obiicit, quod in ea re Manichæis ſuffragetur.

Sed aſſertio certiſsima eſt ea, quam ponit hîc diuus Thomas, nempe, mali cauſſam eſſe aliquod bonum. Probatur PRIMO ex Scriptura, quæ paſſim homines reprehendit eò quòd malum operentur, cùm tamen certum ſit, homines eſſe natura ſua bonos. Vt Pſalm. 33. *Vultus autem Domini ſuper facientes mala, vt perdat de terra memoriam eorum.* Et ad Roman. cap. 2. *Tribulatio & anguſtia in omnem animam hominis, operantis malum.* & innumeris aliis locis.

SECVNDO idem ex Orthodoxa Eccleſiæ ſententia confirmat paſsim diuus AVGVSTINVS; Præcipuè autem loco citato contra Iulianum, vbi ait; *Non reſiſtimus Manichæis, niſi obtineamus, non eſſe mala orta niſi ex bonis.* Et deinde ſubiungit: *Hæc eſt doctrinæ Catholicæ ſanitas, qua Manichæa peſtilentiæ virus expellitur.* Ac in eandem ſententiam citat D. AMBROSIVM, qui in lib. de Iſaac & anima, capite 7. ita ſcribit: *Ex bonis mala orta ſunt. Non enim ſunt mala niſi quæ priuantur bonis. Per mala tamen factum eſt vt bona eminerent.* Idem confirmat Auguſtinus in Enchirid. cap. 14. TERTIO probatur ratione. Nam quidquid reipſa eſt cauſſa alterius, eſt aliquod bonum, cùm ſit aliquod ens, & bonum ac ens reciprocentur. Ergo quidquid re ipſa eſt cauſſa mali, eſt aliquod bonum.

NEC obſtat huic aſſertioni ſententia illa Chriſti, quam obiiciebat Iulianus; *Non poteſt arbor bona malos fructus facere.* Matth. cap. 7. Nam vt exponit Auguſtinus lib. 1. contra Iulianum, cap. 3. & in Enchirid. cap. 15. Arborem bonam vocat ibi Dominus non ipſam naturam bonam, ſed internum motum voluntatis bonum, qui & dicitur voluntas bona. Ex quo motu, vt bonus eſt, non poteſt prodire opus externum malum, vt neque ex voluntate mala opus bonũ. Et probatur hæc Auguſtini interpretatio ex eo quod Chriſtus alibi declarat, id ſe vocare arborẽ bonam & malã, quod ſubeſt hominis poteſtati, vt poſsit ab eo fieri benè aut malè. Id autẽ eſt non ipſa hominis natura, aut naturalis potentia, ſed motus voluntatis. Inquit enim Chriſtus, Matth. 12. *Aut facite arborẽ bonã, & fructũ eius bonos, aut arborẽ malã, et fructus eius malos.*

Con-

Confirmat pulchrè etiam hanc eandem interpretationem AVGVSTINVS in Enchirid. cap. 15. ab exemplo quo ſententiam illam ſuam illuſtrauit Chriſtus, inquiens: *Nunquid colligunt de ſpinis vuas, aut ex tribulis ficus? Non poteſt*, inquit Auguſtinus, *vua naſci, de ſpinis. Sed ex bona terra & vites naſci poſſe videmus & ſpinas. Et eodem modo tanquam arbor mala fructus bonos, id eſt, opera bona, non poteſt facere voluntas mala: Sed ex bona hominis natura oriri voluntas & bona poteſt & mala. Quod & ipſe Dominus apertiſsimè oſtendit dicens: Aut facite arborem bonam & fructum eius bonum, aut facite arborem malã, & fructum eius malum. Satis admonens ex arbore quidem bona malos, aut ex mala bonos naſci fructus non poſſe: ex ipſa tamen terra, cui loquebatur, vtramq; arborem oriri poſſe.*

SED præterea explicandum eſt, quonam modo bonum ſit cauſſa mali. Et dicenda ſunt tria cum D. Thoma hîc art. 1. PRIMO, bonum non eſſe cauſſam mali per modũ cauſſæ formalis, cùm malùm ſit potiùs priuatio formæ: nec per modum cauſſæ finalis; cùm per ſe malum non ordinetur ad bonum, ſed ſit defectio ab illo. SECVNDO, bonum eſſe cauſſam mali per modum cauſſæ materialis; hoc ipſo nimirum quod eſt ſubiectum mali, vt vidimus quęſtione præcedenti. TERTIO, bonum eſſe etiam cauſſam mali per modũ cauſſæ efficientis, non tamen per ſe, ſed per accidens.

Et quidem quod bonum ſit cauſſa mali per modum cauſſæ efficientis, experientia patet. Videmus enim omne malum quod euenit, ſequi ex aliqua operatione. Quod autem non per ſe fiat malum à bono, inde patet, quia nec per ſe à bono intenditur, niſi id quod eſt bonum ei ſimile. Propter quod dixit etiam D. DIONYSIVS cap. 4. de diuinis nominibus: *Malum non habere cauſſam*, nimirum per ſe. Itaque reſtat vt bonum per accidens tantùm ſit cauſſa efficiens mali; dum ſcilicet efficit per ſe aliquod bonum cum quo eſt coniunctum aliquod malum.

PORRO hæc coniunctio mali cum eo bono quod per ſe fit, triplici modo poteſt euenire. PRIMO propter perfectionem agentis: quia nimirum perfectè attingit ſuum effectum per ſe intentum, cum quo eſt connexa priuatio alicuius boni incompatibilis. Quo pacto ignis perfectè generans ignem ex aëre, eſt cauſſa illius mali quod eſt corruptio aëris. SECVNDO propter imperfectionem agentis in agendo, ex qua exiſtit defectus aliquis in actione, atque adeò in proprio effectu agentis, ſiue ea imperfectio agentis contingat ob defectum alicuius principij actiui principalis, aut inſtrumentalis (vt cùm imperfectè calidum non efficit perfectum calidum, aut cùm animal imperfectè ſe mouet, ob defectum virtutis motiuæ, vel inſtrumenti, vt accidit claudis) ſiue ob conditionem naturæ agentis, quod ſit per ſe defectibile; vt cùm creatura libera ſua ſponte deficit à debita perfectione in agendo. TERTIO ob imperfectionem vel diſpoſitionem ſubiecti: qui tamen modus ad ſecundum reuocatur: Nam imperfectio agentis eſt quod non poſsit vincere indiſpoſitionem ſeu reſiſtentiam ſubiecti. Vt cùm ignis producit in aqua calorem remiſſum, atque adeò ſine ſua debita perfectione, propter reſiſtentiam aquæ. Atq; his omnibus modis ſemper malum fit ſolùm per accidens, præter intentionem agentis, vt docet D. Thomas, cuius hac de re doctrina ex his poterit iam facilè intelligi.

PVNCTVM SECVNDVM.

Vtrum etiam ſummum bonum quod eſt Deus ſit cauſſa mali.

D. Thom. art. 2.

CVM DEVS ſit cauſſa omnis boni, cui adiunctum ſit malum; non immeritò quæritur, vtrum ſit etiam cauſſa omnis mali, quandoquidem nullum bonum aliter eſt cauſſa mali niſi per accidens, efficiendo nimirum bonum aliquod, cui malum annexum eſt, vt puncto præcedente tradidimus.

Huic autem quæſtioni commodiſsimè per eam diſtinctionem RESPONDETVR qua D. Thomas hîc vtitur art. 2. Malorum enim duo ſunt genera, vt ex dictis puncto præcedenti intelligi poteſt. QVÆDAM contingunt ob imperfectionem agentis particularis in agendo, puta quæ ſunt in ipſa actione, atque adeò in proprio effectu agentis. ALIA verò contingunt ob perfectionem potius particularis agentis, quod effectum ſuum perfectè attingit, ex quo ſequitur priuatio formæ incompatibilis in eodem ſubiecto.

PRIORIS generis mala Deus minimè efficit. Quia non conſequuntur ex eo quod agens particulare agit, quatenus eſt ens quoddam perfectum, quo ſolùm pacto Deus, vt cauſſa vniuerſalis, cum eo concurrit; ſed vt deficit à perfectione, vel vt defectibile eſt, atque adeò vt eſt quiddam imperfectum: quo pacto Deus non concurrit cum eo. Atque ita mala huiuſmodi ſolùm tribuenda ſunt cauſſæ particulari deficienti, non autem Deo. Quemadmodum virtuti motiuæ non tribuitur claudicationis motus, vt claudicatio eſt, ſed ſolùm tibiæ claudæ; eò quòd virtus motiua non concurrit cum tibia, vt claudicatio eſt à tibia tanquam à cauſſa imperfecta & deficienti, ſed vt ab ea eſt motus quidam. Et hinc eſt, quòd uullo modo Deus eſt cauſſa mali culpæ: ſicut neque illam vllo modo vult, vt ſuprà diſputatione prima, quæſtione decima nona, puncto tertio, fuſè probauimus contra nonnullos hæreticos. Nam malum culpæ eſt malum quoddam in actione creaturæ liberæ, contingens ob illius imperfectionem, vt eſt cauſſa à bono defectibilis, & vt in agendo deficit actu à bono debito: Qui defe-

Universidad de Deusto
Biblioteca

ctus, licet præcisè vt talis nondum consideretur vt malum culpæ, donec consideremus esse defectum in actione à bono debito non quomodocunque, sed per præceptum, tamen ex eo sequitur malum culpæ, quodam saltem ordine rationis, iuxta doctrinam D. Thomæ hîc art. 1. ad 3. per se alioqui (nisi ita intelligatur) obscuram, & obscurius adhuc expositam à Caietano. Ac de malis huius primi generis intelligi debet D. AVGVSTINVS lib. 1. contra Iulianum, cap. 3. cùm ait, mala solùm oriri ex bono quod sit mutabile, & non summum: *Quærunt*, inquit, *a nobis vnde sit malum: Respondemus ex bono, sed non summo & incommutabili bono. Ex bonis igitur inferioribus atq; mutabilibus orta sunt mala.*

POSTERIORIS autem generis mala Deus etiam efficit: quia sequuntur ex eo ad quod propriè concurrit Deus, puta ex effectu perfecto particularis agentis, vt perfectus effectus est. Atq; ita Deus est caussa mali, quod est in quauis priuatione consequête generationem, sicut & boni quod est in generatione; id quod D. Thomas confirmat ex illo 1. Regum, cap. 2. *Dominus mortificat & viuificat.* Cui non obstat illud Sap. 2. *Deus mortem non fecit.* Nam sensus est, Deum nõ principaliter mortem intendisse, vt ait idem D. Thomas; quod præcipuè est verum si mors consideretur vt est peccati pœna, sicut in illo loco Sap. 2. consideratur.

Eadem ratione Deus est quoque caussa malorum pœnæ, vt mala pœnæ sunt. Nam sic sunt connexa cum quodam effectu perfecto, puta cum forma & ordine iustitię, cuius Deus est caussa partim solus, partim vnà cum suis ministris tanquam caussis secundis. Dixi autem Deum esse caussam malorum pœnæ, *vt mala pœnæ sunt*: Nam vt simul sunt etiam quandoque mala actionis & effectus proprij agentis ob imperfectionem ipsius, non sunt Dei effectus, vt optimè notauit Caietanus hîc art. 2. Etenim sub ea ratione formali vniuersaliter verum est, nullius mali, quod in actione sit, Deum esse caussam, vt idem Caietanus subtiliter animaduertit.

PVNCTVM TERTIVM.

Vtrum etiam aliquod summum malum sit omnis mali caussa.

D. Thom. art. 3.

MANICHÆORVM commentum fuit, esse præter Deum quoddam ens ex se existens, quod sit summum malũ, & primum principiũ omnium malorum, contrarium & coæternum Deo, qui est summum bonum, ac omnium bonorum principium: Vt de illis refert D. Augustinus lib. 1. contra Iulianum, capite 3. & libro de natura boni contra Manichæos, cap. 40. & 41. & libro de fide contra eosdem, cap. 2. & 3.

Sed hanc sententiam iure AVGVSTINVS in illo libro de natura boni appellat *sceleſtiſſimam blaſphemiam.* Est enim ex fide certissimum, non esse vllum tale summum malum, sed omnia quæcunque eueniunt mala, sufficienter habere suam originem à bonis, iuxta ea quæ duobus punctis præcedentibus disputata sunt. Hanc assertionem cõfirmat D. Thomas hîc art. 3. optimis & euidentissimis rationibus, confutans etiam omnia clarissimè, quæ adferri possunt pro contrario errore. Indicabimus ergo breuiter præcipua quædam capita probationum huius assertionis.

PRIMO autem probatur omnibus illis Scripturæ testimoniis & argumentis, quibus suprà disputatione 1. quæst. 11. probauimus vnitatem veri Dei. Nam cùm ens ex se, sit necessariò Deus, iisdem testimoniis & argumentis euincitur, non esse vllum aliud ens ex se (seu bonum seu malum) præter Deum, quibus conuincitur esse tantummodò vnicum Deum. SECVNDO probatur iisdem testimoniis & argumentis, quibus suprà in hac disputatione, quæstion. 1. ostendimus, omnia quæcunq; sunt præter Deum, esse à Deo. Hinc enim efficitur, non esse vllum ens ex se præter Deum. TERTIO probatur testimoniis & argumentis illis, quibus in hac quæstione probatum est, malum non posse esse naturam aliquam, siue ex se, siue ex alio existentem, sed tantummodò priuationem. QVARTO probatur ex eo quòd malum, cùm sit priuatio, oportet esse in aliquo subiecto bono, quod bonitate aliqua sua priuetur. Et sic nullum ens siue natura potest esse summè mala, quæ scilicet nihil habeat boni, vt Manichæi comminiscebantur. Rectè enim D. AVGVSTINVS in Enchiridio, cap. 14. *Si bonum non esset, in quo malum esset, prorsus nec malum esse potuisset, quia non modò vbi consisteret, sed vnde oriretur corruptio nõ haberet.* Et in eandem etiam sententiam dixit etiam Aristoteles quarto Ethicorum, cap. 5. fore vt *si malum perfectum sit* (cum quo scilicet nihil maneat boni) *seipsum destruat.* QVINTO probatur ex ratione principij. Nam multas ob caussas est impossibile, vt primum principium quatenus tale est, sit malum.

PRIMO quia malum vt sic, habet necessariò caussam, vt vidimus puncto primo. SECVNDO quia malum vt sic, non potest esse caussa nisi per accidens; cùm vt sic non sit ens; atque adeò non potest esse caussa prima, quandoquidem prior est caussa per se quàm caussa per accidens. TERTIO quia primum principium est natura sua incorruptibile; cùm sit ex se, & à nullo pendeat. Hoc ipso autem quod aliquid est incorruptibile, maximè est bonum; cùm ea sit magna perfectio; quod autem maximè bonum & perfectum est, quomodo potest esse summè malum? Hanc rationem insinuauit subtiliter AVGVSTINVS in Enchiridio, capite 12. cùm probauit, omnem naturam esse bonam hoc ipso quod vel natura corruptibilis est, vel incorruptibilis. Si enim est corruptibilis, ideò

ideò est corruptibilis, quia potest deficere à bono & perfectione quam habet: Si autem est incorruptibilis, eo ipso vel maximè bona est. *Si natura*, inquit, *incorruptibilis sit, quæ corrumpi omninò non possit, multò est procul dubio laudabilior. Cùm verò corrumpitur, ideò malũ est eius corruptio, quia eam qualicunq; priuat bono. Nam si nullo bono priuat, non nocet; nocet autem adimendo bonum.*

Porro argumenta contrarij erroris, quæ soluit hîc D. Thomas, sua sponte concidunt, si quatuor rectè intellecta fuerint. PRIMVM est, non esse aliquid magis aut minus malum per accessum ad maius aliquod vel minus malum, aut per aliquã participationem eius, sed per recessum à minori vel maiori bono, atq; adeò à summo bono quod est Deus. Hinc enim lucescit, non oportere esse aliquod summum malum, cuius participatione reliqua sint mala, sicut est aliquod summum bonum, cuius participatione reliqua sunt bona. Quod acutè vidit D. AVGVSTINVS libro primo contra Iulianum, cap. 3. ita scribens: *Bonitatis capax est natura participatione boni, à quo facta est: Malitiam verò capit non participatione mali, sed priuatione boni.*

SECVNDVM est, cùm malum non per se fiat à malo, sed per accidens à bono; non oportere, vt prima caussa, à qua sunt secundæ caussæ mali, sit mala, sed posse illam & debere esse bonam, siquidem est prima & vniuersalissima caussa omnium eorum bonorum, à quibus possit oriri malum.

TERTIVM est, contrarias caussas particulares (inter quas sunt bonę & malæ) non debere reuocari in primas contrarias, sed in vnam & eandem quæ ob sui amplitudinem sit origo caussarum etiam contrariarum: neque enim possunt esse plures primæ.

QVARTVM est, non oportere vt caussa cuiusque mali fuerit ita bona, vt etiam fuerit formaliter mala (tunc enim aut veniẽdum esset ad vnam primam malam, aut esset in malis caussis processus in infinitum) sed satis est si vel fuerit mala, vel ex se defectibilis: sicut fuit homo & Angelus caussa mali culpæ, cùm antè non esset formaliter malus, sed à bono defectibilis. Quare cùm D. Thomas hîc art. 3. argum. 6. videtur dicere, omne malum esse à caussa *deficienti*, latè vtitur vocabulo *deficientis*, vt comprehendit etiam caussam defectibilem.

FINIS TERTIÆ DISPVTATIONIS.

Universidad de Deusto
Biblioteca

DISPVTATIO QVARTA GENERALIS.

DE CREATVRIS PVRE SPIRITVALIBVS NIMIRVM DE ANGELIS.

DIVISA IN QVÆSTIONES QVINDECIM.

INDEX

QVAESTIONVM ET PVNCTORVM DISPVTATIONIS QVARTÆ.

De Creaturis purè spiritualibus, nimirum de Angelis.

QVÆSTIO PRIMA.

De Substantia Angelorum absolutè, & secundùm se.

PVNCT. I. *Quid nomine Angelorum intelligatur, & an omninò sint Angeli, secundùm vsitatam notionem eius vocabuli.*
II. *Quonam genere substantiæ contineantur Angeli.*
III. *Quomodo Angeli differant sub eo substantiæ genere quo continentur.*
IIII. *Cuiusmodi substantiæ sint Angeli, simplices ne, an compositæ? corruptibiles, an incorruptibiles.*

QVÆSTIO SECVNDA.

De Substantia Angelorum per comparationem ad corpora.

PVNCT. I. *Vtrum Angeli habeant aliqua corpora naturaliter sibi vnita, sicut habent animæ rationales.*
II. *Si Angeli non habent corpora, Vtrum saltem illa nonnumquam assumant, & quomodo.*
III. *Si Angeli quandoque assumunt corpora, quasnam operationes in illis exercere possint.*

QVAESTIO TERTIA.

De Loco Angelorum.

PVNCT. I. *Vtrum Angeli sint in loco.*
II. *Quomodo sint in loco.*
III. *Vtrum vnus Angelus sit tantum in vno loco, an possit etiam esse simul in pluribus.*
IIII. *Vtrũ in vno loco sit vnus tantùm Angelus, an verò in eodẽ possint esse plures simul.*

QVÆSTIO QVARTA.

De Motu locali Angelorum.

PVNCT. I. *Vtrum Angeli moueantur localiter, & quomodo.*
II. *In quali nam duratione moueatur Angelus.*

QVÆSTIO QVINTA.

De Cognitione Angelorum.

PVNCT. I. *An facultas cognoscendi in Angelo sit solus intellectus, an verò sit etiam præditus Angelus aliqua alia potentia cognoscendi,*

II. *Vtrum*

II. *Vtrum in Angelo sit vnicus duntaxat intellectus, an verò in eo distingui debeat intellectus agens & possibilis sicut in homine.*
III. *Vtrum intellectus Angeli sit reipsa idem quod substantia Angeli.*
IIII. *Num intellectio Angelica re sit idem quod Angeli substantia.*

QVÆSTIO SEXTA.

De Medio cognitionis Angelicæ.

PVNCT. I. *Vtrum Angelus cognoscat omnia per suam ipsius substantiam tanquam per speciem seu formam intelligibilem, sicut Deus cognoscit omnia per suam essentiam: an verò per species aliquas additas, vt homo.*
II. *Si per additas species cognoscit Angelus, an eas ipse Angelus acquirat, vel ei Deus cum natura indiderit.*
III. *Vtrum omnes Angeli per species æquè perfectas intelligant.*

QVÆSTIO SEPTIMA.

De cognitione Angelorum respectu obiectorum immaterialium.

PVNCT. I. *Quomodo Angelus aliquis cognoscat seipsum.*
II. *Quomodo vnus Angelus cognoscat alium Angelum.*
III. *Quomodo cognoscat Deum.*

QVÆSTIO OCTAVA.

De cognitione Angelorum respectu rerum materialium.

PVNCT. I. *Vtrum Angeli cognoscant res materiales secundùm ipsarum naturam.*
II. *Vtrum Angeli cognoscant res materiales vt sunt singulares.*
III. *Vtrum Angeli cognoscant res materiales etiam vt sunt futuræ.*
IIII. *Vtrum etiam cognoscant Angeli alia quædem accidentia, quæ in rebus quibusdam materialibus contingunt, cuiusmodi sunt cogitationes & affectiones mentis humanæ, & mysteria supernaturalia gratiæ.*

QVÆSTIO NONA.

De modo cognitionis Angelicæ.

PVNCT. I. *Vtrum Angelus semper actu cognoscat illa quæ cognoscit, ita vt sit semper intellectus illius in actu etiam secundo.*
II. *Vtrum ea quæ actu cognoscit Angelus, cognoscat componendo & diuidendo, & discurrendo, instar hominis.*
III. *Vtrum Angelus multa simul cognoscat.*
IIII. *Vtrum Angelus in sua cognitione falli possit.*
V. *Vtrum sit in Angelo cognitio matutina & vespertina, sicut Augustinus alicubi loquitur; & quænam istiusmodi cognitionum ratio sit.*

QVÆSTIO DECIMA.

De Voluntate Angelorum.

PVNCT. I. *Vtrum in Angelis sit voluntas.*
II. *Vtrum Angeli voluntas sit duplex; nempe irascibilis & concupiscibilis.*
III. *Quomodo voluntas Angelica distinguatur ab essentia, & ab intellectu Angeli.*
IIII. *Vtrum voluntas Angeli sit libera, siue vtrum in Angelis sit liberum arbitrium.*

QVÆ-

Universidad de Deusto
Biblioteca

QVÆSTIO VNDECIMA.

De Amore Angelorum.

PVNCT. I. *Quotuplex sit amor Angelicus.*
II. *Cuiusmodi nam amore diligat vnusquisq; Angelus seipsum, & alium Angelum, & Deum, & alias res etiam.*
III. *Vtrum Angelus æqualiter seipsum, & alium Angelum, & Deum diligat, vel quidnam istorum potius.*

QVAESTIO DVODECIMA.

De Productione Angelorum in esse naturæ.

PVNCT. I. *Vtrum Angeli sint producti à Deo.*
II. *Quando sint à Deo producti Angeli.*
III. *Vbinam producti sint Angeli.*

QVAESTIO DECIMATERTIA.

De Perfectione Angelorum in esse gratiæ & gloriæ.

PVNCT. I. *Quando & quomodo gratiam diuinam adepti fuerint Angeli.*
II. *Quando & quomodo adepti sint Angeli beatitudinem.*
III. *Num Angeli tantam gratiam & beatitudinem adepti sint quanta fuit ad eam naturalis illorum capacitas.*
IIII. *Quænam sit conditio status Angelorum postquam sunt adepti beatitudinem.*

QVÆSTIO DECIMAQVARTA.

De Malitia Angelorum quoad culpam.

PVNCT. I. *Vtrum Angeli peccare potuerint.*
II. *Quibusnam modis peccare potuerint Angeli.*
III. *An & quomodo Angeli peccauerint.*
IIII. *Quando peccauerint.*
V. *Quinam Angeli & quot peccauerint.*
VI. *Vtrum aliquis Angelus ex iis qui peccauerunt, fuerit aliis auctor ad peccandum.*

QVÆSTIO DECIMAQVINTA.

De statu & pœna Angelorum malorum seu Dæmonum.

PVNCT. I. *Quæ sit Dæmonum conditio quoad intellectum.*
II. *Quæ sit Dæmonum conditio quoad voluntatem.*
III. *Quæ sit Dæmonum pœna.*

DISPVTATIO QVARTA DE CREATVRIS PVRE SPIRITVALIBVS, NIMIRVM DE ANGELIS.

D. Thom. 1. part. à quæst. 50. vsque ad 64.

Disserunt Theologi de hac materia lib. 2. sent. à dist. 2. vsque ad vndecimam. Ex patribus autem præcipuè de isto argumento scripsit D. Dionysius Areopagita in lib. de Cæl. Hierarch. à quo ferè reliqui Theologi præsertim Scholastici omnia propemodum quæ de Angelis disputarunt acceperunt: Idq; meritò. Nam cap. 6. eius libri Dionysius ita de se profitetur: Nos quidem nihil motu proprio instructuq; dicemus: sed quæ à sanctis Theologis notata sunt Angelicæ potestatis insignia, ea nos edocti pro viribus exponemus. Sic Dionysius. Scripsit item de Angelis Theodoretus lib. 3. de curand. affect. Græcorum. Inter Scholasticos autem Theologos diligentissimè istam materiam D. Thomas exposuit, 1. par. per quæstiones quindecim, à quæstione scilicet 50. vsq; ad 64. qui in quatuor partes principales eam materiam diuidit. PRIMO enim disserit de substantia Angelorum à quæst. 50. vsque ad quæst. 53. SECVNDO de iis quæ pertinent ad illorum intellectum à q. 54. vsque ad q. 58. TERTIO de iis quæ spectant ad illorum voluntatem à q. 59. vsque ad 60. QVARTO de illorum creatione secundùm esse tum naturæ, tum gratiæ, à qnæst. 61. vsque ad 64. Ac potuisset hic etiam addere QVINTAM partem, de illorum scilicet operationibus tum mutuis inter ipsos, tum quæ habent respectum ad rem aliquam externam; Sed eam partem alia quadam occasione D. Thomas tractat infrà à quæst. 106. vsque ad 114. vbi agit de modo quo vna creatura mouet aliam. In quo tractatu nos etiam infrà Disputatione scilicet octaua, ea ipsa persequemur. Quare satis hoc loco fuerit, prædictas quindecim quæstiones à D. Thoma tractatas explicare. PRIMA erit de substantia Angelorum secundùm se. SECVNDA de illorum substantia per comparationem ad corpora. TERTIA de loco illorum. QVARTA de illorum motu. QVINTA de cognitione illorum. SEXTA de medio cognitionis Angelicæ. SEPTIMA de cognitione Angelica respectu obiectorum immaterialium. OCTAVA de cognitione Angelica respectu obiectorum materialium. NONA de modo cognitionis Angelicæ. DECIMA de voluntate Angelorum. VNDECIMA de amore Angelorum. DVODECIMA de productione illorum in esse naturæ. DECIMATERTIA de perfectione illorum in esse gratiæ & gloriæ. DECIMAQVARTA de malitia Angelorum quoad culpam. DECIMAQVINTA de statu ac pœna malorum Angelorum seu Dæmonum.

Universidad de Deusto
Biblioteca

QVÆSTIO PRIMA.

De Substantia Angelorum absolutè, & secundùm se.

D. Thomas 1. part. quæst. 50.

QVATVOR SVNT EXPLICANDA. PRIMO, QVID NOmine Angelorum intelligatur, & an omninò sint Angeli, secundùm vsitatam notionem eius vocabuli. SECVNDO, *Quonam genere substantiæ contineantur Angeli.* TERTIO, *Quomodo Angeli differant sub eo substantiæ genere quo continentur.* QVARTO, *Cuiusmodi sint substantiæ? simplices ne, an compositæ? corruptibiles, an in corruptibiles?*

PVNCTVM PRIMVM.

Quid nomine Angelorum intelligatur, & an omninò sint Angeli, secundùm vsitatam notionem eius vocabuli.

D. Thom. art. 1.

NOMEN, ANGELVS, QVOD A NOmine Ἀγγέλου Græco deductum est, Latinè idem significat quod nuncius, vt D. Augustinus lib. 5. sup. Gene. ad literam, ca. 19. notauit. Quocirca si vim ipsam huius nominis spectemus, non alicuius naturæ, sed officij est vocabulum, vt notauit etiam Tertullianus lib. de carne Christi, & Commentarius Ambrosij in ca. 1. epist. ad Hebr. & D. AVGVSTINVS in Psalm. 113. exponens illa verba: *Qui facit Angelos suos spiritus*; quorum sensus est, qui facit spiritus nuncios suos; iuxta illud etiam ad Heb. 1. *Omnes sunt administratorij spiritus in ministerium missi &c.* Cæterùm consuetudo effecit, vt id vocabulum vsurpetur ad significandam peculiarem quandam naturam, seu substantiam creatam. Itaque nomine angelorum significantur quædam substantiæ intellectuales, natura sua hominibus præstantiores, vt docuit etiam D. Dionysius cap. 4. de cœl. Hierarch. Atq; in hac quidem vocabuli notione omnes Theologi conueniunt. Vtrum autem, & quomodo huiusmodi substãtię sint incorporeæ, non fuit semper in Ecclesia res comperta apud omnes, vt videbimus q. seq. & etiam hîc punct. 2.

Porrò qua ratione vocabulum, *Angelus*, est etiam nomen officij, eatenus id vocabulum translatum est ad homines etiam significandos, qui diuina annuntiant. Vt Matth. 11. Ioannes Baptista dicitur Angelus, & Isai. 9. Christus vocatur *magni consilij Angelus*, & Malach. 2. Sacerdos quoq; Angelus dicitur, vt notauit etiam Commentarius Ambrosij loco citato. Quinimò homines etiam improbi, qui alios peruertunt, similitudine quadam Angeli nominari solent, nimirum Sathanæ, vt notat Irenæus lib. 4. cap. penult. & vlt. Nos autem in hac disputatione vocabulum hoc vsurpamus vt significat substãtiã intellectualẽ hominẽ præstãtiorem, sicut iam diximus. Cuiusmodi substãtię ab Arist. 8. Phys. & 12. Meth. *substantiæ separatæ* seu *motrices* cœlorum, siue *Intelligentiæ* nominatæ sunt, & à Platonicis etiam Dij, vel Dęmones: nam Angelos superiores, Deos; & inferiores, Dæmones, isti appellabant, vt intelligi potest ex Platone in Timæo, & lib. 10. de legibus.

Iam verò, esse omninò Angelos secundùm cõmunem illam vocabuli notionem, in qua Theologos omnes conuenire diximus, ex fide certissimum est. Probatur PRIMO ex Scriptura. Nam hæc IN PRIMIS sæpissimè commemorat Angelos, qui fuerint ita collocuti cum hominibus, vt eos de variis rebus eruduerint, tanquam intelligentes nimirum. Vt Tobiæ 12. Daniel. 10. Matth. 1. Luc. 1. DEINDE eadem quoq; Scriptura clarè significat, eiusmodi Angelos esse natura præstantiores hominibus. Vt Psalm. 8. *Minuisti eum paulò minus ab Angelis.* Quem locum D. Paulus ad Heb. 1. interpretatur de Christo secundùm humanitatem. Atque ITEM in multis aliis locis, vbi ad declarandam singularem aliquam prærogatiuam hominis, fieri solet eius comparatio cum Angelis, tanquam cum creaturis præstantioribus. Vt 2. Reg. 14. *Tu Domine mi Rex sapiens es, sicut habet sapientiam Angelus Dei.* Matth. 22. *In resurrectione neque nubent, &c. sed sunt sicut Angeli Dei in cœlo.* Act. 6. *Viderunt faciem eius tanquam faciem Angeli.* Ad Galat. 1. *Licet nos, aut Angelus de cœlo euangelizet vobis, &c.* Ad Galat. 4. *Sicut Angelum Dei excepistis me, sicut Christum Iesum.* Et extat ad hanc Angelorum præstntiam confirmandam clarissimus locus 2. Pet. 2. Vbi reprehendens D. Petrus eos homines qui non metuunt sectas introducere blasphemantes, eis per antithesin opponit Angelos his verbis: *Angeli*, inquit, *fortitudine & virtute cum sint maiores, non portant aduersum se execrabile iudicium à Domino.*

SECVNDO probatur ex Patribus qui passim de Angelis iuxta eam vocabuli significationem loquuntur, tanquam de creaturis, quæ secũdùm certam fidem sacrarum literarum existunt: præsertim D. DIONYSIVS cap. 4. de cœl. hierarch. vbi ait: *Sancta cœlestium spirituum distinctiones, eis quæ & solum sunt, & quæ sine rationis vsu viuunt, & quæ humana vtuntur ratione, diuinæ participationis dignitate & copia longè præcellunt.* Et ca. 6. eiusdem libri, vbi Angelorum *ordinem sacratissimum* appellat. Item CYPRIANVS in tract. de vanit. Idol. vbi etiam asserit: *Philosophos Angelorum cognitionem habuisse*, & Gregor. Nazian. orat. 2. de Theologia, sub finem. Et Diuus Gregorius Magnus hom. 34. in Euangel. Vbi probat Angelum esse naturæ perfectioris & similioris Deo quàm hominem, ex illo quod de Angelo dicitur Ezech. 28. *Tu signaculum similitudinis plenus sapientia et perfectus decore.* DENIQVE hanc assertionem nulli vnquam præter Sadducæos negauerunt, *qui dicebant*, vt scribit S. Lucas Act. 23. *non esse resurrectionem mortuorum, neq; Angelum, neq; Spiritum.* Insipienter enim sibi persuadebant, nihil esse omninò præter illa quæ sensu perciperentur. Qui fuit etiam error quorundam Philosophorum antiquorum, teste Aristot. lib. 4. Phys. tex. 52. & 57. vt notat etiam hîc D. Thomas art. 1.

QVÆRET autem aliquis, Vtrum euidenti aliqua ratione demonstrari possit, Angelos esse; Videtur enim posse, siquidem id Philosophi non ignorauerunt. SED sentiendum est demonstrari nõ posse. Neque enim demonstrari potest ex Angelorum essentia seu quidditate, neque ex eorum effectibus. Non ex *quidditate, & essentia.* quia non est de illius ratione, vt Angeli existant, quandoquidem Deus illos liberè condidit, sic, vt potuerit etiam non condere. Item, quia valdè imperfectè & obscurè congnoscimus naturam ipsam Angelicam: vt etiam diuus Gregorius Nazianzenus orat. 2. de Theologia sub finem, & Diuus AVGVSTINVS in Enchirid. cap. 58. obseruarunt: *Quomodo*, (inquit Augustinus) *se habeat superna illa societas, & quæ ibi sit differentia personarum, &c. dicant qui possunt, si tamen possunt probare quod dicunt. Ego me ista ignorare confiteor.* Non etiam potest demonstrari Angelos esse ex eorum *effectibus.* Nam intelligi posset concursus ipsius Dei solus, aut etiam aliarum causarum sufficere ad quemlibet effectum Angelicum.

DEINDE, hoc ipsum probatur. Nam maximè id demonstrari posset argumentis quibus id probat Aristoteles libro 11. & 12. Metaph. At neque illa euidenter planè concludunt. Nam ducuntur ex cœlorum motu, ad quem posset etiam aliqua alia vis cœlorum sufficere; maximè si cœli essent anima præditi; quod vtrum ita non sit, nequaquã euidenter definiri potest; tametsi verius sit, animatos non esse cœlos.

Etsi autem euidenter non possit demonstrari Angelos esse, tamen potest id suaderi rationibus probabilibus, quas adfert diuus Thomas libro 2. contra gentes, cap. 46. 47. & 48. Et nominatim ea ratione, Quo videmus homines alioqui idiotas, nonnunquam ea loqui & agere, quæ suapte natura minimè possent, nisi ab eiusmodi aliquibus intellectualibus creaturis superioribus agitarentur, quos ideò meritò censemus esse ab eiusmodi spiritibus obsessos. Nec tamen hoc indicio potest euidenter ostendi esse Angelos. Nam possent eiusmodi homines illa eadem loqui & agere impulsu solius primæ causæ. Cùm enim eiusmodi obsessi homines, vtpote mentis impotentes, in illis sermonibus siue actionibus qualescunque sint, minimè peccent; possent quoque à prima causa sola, hoc est, à Deo, sic agitari propter aliquos bonos fines nobis ignotos. De ratione autem quam adfert etiam hîc D. Thomas, vt suadeat esse Angelos, nihil iam dico, quoniam ea non propriè probat solùm, Angelos esse, sed illos esse incorporeos. Id quod pertinet ad seq. puncti. q. Hæc de primo.

PVNCTVM SECVNDVM.

Quonam genere substantiæ contineantur Angeli.

D. Thom. art. 1.

VM duo sint genera primò diuidentia substantiam; scilicet, *corporeum* & *incorporeum*, quæstio est, In quo nam genere ex his duobus Angeli contineantur. Et communis, veraque sententia Theologorum in 2. dist. 8. est ea, quam D. Thomas asserit hîc artic. 1. nempe, Contineri Angelos genere substantiæ incorporeæ. Quæ sententia errori quorundam antiquorum Philosophorum repugnat, qui existimabant, nihil omninò esse quod non esset corporeum, vt refert Aristoteles lib. 4. Phys. præcedente puncto citatus. Id quod etiam existimarunt Sadducæi, sicut illic notauimus. Ac de Manichæis quoq; refert Theodoretus li. 1. hæreticarum fabul. & Augustin. hęresi 46. quod senserint nihil esse verè spirituale.

SED vt hæc sententia Theologorum communis commodè à nobis probetur, prius explicanda est. Itaq; ANIMADVERTENDVM est, quatuor modis appellari posse in proposito aliquid incorporeum. PRIMO, vt incorporeum distinguitur à corpore de prædicamento quantitatis seu à corpore mathematico, id est, ab illa trina quantitatis dimensione. SECVNDO, vt distinguitur à corpore de prædicamento substantiæ, id est, ab illa entitate substantiali, quæ sua natura est subiectum illius trinæ dimensionis; siue ea entitas sit

Universidad de Deusto
Biblioteca

corporea completè, vt est compositũ ex materia & forma; siue incompletè, vt formæ rerum imperfectarum quæ sunt per se extensæ, & diuisibiles. TERTIO, vt distinguitur etiam à forma, quæ licet in se sit indiuisibilis, & minimè subiecta quãtitate, tamen dependeat in suis operationibus à corpore; Vel simpliciter in omnibus, vt sunt formæ rerum inanimatarum, & etiam brutorum, quarum operationem principium immediatum est corpus: Vel partim simpliciter in aliquibus, partim secundùm quid in aliis; cuiusmodi est anima rationalis, quæ in operationibus quidem sensitiuis & vegetatiuis simpliciter pendet à corpore, cum exerceantur illæ per principium & organum corporeum; In intellectualibus autẽ, secundùm quid, & vt dicitur ex parte obiecti, quatenus necesse item est, intelligentem, phantasmata speculari. QVARTO modo dici potest incorporeũ id quod non solùm excludit rationes corporis tũ Mathematici tum Physici seu substantialis, & omnem quoque dependentiam à corpore, in tertio modo incorporei expositam, sed etiam omnem ordinem naturalem, & coniunctionem ad corpus, vt ad subiectum quod vllo modo perficiat; quomodo anima rationalis non potest dici incorporea, sicut neque etiam tertio modo ante expositio.

Iam cum hîc ex communi sententia Theologorum asserimus, Angelos esse omninò incorporeos, nondum intelligi volumus quarto etiam modo; sicut neque ita intelligit hîc D. Thomas art. 1. Nam vtrum eo modo Angeli etiam incorporei sint, disputabitur quæst. seq. puncto primo sicut Diuus Thomas id etiam disputat postea q. 51. art. 1. Sed intelligimus nunc duntaxat prioribus modis, sicut etiam intelligit hîc art. 1. Diuus Thomas. Quare nondum etiam nunc definimus, Vtrum Angeli contineantur in genere substantię incorporeæ planè directè, vt tales nimirum substantiæ incorporeæ, quæ per se sint substantiæ completæ, & non partes constituentes completam substantiam, sicut constituit anima rationalis vnita naturaliter cum corpore. Sed asserimus absolutè, esse illos substantias incorporeas, prioribus illis tribus modis, quo modo ne animę quidem rationales incorporeæ sunt. Postea verò in q. seq. cum definiemus, Vtrum naturaliter habeant sibi vnita corpora; constabit etiam, Vtrũ sint substantiæ incorporeæ completæ, atq; adeò incorporeæ omnibus omninò modis nec ne?

His expositis probatur iam assertio illa Theologorum PRIMO ex Scriptura, quæ simpliciter nominare solet Angelos *spiritus*. Psalm. 113. Matth. 8. Lucæ 8. &c. Neque tamen ita simpliciter & absolutè id nomen solet tribuere hominibus. Igitur ex Scripturæ sententia Angeli multò magis quam homines incorporei sunt, atque adeò illo etiam tertio modo, quo non sunt homines incorporei, etiam secundùm partem sui intellectualem.

SECVNDO probatur ex Patribus, qui passim indicant, Angelos longè antecellere hominibus intelligendi facultate: & præsertim Diuus Dionysius capit. 5. de diuin. nomin. & cap. 4. de cœlesti hierarch. & D. August. lib. 4. super Genes. ad lit. cap. 32. & 34. & D. Greg. hom. 34. in Euang. Igitur non dependent illo modo à corpore in intelligendo, quo dependent homines, scilicet ex parte obiecti, atque adeò eatenus etiam sunt incorporei.

TERTIO probatur ratione. Et primùm quidem, quod sint incorporei PRIMO & SECVNDO modo, patet ex eo, quod sunt intellectuales, vt in præcedenti puncto constitutum est. Nam quæ natura est principium intelligendi, ea non est corpus physicum aut mathematicum, vt demonstrant Philosophi. Quod autem sint etiam incorporei TERTIO illo modo, per independentiam scilicet omnem à corpore in intelligendo, probat art. 1. Diuus Thomas. Nam si non essent aliquæ creaturæ eo etiam modo incorporeæ & intellectuales, nõ esset Vniuersum ipsum satis perfectum: deessent enim in illo aliqui Dei effectus, qui essent similes suæ causæ puta Deo, in ratione etiam & modo quo Deus producit suos effectus, nimirum intelligendo ita independenter à corpore.

Cæterùm istæ omnes probationes quamuis minimè leuis momenti sint, tamen non efficiunt assertionem illam Theologorum communem, certam ex fide. Nam vt videbimus quæstione sequenti, non est certum ex fide, quod non habeant Angeli aliqua corpora naturaliter sibi vnita: quæ quidem si haberent, consequenter etiam penderent ex parte obiecti à corpore in intelligendo, sicut pendet anima rationalis, eo quod est naturaliter cum corpore vnita. Ac nominatim quod attinet ad rationem illam diui Thomæ articulo primo, est illa quidem probabilis, sed nõ planè conuincens. Nam diceret aliquis, satis perfectum etiam fuisse futurum vniuersum, si aliqui Dei effectus essent similes Deo in intelligendo, tametsi non etiam in illo modo intelligendi planè independenter à corpore. Neque enim ex eo, quod Vniuersum sit perfectius, si etiam eo modo aliquæ creaturæ Deo sint similes, necessariò efficitur, aliquas tales creaturas esse. Non enim necesse est, vt vniuersum sit quouis modo perfectius, sed satis est, si suo modo sit perfectum. Nam etiam esset perfectius, si in illo essent aliquæ aliæ perfectiores creaturæ, quam omninò iam in illo sint, atque adeò quam iam sint Angeli. Neque tamen idcircò iam necesse est tales creaturas esse. Item perfectius esset, si præter illos quatuor rerum gradus qui à Diuo Dionysio capite quarto cœlest. hierarch. & ab AVGVSTINO libro vndecimo de ciuit. cap. decimosexto, & ab aliis communiter asseruntur, videlicet, *existentium, viuentium, sentientium, intelligentium*, esset quoq; alius aliquis quintus gradus, qualem Deus proculdubio

infinita

infinita sua sapientia & potentia condere potuit. Neque tamen idcircò talis aliquis gradus alius iam est.

Quod autem Caietanus hîc art. 1. (vt hoc obiter annotemus) existimat, esse iam in vniuerso omnes rerum gradus possibiles, qui nimirum sint illi quatuor; falsum est vel certè nullo nititur fundamento: Sicut enim sub quouis alio genere possunt esse infinitè plures species quam iam sunt, ita etiam sub genere summo substantiæ, quo illi quatuor rerum gradus continentur, possibiles sunt in infinitum alij plures & plures substantiarum gradus seu substantiarum genera subalterna; tametsi nos quidem ægrè possimus iam excogitare quales illi gradus esse possint. Hæc de secundo.

PVNCTVM TERTIVM.

Quomodo Angeli differant sub eo substantiæ genere quo continentur.

D. Thomas. art. 3. & 4.

QVÆDAM hac de re sunt apud Theologos certa, & aliquid in controuersia positum. Sunt autem quatuor certa. PRIMO certum est, differre Angelos numero verè ac propriè, tanquam singularia quædam verè indiuidua, non autem vt vniuersales aliquas species Platonicas. Probatur, quia passim Scriptura commemorat illorum ministeria, & actiones varias erga homines: Actiones autem sunt singularium. Item quia verè existunt in rerum natura, vt ex fide probatum est pun. 1. Quicquid autem existit, est indiuiduum & singulare, vt Arist. ostendit.

Certum est SECVNDO, & quidem ex fide, illos ita differre numero, vt non qualiscunque sit illorum multitudo numerica, sed valde magna. Probatur PRIMO ex Scriptura Iob 25. *Nunquid est numerus militum eius?* Quo loco Dei milites vocantur Angeli, vt Gregorius ibid. exponit. Et Daniel. 7. *Millia millium ministrabant ei, & decies centena millia assistebant ei.* Et Lucæ 2. Multitudo Angelorum propter ingentem numerum vocatur *militia cœlestis exercitus*. SECVNDO probatur ex Patribus qui id etiam asserunt ex eiusmodi Scripturæ testimoniis. Dionysius lib. de cœl. hierarch. ca. 9. & 14. Hieronymus in cap. 7. Daniel. Gregor. li. 17. Moral. cap. 7. Theodoretus lib. diuin. decret. cap. de Angelis, & alij passim.

Certum est TERTIO, multitudinem illorum esse etiam maiorem quam sit multitudo rerum omnium corporalium, saltem secundùm speciẽ; Nam quod sit maior quam multitudo etiam numerica eiusmodi rerum, vt puta arenarum, &c. videtur incredibile, vt rectè censet Caiet. hîc art. 3. & Ferrar. lib. 2. contra gentes, cap. 92.

Probatur autem hæc assertio PRIMO exmodo quo de illorũ multitudine loquitur Scriptura, vt iam vidimus. Nam D. Dionysius cap. 9. & 14. de cœl. hierarch. & Hieronymus in cap. 7. Daniel. & alij Patres citati asserunt, in illis Scripturæ locis poni numerum certum pro incerto & quasi innumerabili. NEQVE est vllo modo tolerabilis interpretatio Rabi Moysis Iudæi, qui teste Diuo Thoma hîc art. 3. vt defenderet numerum Angelorum nõ esse, nisi iuxta numerum motuum cœlestium, ex quo illum etiam mensus est Aristoteles, aiebat, cùm in Scripturis *millia millium*, aut centena millia Angelorum dicuntur, Angelos in eiusmodi locis nominari nõ solùm ipsas substantias intelligentes, quæ propriè dicuntur Angeli, sed simul etiam virtutes aliarum rerũ naturaliũ, & homines item Dei nuncios. CVI interpretationi repugnat inprimis consuetudo Scripturæ, quæ vt benè D. Thomas obiicit, nusquam aliâs solet rerum naturalium virtutes Angelos appellare. DEINDE obstat quod Daniel ca. 7. dicit, eiusmodi millia Angelorũ *assistere ante Deum*. Quod certè in rerum naturalium virtutes minimè conuenit. Et DENIQVE obstat etiam, quod eadem Scriptura indicat eiusmodi Angelos loqui cum hominibus, atque adeò intelligentia vti, iuxta illud Apocal. 11. *Audiui vocem Angelorum multorum, & erat numerus millia millium, &c.* Virtutes autem rerum naturalium nequaquam sunt intelligentia præditæ.

SECVNDO probatur eadem illa assertio ratione. Nam singulis hominibus, præsertim fidelibus, est attributus diuinitus ad tutelam vnus Angelus, vt asserit Basilius lib. 3. contra Eunom. initio, & concione nona in Psal. 33. & decima tertia in Psal. 48. & Hieron. in c. 18. Matth. & Chrysostomus homil. 60. supet Matthæum, & 3. ad Coloss. & Theodorethus in lib. diuin. decret. cap. de Angelis, & q. 3. in Genesin. Ac præterea singulis rerum aliarum speciebus, & quasi ordinibus, singuli etiam Angeli ad procurationem quandam similiter deputantur, vt colligi potest ex Origene homil. 13. in Num. & ex Diuo Augustino lib. 83. qq. q. 6. & ex D. Gregorio Nazianzeno oratione secunda de Theologia in fine, & Theodoreto vbi suprà. Ergo multò plures sunt Angeli quàm sint omnes res materiales, secundùm specificum earum numerum; cum minimè dubitandum sit, quin sint etiam alij multi Angeli, præter illos qui ad hominum singulorum, & rerum aliarum tutelam sunt destinati. Peculiariter autem, esse singulis hominibus singulos Angelos deputatos, colligi potest ex 12. capite Actorum, vbi cum Petrus pulsaret ad fores, dixerunt fideles, *Angelus eius est*. Et ex illo etiam Matth. 18. *Angeli eorum semper vident, &c.* Vnde id confirmat Diuus Hieronymus.

TERTIO probatur eadem assertio ratione D. Thomæ hîc art. 3. Nam res quæ sunt in vniuerso perfectiores, debent excedere imperfectiores eo

Universidad de Deusto
Biblioteca

modo quo possunt, nimirum siue magnitudine, siue multitudine. Ergo Angeli cùm sint perfectiores rebus materialibus, excedere debẽt eas multitudine, quandoquidem non possunt magnitudine. Antecedens probatur. Nam ita demum vniuersum erit perfectius, id quod maximè Deo propositum fuit in illius creatione. Et confirmatur inde hæc ratio, quod sensu etiam videmus, corpora cœlestia, quia sunt perfectiora, multum excedere alia omnia corpora corruptibilia. Est autem hæc D. Thomæ ratio satis per se probabilis, tametsi nõ planè cõuincens, vt intelligi potest ex his quæ diximus puncto præced. de ratione qua D. Thomas vtitur art. 1. ad probandum Angelos esse in corporeos.

Neque verò argumenta Durandi in 2. d. 5. q. 1. art. 3. istam D. Thomæ rationem euertunt. Obiicit verò PRIMO, quòd pari modo probaretur, personas diuinas debere esse plures numero, siquidem sunt ipsæ longè perfectiores. RESPONDEO hîc esse sermonẽ de rebus liberè à Deo productis, quæ nimirum liberè potuerint in maiori vel minori numero à Deo produci: itẽ de iis quę ad ipsum vniuersum pertinent, tanquam partes quædam eius. Quorum neutrum conuenit in personas diuinas.

SECVNDO obiicit, quod sufficeret, vt Angeli reliquas res perfectione excederent, quamuis non etiam numero. RESPONDEO, Si possunt etiam in numero excedere vt omninò possunt etiam conuincit probabiliter ratio D. Thomæ debere illos quoq; numero excedere; quemadmodum, etsi corpora cœlestia excedant alia corpora corruptibilia perfectione, tamen etiam pertinuit ad perfectionem vniuersi, vt simul magnitudine excederent.

TERTIO obiicit, quod sequeretur, similiter debere esse plures soles, vel certè debere solem esse maiorem quàm sit. RESPONDEO, rationem diui Thomæ procedere saluo quidem ordine ipsius vniuersi; si autem essent plures soles, vel sol maior quam est, non consisteret rectus hic ordo vniuersi.

POSTREMO obiicit, quod experientia compertum habemus, contrà potiùs res perfectiores esse pauciores; vt gemmas pauciores esse quàm alios lapides. RESPONDET Caietanus hîc art. 3. rationem D. Thomæ intelligendam esse non nisi de præcipuis partibus vniuersi, vt quæ per se primo pertinent ad illius perfectionem, cuiusmodi sunt elementa, corpora cœlestia, & Angeli; non autem de aliis Vniuersi partibus, quæ secundariò ad id pertinent, cuiusmodi sunt mixta. Quare bona est etiam illa ratio diui Thomæ pro assertione illa tertia.

Certum est QVARTO, In hac multitudine Angelorum numero differentium, esse tres hierarchias, quarum quælibet contineat tres ordines, & ita in vniuersum esse nouem ordines Angelorum; nempe Seraphin, Cherubin, Thronos, in prima Hierarchia: Dominationes, Virtutes, Potestates in secunda: Principatus, Archangelos, & Angelos in tertia. Et quidem, esse omnes istos ordines, & in quolibet plures Angelos, certum est de fide. Probatur PRIMO, Nam in numero multitudinis omnes commemorantur in Scriptura. *Seraphin* Isaiæ sexto. *Cherubin* Ezech. 1. *Throni*, ad Coloss. 1. *Dominationes, Virtutes, & Potestates, & Principatus*, ad Ephes. 1. *Archangeli* 1. ad Thessal. 4. & in epistola Iudæ (ex vtroque enim hoc loco simul collato apparet etiam esse plures ex Archangelorum ordine, licet non expresè dicantur plures) *Angeli*, ad Hebr. 1. & sæpissimè alias. SECVNDO probatur ex Patribus, qui pro certo asserunt huiusmodi esse ordines Angelorum. Vt diuus DIONYSIVS cap. 6. de cœlesti hierarch. vbi affirmat: *Diuinum sermonem distinxisse omnes cœlestes immortales q; substantias in nouem hos ordines.* Et diuus Gregorius Nazianzenus orat. 2. de Theologia in fine. Et diuus Chrysostomus homil. 4. in Genesin, circa medium. Et diuus Damascenus lib. 2. fidei orthodoxæ, cap. 3. Et diuus Gregorius homil. 34. in Euangel. &c. Vnde apparet, non minus imperitè quam impudenter dixisse Caluinum lib. 1. Instit. cap. 14. sect. 4. *Relinquenda esse illa quæ ab hominibus*, inquit, *ociosis de Angelorum natura, ordinibus, multitudine, abs q; Dei verbo traduntur.*

Atque etiam est certum ex fide, in his ipsis ordinibus alios Angelos esse officio & dignitate superiores, alios inferiores. Id enim indicat apertè diuus Paulus ad Ephes. primo, & ad Coloss. 1. vbi ad extollendam Christi dignitatem, affirmat, eum *ad dexteram Patris constitutum esse super omnem Principatum, & Potestatem, & Virtutem, & Dominationem, & omne nomen, quod nominatur non solùm in hoc sæculo, sed etiã in futuro; & ipsum esse ante omnes.* Quasi dicat, non solùm inferioribus Angelis, sed etiam eminentioribus quibusque Christum dignitate antecellere. Qui nam autem ordines, & quomodo alij inter alios excellant, non est omninò exploratum. Existimatur autem certior hac de re sententia D. Dionisij, qui 6. 7. 8. 9. & 10. cap. de cœl. hierarch. ex Hierothei præceptoris sui traditione (vt ipse indicat capite sexto) docet, supremum ordinem esse Seraphin, & illi proximum Cherubin, & sic deinceps descendendo vsque ad ordinem Angelorum, quem dicit esse omnium infimum.

Et quidem gradus dignitatis & officiorum diuersi PRIMÆ hierarchiæ, id est, primorum trium ordinum, vt ex diuo Dionysio capite 7. de cœl. hierarch. & ex doctrina diui Thomæ infrà q. 108. artic. 5. & 6. colligi potest, continentur singulari quadam habitudine ad Deum ipsum, tanquam ad vltimum finem omnis ministerij Angelici: in qua habitudine Seraphin, & Cherubin, & Throni, diuersò modo peculiariter excellunt. Nam *Seraphin* nominantur ab incensa charitate erga Deum: qua etiam alios Angelos inferiores se, ad eundem Deum amandum inflammant. *Cherubin* autem

autem ab excellenti scientia rerum diuinarum: qua singulariter, etiam alios Angelos inferiores illuminant. *Throni* autem tanquam eminentes quædam & altæ sedes, nominantur à præcellenti quadam virtute, secundùm quam ab affectibus terrenis & prauis longè remotissimi sunt, & ad suscipiendos in se *diuinos fulgores* vt Dionysius in illo capite loquitur, maximè sunt idonei, & quasi sedium instar perpetuò ad id patent, ac sunt parati; nec non etiam ad eandem virtutis præstantiam alios inferiores Angelos informare student.

Gradus autem dignitatis & officiorum diuersi SECVNDÆ hierarchiæ, continentur vniuersali quadam cognitione, & dispositione rerum gerendarum; in qua similiter diuerso modo excellunt peculiariter ordines Angelorũ eius hierarchiæ. puta Dominationes, Virtutes, Potestates. Nam *Dominationes* appellantur, eo quod liberi ab omni seruili affectu peccati, rectissimè ordinant quidnam ad Dei gloriam agendum sit. *Virtutes* autem, eo quòd *inconcussa*, & velut *masculæ quadam fortitudine*, vt cap. 8. DIONYSIVS loquitur, prompti & expediti ad diuinum obsequium sunt, atque ad idem etiam opem largiuntur aliis Angelis se inferioribus, vt idem Dionysius ibi docet. *Potestates* verò dicuntur, eo quòd *insuperabili constantia*, vt eodem cap. 8. inquit Dionysius, intenti sunt in diuinum obsequium, illudque ordinatissimè suscipiunt, atq; ad id etiam, *ea quæ post se sunt Angelorum agmina promouent*, vt loquitur ibidem Dionysius.

Gradus denique officiorum & dignitatis diuersi TERTIÆ hierarchiæ continentur executione quadam perfecta rerum gerendarum per Angelos; In qua diuerso modo peculiariter excellunt ordines Angelorũ eius hierarchiæ, puta Principatus, Archangeli, Angeli. Nam *Principatus* nominantur illi, qui sunt quasi primi duces in eiusmodi executione. *Archangeli* autem, qui sunt in eadem velut medij, inter Principatus & Angelos, qui propterea Archangeli, tanquam præcipui nimirum Angeli nominantur. Angeli verò dicuntur, qui sunt in eiusmodi executione infimi; atque idcirco isti non habent peculiare aliquod nomen, sed retinent vocabulum ipsum cõmune omnibus huiusmodi cœlestibus spiritibus, omnes enim communiter appellantur Angeli, vt docet Diuus Dionysius capite quinto de cœl. hierarch.

Porrò in singulis etiam ordinibus sunt alij quidam gradus & differentiæ Angelorum. Nam ex Angelis quoque vnius ordinis alij sunt supremi, alij medii, alij infimi, vt docet idem Dionysius cap. 10. de cœlesti hierarch. Tametsi, quomodo hi gradus in ordinibus differant, non perinde nobis notum sit, eo quòd in vniuersum de differentia & ratione Angelorum admodum pauca comperta habeamus, vt idem Dionysius fatetur cap. 6. eiusdem libri, & agnouit etiam Augustinus libro ad Orosium contra Priscillianistas & Origenistas, cap. 10. Atque hæc quidem de hierarchis & ordinibus Angelorum ita summatim dicta sint. Nam quod diuus Gregorius homilia 34. in Euangel. paulò aliter quàm Dionysius rem istam explicat, id parum interest, vt ex diuo Thoma infrà quæst. 108. art. 6. intelligi potest, qui vtriusq; explicationem nititur aliquo modo conciliare. Et, vt antea dixi, certior est hac de re sententia Dionysij, qui doctrinam hanc à *S. Theologis* se accepisse dicit, cap. 6. cœl. hierarch.

Iam verò cùm hæc omnia ita sint, aliquid tamen est præterea de quo circa differentiam Angelorum vt initio dicebam, est CONTROVERSIA inter scholasticos Theologos. Id autem est, Vtrum vel omnes, vel aliqui Angeli, ita differant numero, ac officio & dignitate, vt simul etiam conueniant in eadem specie: An verò omnes omninò inter se differant specie; ita, vt sint tot in vniuersum species Angelicæ, quot sunt numero Angeli indiuidui & singulares? Est autem inprimis ponendum, nihil de ista quæstione esse ex fide compertum. Rectè enim diuus AVGVSTINVS lib. contra Priscillianistas & Origenistas ad Orosium cap. 10. ita scriptum reliquit: *Esse Sedes, Dominationes, Principatus, & Potestates, &c. firmissimè credo, & differre inter se aliquo modo indubitata fide teneo; sed quæ nam ista sint, & quomodo differant, nescio, neq; ea sanè ignorantia periclitari me puto, sicuti inobedientia, si Domini præcepta neglexero.*

De re igitur hac incerta, Duæ sunt Theologorum sententiæ. PRIMA est, neque esse, neque etiam esse posse plures Angelos eiusdem speciei, sed omnes & singulos differre specie. Ita diuus Thomas hîc artic. 4. & lib. 2. contra Gent. cap. 93. & tract. de ente & essentia cap. 5. item Auicenna lib. 5. met. cap. 5. & Herueus in 2. distinct. 3. quæst. 2. & Abulensis paradoxo 4. cap. 34. & quæst. 29. in cap. 21. Num. & Capreolus in 2. distinct. 3. q. 1. conclusione 5. & Caietanus hîc & quæstione peculiari in cap. illud 5. de ente & essentia, & alij communiter sectatores D. Thomæ: ex quibus aliqui, vt Caietanus hîc, videntur asserere quòd implicet etiam contradictionem vt sint plures Angeli eiusdem speciei.

Argumenta verò istius sententiæ sunt hæc potissimùm. PRIMO, Res expertes materiæ, non possunt differre indiuidualiter in eadem specie. Sed Angeli sunt expertes materiæ, vt probat Diuus Thomas hîc art. 2. & videbimus puncto seq. Ergo, &c. Maior probatur. Nam formæ non multiplicantur indiuidualiter in eadem specie, nisi per hoc quod recipiuntur in materia; alioqui si per se existant, habent omnem perfectionem per se ad suam speciem pertinentem. Vt albedo, verbi gratia, vel humanitas vel alia forma aliqua, si per se existeret absque subiecto & materia. Atque hoc est argumentum quo vtitur diuus Thomas. SECVNDO. Nam Aristoteles 12. Metaph. tex. 49.

Universidad de Deusto
Biblioteca

dicit, si cœlum est vnum specie, & plura numero, consequenter habere illud materiam. Ergo ex sententia Aristotelis, si Angeli non habent materiam, non sunt in eadem specie plures numero. TERTIO, idem Aristoteles lib. 3. Metaph. tex. 11. dicit, omnem distinctionem esse vel per materiam, vel per formam. Sed Angeli non habent materiam. Ergo distinguuntur per formam, & consequenter specie. Forma enim est id quod speciem rei constituit. QVARTO. Ordo indiuiduorũ in eadem specie est imperfectus; Ergo non est tribuendus Angelis, sed solus ordo specificus. Quẽadmodum etiam corpora cœlestia, ob suam perfectionem, differunt omnia specie, quibus tamen Angeli sunt perfectiores.

SECVNDA sententia est communior, præsertim extra D. Thomæ scholam, nempe, esse posse & esse plures Angelos eiusdem speciei. Ita Alexander Alens. part. 2. quæst. 20. membro 6. artic. 2. Albertus Magnus 2. part. tract. 2. quæst. 8. Diuus Bonauentura in 2. distinct. 3. part. 1. art. 2. quæst. 1. vbi vocat hanc sententiam *sobriam et Catholicam*. Et Scotus ead. distinct. quæst. 7. Marsilius in 2. quæst. 3. art. 1. licet sub dubio. Gabriel in 2. distinc. 3. quæst. 1. & alij. Quoniam verò hæc sententia mihi magis probatur, duo sunt breuiter confirmanda. PRIMVM est, Possibile esse, vt plures Angeli differant indiuidualiter in eadem specie: id quod præter auctores iam citatos affirmat Henricus Gandauen. quodlib. 11. quæst. 1. & Richardus in 2. distinct. 3. articulo quinto, quæst. 1. & Durandus eadem distinct. quæst. 3. & Thomas Argentin. eadem dist. q. 2. art. 2. & Ferrariensis libro 2. contra Gent. cap. 93. SECVNDVM est, Admodum etiam esse probabile quod asserunt Alexander, Albertus, & alij primo loco pro hac secunda sententia citati, scilicet plures Angelos iam reipsa esse in eadem specie; puta vel omnes omninò, vel omnes qui sunt eiusdem hierarchiæ, vel, quod verisimilius videtur, omnes qui sunt eiusdem ordinis.

PRIMVM probatur. Nam si non possent plures in eadem specie differre solùm indiuiduali-ter, ratio potissimùm esset illa, quia sunt materiæ expertes. Sed hæc ratio non est firma. Ergo non est, cur id asseratur. Minorem probo. Nam si materia omninò necessaria est, vt aliquæ res differant indiuiduali-ter in eadem specie; Vel ideò ad hoc necessaria est, quia non potest omninò esse differentia indiuidualis, nisi per materiam: Vel certè ideò, quia non potest nisi per materiam esse differentia indiuidualis aliquarum eiusmodi rerum, quæ simul etiam in eadem specie conueniant. At non PRIMVM; siquidem constat, iam reipsa differre Angelos indiuiduali-ter, quantumuis sint expertes materiæ. Neque etiam dici potest SECVNDVM. Nam, si potest intelligi, quòd res aliqua expers materiæ, possit nihilominus infra & extra latitudinem suæ perfectionis specificæ, habere aliquam rationem, seu gradum, qui ad ipsius perfectionem & quasi complementum pertineat: rectè etiam intelligi poterit quòd sine materia possit ea res multiplicari indiuiduali-ter, salua sui vnitate specifica. Sed in proposito, rectè intelligi potest, & omninò etiam fatendum est, naturam specificam Angelicam, tametsi careat materia, habere aliquam rationem seu gradum extra & infra latitudinem suæ perfectionis specificæ. Ergo rectè quoque intelligi poterit, & omninò fatendum erit, posse illam sine materia indiuiduali-ter multiplicari salua sui vnitate specifica.

Maior probatur, Nam Diuus Thomas & alij qui asserunt rem specificam multiplicari nõ posse indiuiduali-ter sine materia, idcircò id asserunt quoniam existimant ad ipsam perfectionem specificam rei expertis materiæ, debere intrinsecè pertinere quicquid perfectionis esse potest in eiusmodi re, vt confirmat Diuus Thomas illo exemplo albedinis, seu formę separatæ. Inde enim sequitur, differentiam eiusmodi rei, non posse esse nisi specificam, quandoquidem esse debet per aliquid intrinsecum speciei; atque ita contendunt, non differre in eiusmodi rebus, distinctionem indiuidualem & specificam, sed specificam esse etiam per se indiuidualem. Si igitur, vt nos assumpsimus in nostra Maiore, fieri potest, vt in re quæ sit expers materiæ, sit nihilominus aliqua perfectio infra & extra perfectionem specificam, nihil obstabit quo minus possit ea res sine materia, multiplicari indiuiduali-ter salua vnitate specifica. Vera est igitur illa Maior.

Minor autem probatur, Nam certissimum est, personalitatem, seu gradum personalem in quouis Angelo esse aliquam rationem seu perfectionem in natura Angelica, quę sit infra & extra perfectionem Angelicam specificam, tametsi Angelus sit expers materiæ. Ergo pari modo potest etiam infra perfectionem specificam Angelicam esse gradus aliquis seu ratio quę constituat ipsam naturam *hanc*, & singularem, tametsi Angelus materiæ sit expers. Antecedens probatur. Nam ex omnium Theologorum sententia certissimum est, Verbum diuinum potuisse vnire sibi hypostaticè naturam aliquam angelicam, sicut sibi vniuit naturam humanam. Id quod etiam colligere licet ex Apostolo, Hebr. 2. qui ad amplificandum beneficium collatum in homines ea vnione, dicit Filium Dei *non Angelos apprehendisse, sed semen Abrahæ*. Quasi dicat, cùm ille potuerit angelicam naturam apprehendere, tamen non illam, sed nostram apprehendisse. At æquè certum etiam apud Theologos est, Verbum diuinum non potuisse vel naturam humanam, vel naturã angelicã ad vnitatẽ suæ personæ assumere vnà cũ humana etiam vel angelica personalitate creata; cùm implicet contradictionẽ, ex persona Verbi, & ex persona humana, aut angelica, constitui vnam personam, neq; etiam persona sit

vllo modo assumptibilis hypostaticè. Ergo certissimum est, personalitatem angelicam, non esse aliquid intrinsecum naturæ angelicæ specificæ, sed aliquid infra & extra specificam perfectionẽ angelicam. ADDE quòd opinio illa prior iam olim in tribus articulis facultatis Theologicæ Parisiensis fuit iudicata erronea, vt obiicit Richardus in 2. dist. 3. art. 5. quæst. 1. & Henricus Gandauensis Quodlib. 11. quæst. 1. & Durandus in 2. dist. 3. quæst. 3. quæ ratio non est exigui momenti pro nostra sententia, quandoquidem in cap. Ad abolendam. extra de hæreticis, dicitur suspectam haberi posse de hæresi eam propositionem, quæ in aliqua Academia Catholica condemnatur. Quãquam fateor id intelligẽdum esse de propositione quæ non etiam habeat graues aliquos auctores Catholicos, sicut habet sanè illa prior opinio. Adferunt quoque Durandus & Scotus pro posteriori sententia loco suprà citato alias quasdam rationes, sed non planè firmas.

Iam probo SECVNDVM, videlicet, esse etiam plures Angelos eiusdem speciei. PRIMO, quoniã id videtur multò magis consentaneum Scripturę & Patribus. Nam sæpè ita planè loqui videntur de Angelis, præsertim vnius ordinis, sicut de hominibus, & aliis rebus eiusdem speciei. Et confirmo id nominatim ex D. Augustino & Basilio, & Athanasio. Nam AVGVSTINVS in Enchiridio, cap. 29. docet, propterea non fuisse redemptam naturam angelicam, sicut fuit humana, quia *tota natura humana* in peccatum incidit, non autem *tota natura angelica*: At certè si in vna natura angelica specifica esset tantummodò vnum inuiduũ, aliqua tota natura angelica cecidisset. Item BASILIVS lib. 3. contra Eunomium, cùm Eunomius obiiceret, *Spiritum sanctum esse naturæ diuersæ à Patre & Filio*, quandoquidem *ordine est vltimus in diuinis personis*; respondet, id non sequi, nam in Angelis esse aliquem *ordinem*, & tamen *vltimum Angelum*, non idcircò *esse diuersæ naturæ* ab aliis. Item ATHANASIVS quæst. 4. ad Antiochum, *Vna est*, inquit, *& eadem essentia Angelorum: sicut etiam vna tantùm est essentia hominum*. Et alia similia inueniuntur apud S. Patres, quæ licet vtcunque possint ab auctoribus primæ sententiæ explicari, tamen in re tam incerta nonnullum pondus pro nostra sententia habent. SECVNDO probo id ratione, Nam quod omnes & singuli Angeli differant specie, res est quæ planè videtur abhorrere à societate & amoris coniunctione, quam fateri par est esse inter Angelos, præsertim eiusdem ordinis. Est igitur valde probabile, vt diximus, non solùm esse posse, sed etiam esse plures Angelos eiusdem speciei, vt sensit quoque Alensis, Bonauentura & Gabriel vbi suprà.

Ad PRIMVM autem argumentum contrariæ sententiæ, patet ex nostræ sententiæ probatione, Maiorem esse falsam vniuersaliter sumptam, nec probationem illius satis firmam. Nam quamuis forma per se existens sine subiecto aut materia, habeat omnem perfectionem intrinsecam sibi & essentialem, non tamen est necesse vt habeat omnem perfectionem indiuidualem.

Ad SECVNDVM respondeo, Dictum illud Aristotelis habere locum in rebus corporeis, non autem in omnibus omninò rebus.

Ad TERTIVM dico, Differentiam quæ sit per formam absolutè, esse specificam, non autem quæ sit per formam, vt est hæc & singularis forma.

Ad QVARTVM respondeo, Quamuis ordo indiuiduorum sit imperfectior quàm ordo specierum, non idcirco tamen esse remouendũ ab Angelis; sicut, quamuis gradus genericus sit imperfectior quàm specificus, tamen non propterea negamus in Angelis esse gradum genericũ. Sunt enim huiusmodi imperfectiones tales, vt etiam contineant quasdam perfectiones, per se non abhorrentes ab Angelo. Neq; verò ob eam caussam cœli omnes sunt diuersæ speciei, quia repugnet illis imperfectio ordinis indiuiduorum in eadem specie, sed quia non fuit necessarium aut vtile, vt essent plures cœli eiusdem speciei; id est, vt essent duo cœli Saturni, & duo stellati. Neque id Deus voluit, non enim expediebat ad perfectionem vniuersi.

Ac potest responderi æquè facilè ad aliud argumentum quod solet fieri pro PRIMA sententia ex Aristotele 2. de anima, textu 34. & 35. vbi docet multiplicationem indiuiduorum in eadem specie esse propter conseruationem speciei. Ex quo sequi videtur, in Angelis eam esse superuacaneã, cùm non corrumpantur. RESPONDEO enim, multiplicationem indiuiduorum nõ esse tantùm propter conseruationem speciei; alias non deberent plura indiuidua produci quàm duo vel tria, vel tot quot sufficerent ad speciem conseruandam. Sed est etiam ob alias causas & vtilitates, ad quas auctor vniuersi Deus, tum in rebus corporeis, tum maximè in incorporeis eam ordinauit. Hactenus de tertio puncto.

PVNCTVM QVARTVM.

Cuiusmodi substantiæ sint Angeli? simplicesne, an compositæ? corruptibiles, an incorruptibiles?

D. Thom. art. 2. & 5.

DVæ breuiter assertiones sunt confirmandæ. PRIMA est, Angelos esse substantias simplices physicè, id est, non compositas ex materia & forma, quamuis bene quidem ex genere & differentia. SECVNDA est, esse eos incorruptibiles.

PRIMA assertio est inprimis D. Dionysij, capite 4. de diuin. nominib. & Philosophi 12. Metaph. cap. 6. & D. Thomæ hîc art. 2. & aliorum Theologorum communiter in 2. d. 3. exceptis Bonauen-

Universidad de Deusto
Biblioteca

tura ead. dist. p. 1. ar. 1. q. 1. & 2. & Richardo ibidem ar. 1. q. 2. & ar. 2. q. 1. & 2. & Aureolo apud Capreolum ead. d. q. 1. art. 2. qui falsè arbitrantur Angelos constare ex materia, licet ea quidem diuersæ rationis à materia rerum corporalium. Probatur autem assertio hęc nostra. Nam si Angelica essentia constat ex materia; vel ea materia est pura potentia, vel non. Si non (vt videtur maximè sentire Richardus locis citatis) igitur ex illa & aliqua alia entitate, tanquam forma, non poterit constitui vna essẽtia per se: nam erit ipsa etiam ens in actu; ex duobus autem entibus in actu nõ potest constitui vnum ens per se. Si autem dicatur essentia Angelica constitui ex aliqua materia, quæ sit pura potentia: probatur hoc esse falsum rationibus D. Thomæ in illo articulo 2. Et PRIMVM quidem quòd Angeli non habeant materiam aliquam talem eiusdem rationis cum materia rerum inferiorum, ostendit ea ratione, quòd hæc materia inferiorum nõ fit propria alicuius indiuiduæ rei, nisi per quantitatem, quæ in Angelis nullum habet locum, vt vidimus puncto 1. DEINDE quòd nullam omninò habeant materiam, probat generatim ea ratione, quòd operatio Angeli est omninò intellectualis; vt in illo puncto etiam explicatum est; Ergo Angelus est omninò immaterialis, siquidem materia non potest esse principium intellectualis operationis.

NEC verò euertit rationem istam D. Thomæ obiectio Durandi in 2. Sentent. dist. 3. quæst. 1. cùm contra argumentatur, quòd hæc consequentia non est bona: Operatio hominis est intellectualis; Ergo homo est immaterialis. Non igitur valebit ea consequentia similis, qua D. Thomas vtitur in proposito. RESPONDET autem Caietanus esse discrimen, nam hìc supponit D. Thomas, Angelum esse substantiam completam in sua specie. SED hæc responsio non videtur satisfacere. PRIMO, quia D. Thomas nondum probauit, Angelum, vt est intellectualis creatura, esse substantiam completam, sed id probat primùm quęstione sequenti, art. 1. vbi ostendit, Angelum non habere corpus naturaliter sibi vnitum, cum quo nimirum constituat aliquam substantiam completam, sed ipsum per se esse completam substantiã. SECVNDO, quia etsi id supponeret, nondum tamen satis perspicitur, cur si operatio Angeli sit intellectualis, consequatur Angelum esse immaterialem. RESPONDEO igitur, ideò valere istam D. Thomæ consequentiam, quoniam sumit ipse, operationem Angeli esse intellectualem, nõ quomodocunque, sed ita, vt nullo modo pendeat à corpore, ne obiectiuè quidem, vt declarauimus ex ipsius D. Thomæ sententia punct. 2. Rectè autem sequitur, illam substantiam esse immaterialem, cuius operatio isto modo est intellectualis & immaterialis.

SED argumentis etiam Bonauenturæ & Richardi respondendum est. Argumentatur autem Bonauentura pro sua opinione dupliciter. PRIMO, quoniam Angelus est mutabilis. Sed omnis mutatio creaturæ refertur in materiam, tãquam in primum principium passiuum motus. Ergo Angelus etiam est præditus aliqua materia. SECVNDO, quoniam Angelus potest agere & pati accidentaliter; vt quando intelligit, & mouetur. Ergo habet formã in quam referatur eius actio, & materiam aliquam à forma distinctam, in quã possit referri illius passio. Quod ipsum est argumentum Richardi. RESPONDETVR breuissimè ad PRIMVM. In Angelo sine vlla materia sufficere ad motũ hoc ipsum quod est, Angelum esse quandam creaturam perfectionis finitæ, licet sit substantia simplex. Nam hoc ipso quod limitatam perfectionem habet, potest ad aliquam perfectionem moueri quam habeat in potentia, & eam passiuè recipere. Ad ALTERVM dico, secundum genus quidem actionum, vel quasi actionum vitalium & immanentium (quales sunt intellectio, & motus Angeli) idem per vnam & eandem entitatem posse esse agens & patiens, vt patet quoque in nostro intellectu & voluntate, & aliis potentiis, quæ & eliciunt & recipiunt suos actus. Nõ enim hinc sequitur, idem esse simul in actu formali & in potentia formali respectu eiusdẽ (quod est impossibile) sed in actu quodam virtuali & potentia formali: quod non est absurdum. Vt patet ex iis quæ disseruimus suprà disput. 1. q. 2. puncto 3. in responsione ad argument. 3. contra demonstrationem primam, quòd sit Deus.

Deinceps sequitur vt probemus etiam SECVNDAM assertionem, nempe, Angelos esse substantias incorruptibiles. Et quidem quod absolutè incorruptibiles sint, siue hoc eis competat ex natura sua, siue ex superaddito aliquo dono diuino, omninò est certum ex fide. Probatur PRIMO ex Psalmo 148. vbi postquam Dauid & cœlos & Angelos commemorauit, de illis subiungit; *statuit ea* (Deus) *in æternum, & in seculum seculi.* SECVNDO, quoniam præmia Angelorum sunt æterna, sicut & præmia hominum, vt patet ex illo Matthæi 22. *Erunt sicut Angeli Dei in cœlo.* Et Apocal. 21. vbi dicitur in cœlesti Hierusalem *eandem futuram esse mensuram hominis & Angeli.* Ac similiter etiam supplicia malorum angelorum erunt æterna, vt patet ex epistola canonica Iudæ, & ex sententia illa Christi Matth. 25. *Ite in ignem æternum, qui paratus est diabolo, & Angelis eius.* Consequens est igitur, vt & ipsi Angeli, tum boni, tum mali sint æterni. TERTIO, quoniam ex fide certum est, animas hominum esse æternas, vt definitum est in Concilio Lateranen. sub Leone X. Sess. 8. & patet Matth. 10. *Nolite timere eos qui occidunt corpus, animam verò non possunt occidere.* Et Ioannis capite 12. *Qui odit animam suam in hoc mundo, in vitam æternam custodit eam*, quo testimonio vtitur ad hoc probandum, illud Lateranense Concilium. Ergo multò magis Angeli, cùm sint longè præstantiores. QVARTO, quoniam ita etiam de Angelis & animabus expressè asseritur in Synodo VI. generali,

rali, action. 11. & ita etiam passim asseuerant sancti Patres.

Quòd autem natura etiam sua Angeli sint incorruptibiles, etsi non omninò ex fide compertum est, tamẽ existimatur à Theologis fermè certum ex fide, ita vt id negare sit temerarium & erroneum. PRIMO, quoniam in illa Synodo VI. Actione 11. dicitur, Deus *animas & Angelos condidisse immortales & incorruptibiles.* SECVNDO, quia in Concilio Lateranensi citato idipsum definitum est, de animabus quibus Angeli sunt præstantiores. TERTIO, quoniam id Patres asseuerant vt certum: ac nominatim D. Dionysius cap. 4. de diuinis nominibus, & Theodoretus lib. diuin. decret. cap. de Angelis, & auctor libri de Ecclesiast. dogm. cap. 12. QVARTO accedit, quod idipsum ratio naturalis ostendit. Vnde etiam Philosophi hoc asseruerunt, vt intelligi potest ex Augustino Eugubino libro 8. de perenni Philosophia, ac nominatim ita docuit Aristot. lib. 2. de cœlo, text. 36. & 12. Metaph. text. 44.

Ratio autem potest adferri duplex. ALTERA est huiusmodi. Quæ res neq; ex materia constat, neq; naturaliter cum materia coniuncta est, non est natura sua corruptibilis. Sed Angelus est eiusmodi res, quæ nec ex materia constat, neq; naturaliter coniuncta cum materia est. Ergo Angelus non est natura sua corruptibilis. Maior probatur. Nam corruptio nunquam accidit ex ipsa rei natura, nisi cùm est in re aliqua potentia & inclinatio ad aliud quoddam esse, quod sit incompatibile cum esse rei priori, vt videmus in omnibus rebus quæ corrumpuntur, vel per se, vt sunt res cõpositæ ex materia & forma, vel per accidens, vt sunt ipsæ formæ, quæ corrumpi etiam dicuntur, si sunt naturaliter coniunctæ cum aliqua tali potentia aut materia, à qua naturaliter pendeant. Cuius rei ratio est, quoniam nulla res primariò & per se ad sui non esse inclinatur, sed tantùm ex consequenti, & velut secundariò. Minor autem probatur, quoniam Angeli sunt quædam substantiæ simplices per se subsistentes, vt partim antea probauimus, partim etiam constabit infrà quæst. sequenti, cùm ostendemus, illos ne habere quidem aliqua corpora, aut materias aliquas, quibus naturaliter sint vniti.

ALTERA ratio esse potest illa qua vtitur diuus Thomas hìc art. 5. Nam si quæ res est eiusmodi, vt & competat ei per se existere, nec sit naturaliter coniuncta cum re, cui per se non competat existere; ea res nequaquam est naturã sua corruptibilis. Sed Angeli sunt huiusmodi. Ergo, &c. Minor probatur. Nam quidquid corrumpitur videmus idcircò corrumpi, quoniam separatur ab eo aliquid aliud, ratione cuius ipsum existebat; vel quia habet in se aliquid cui non competit per se existere, sed per aliud; Vt, cùm res composita corrumpitur, idcircò corrumpitur, quia habet materiam, cui competit existere per aliquid aliud, nempe, per formã, quæ ab ipsa separatur; & cùm corrumpitur etiam aliqua forma à materia seu subiecto dependens, eatenus corrumpitur, quatenus coniuncta est naturaliter cum materia seu subiecto, cui per se non competit existere, sed per aliud, nempe, per formam. Minor autem probatur, quoniam Angeli, vt antè dictum est, sunt formæ quædam substantiales per se, id est, immediatè, & non per aliud, existentes. Neque etiam sunt naturaliter coniunctæ cum materia vel subiecto, cui non competat isto modo per se, id est, immediatè & non per aliud, existere; sic enim Caietanus in dicto art. 5. terminum illum, *per se existere*; quem D. Thomas in ratione sumit, intelligendũ in proposito interpretatur. Quæ ratio D. Thomæ, hoc modo proposita, & hac forma, qua nos proposuimus, rectè concludit.

Ex his autem apparet, non satis rectè Gabrielem in 2. Sent. distin. 2. quæst. 1. scripsisse, Angelos quod ad naturã suam attinet, eodem modo corrumpi posse, atq; possunt res aliæ, solùmq; ob Dei voluntatem esse incorruptibiles. Quanquam postea distinct. 3. quæstione 1. videtur se explicasse, quasi nihil aliud voluerit, nisi quod æquè facilè sit Deo Angelum corrumpere, atq; quamuis rem aliam.

Porrò iisdem argumentis, quibus ostendimus Angelos natura sua esse incorruptibiles, probatur etiam à fortiori, eos naturâ sua non esse simpliciter annihilabiles. Posset enim fortè aliquis quærere, an sicut natura sua potuerunt creari, & non generari propriè, quia non habent materiã, ita etiam natura sua queant à Deo simpliciter annihilari, licet nõ possint propriè corrumpi. Constat autem ex argumentis iam factis, longè minus posse simpliciter annihilari ex inclinatione aliqua naturali sua. Nam neq; in Angelo, neq; in vlla alia re est inclinatio naturalis ad non esse simpliciter, quod est terminus annihilationis; tametsi & Angelus, & omnis omninò res creata possit à Deo simpliciter annihilari, & ad id habeat quãdam potentiam obedientialem, vt Theologi appellant.

SED obiiciet aliquis PRIMO, quod 1. ad Tim. 6. *Solus Deus* dicitur *habere immortalitatem*, nimirum natura sua. SECVNDO, quod in sexta Synodo generali, actione 11. apertè dicitur, *Angelos & animas esse immortales non natura sed gratia*, quod idem de Angelis affirmat D. Hieronymus libro contra Pelagian. & D. Damascenus lib. 2. fidei ortho. cap. 3. TERTIO quod D. Gregorius lib. 16. Moral. cap. 8. ait, *omnia in nihilum natura sua conuertenda esse, nisi manus omnipotentis illa sustentaret.*

Ad PRIMVM respondeo PRIMO cum Ambrosio li. 3. de fide ad Gratianũ, cap. 2. eam illo loco immortalitatẽ intelligi, quæ opponitur morti animæ per peccatum, quam quidem nulla creatura naturaliter habet, sed solus Deus. SECVNDO respondeo cum D. Dionysio, cap. 5. de diuin. nomin. & Augustino lib. 3. contra Maximin. cap. 12. immortalitatem ibi dici perfectam immutabili-

tatem,

Universidad de Deusto
Biblioteca

tatem, quam etiam ſolus Deus habet. ſicut enim omnis mutatio eſt quaſi mors quædam, vt pulchrè diuus Auguſtinus declarat loco citato, ita ex contrario perfecta immutabilitas rectiſsimè nominari poteſt immortalitas.

Ad SECVNDVM reſpondeo, Vocabulo gratiæ nonnunquam etiam ſignificari naturale donum, quatenus liberè, & nõ ex aliqua neceſsitate Deus illud tribuit creaturæ, vt notauit etiam D. AVGVSTINVS in Pſalm. 144. exponens illud, *Memoriam ſuauitatis abundantiæ tuæ, &c.* Et etiam Innocentius I. in epiſt. 27. ad 5. Epiſcopos, approbans eorum ad ſe epiſtolam, in qua ſic accipi poſſe gratiæ vocabulum ſignificarant. Atq; eo ſenſu dicitur in illo Concilio, Angelos & animas eſſe immortales gratia, id eſt, liberali Dei dono, tametſi naturali, non autem ex ſe ipſis, ſicut Deus ipſe naturaliter ex ſeipſo immortalis eſt.

Ad TERTIVM reſpondeo, Gregorium non propterea ſic dicere, quia res omnes habeant aliquam naturalem inclinationem ſecũdùm quam corrumpi ſeu annihilari poſsint, ſed quia omnes ad id habent potentiam quandam obedientialem, hoc ipſo quod in ſuo eſſe & conſeruatione pendent omnia à Deo, vt antè dictum eſt.

QVÆSTIO SECVNDA.

De Subſtantia Angelorum per comparationem ad corpora.

D. Thomas 1. par. quæſt. 51.

VIDENDA SVNT TRIA. PRIMO, VTRVM ANGELI HABEANT aliqua corpora naturaliter ſibi vnita, ſicut habent animæ rationales. SECVNDO, *Si non habent, Vtrum ſaltem illa nonnunquam aſſumant, & quomodo.* TERTIO, *Si illa quandoq; aſſumunt, quaſnam operationes in illis exercere poſsint.*

PVNCTVM PRIMVM.

Vtrum Angeli habeant aliqua corpora naturaliter ſibi vnita, ſicut habent animæ rationales.

D. Thom. art. 1.

DVæ ſunt hac de re diuerſæ ſententiæ veterum, tum Patrum, tum Philoſophorum. PRIMA eſt, Angelos habere corpora naturaliter ſibi vnita, atque adeò eſſe ea ratione corporeos. Ita ſenſit Plato, vt ex Auguſtino lib. 8. de ciuit. Dei, cap. 14. 15. & 16. intelligi poteſt, quibus locis explicat hac de re ſententiam Platonicorum, teſtimonio etiam Apuleij Platonici, in libro de Deo Socratis. Idem ſenſerunt quidam ex Patribus, vt Origenes lib. 2. Periarch. ca. 2. & 3. vbi ſentit nihil præter Patrem, & Filium, & Spiritum ſanctum viuere ſine corpore, & cap. 8. vbi ſcribit, Angelos eſſe corporeos, & habere ſuas quaſdam animas. Et TERTVLLIANVS libro de carne Chriſti, vbi dicit, Angelos *eſſe corporis alicuius*, licet non carne præditos. Et LACTANTIVS lib. 2. Inſtitut. cap. 15. vbi ait, Angelos eſſe *ſpiritus tenues*. Et auctor lib. de Eccleſ. dogmat. cap. 11. & 12. Et CASSIANVS collat. 7. cap. 13. qui affirmat Angelos *habere corpus quo ſubſiſtunt, licet tenuius quàm nos*. Et Ioan. Epiſcopus Theſſalon. cuius hac de re ſententia exſtat in VII. Synodo generali, Action. 5. vbi is auctor affirmat, *ita Eccleſiam Catholicam docere*. Item Rupert. Abbas lib. 1. de operib. Trin. cap. 11. Quin etiam D. Auguſtinus, etſi in Enchir. cap. 59. & lib. 21. de ciuitat. Dei, cap. 10. videatur hac de re ambigere, tamen aliàs ſæpe magis in hanc ſententiam propendet, vt lib. 11. de ciuitat. Dei, cap. 23. & lib. 2. ſuper Gen. ad lit. cap. 17. & lib. 3. cap. 10. & epiſt. 115. ad Nebridium. Idem etiam ſenſit Caiet. in cap. 4. Gen. & in cap. 1. ad Epheſ. Idem etiam ſenſit Auerroës lib. de anima. & Auguſtinus Nyphus tractat. 3. de dæmonib. cap. 34. quí ex Philoſophis ſecuti ſunt illam opinionem Platonicorum.

Fundamenta huius ſententię ſunt quatuor potiſsimum. PRIMVM eſt ex Scriptura. Geneſ. 6. *Videntes filij Dei filias hominum, &c.* quo teſtimonio confirmant eam ſententiam Tertullianus, Lactãtius, & alij. Nam per filios Dei intelligunt Angelos, qui ſi non ſunt corporei, non potuiſſent generare. SECVNDVM eſt, quod in VII. Synodo generali, act. 5. omninò videtur fuiſſe probata à patrib. illa ſententia Ioan. Theſſalon. Nam aſſerunt Angelos rectè poſſe depingi, quãdoquidem ſunt corporei, vt ille Ioã. dixerat. TERTIVM eſt, quod

ita

ita ſenſerunt multi ex veterib. Patrib. vt vidimus. QVARTVM petitur ex ratione. Nam Angeli mali cruciantur igne corporeo, Matth. 25. *Qui paratus eſt diabolo & Angelis eius.* Item delectantur variis rebus corporeis, vt intelligi poteſt ex Auguſtino lib. 21. de ciuit. Dei, capit. 6. Item circumſcribuntur loco, vt ait D. Gregorius lib. 2. Moral. cap. 8. quæ omnia non apparet quomodo poſsint intelligi, ſi Angeli non habent corpora.

Eſt autem OBSERVANDVM, auctores huius opinionis non tribuere omnibus Angelis corpora eiuſdem rationis. Nam aliis cœleſtia tribuunt, aliis ignea, aliis aërea, idque ob aliqua teſtimonia Scripturę, quibus id corporum Angelicorum diſcrimen videtur cõfirmari poſſe; cuiuſmodi ſunt illa: Pſalm. 104. *Qui facit Angelos ſuos ſpiritus, & miniſtros ſuos ignem vrentem.* Et ad Epheſios cap. 6. *Non eſt nobis colluctatio aduerſus carnem & ſanguinem, ſed aduerſus ſpirituales nequitias in cœleſtibus*, id eſt, in cœleſtibus corporibus. Et ad Epheſios 2. *Secũdum principem poteſtatis aëris huius*, id eſt, principem dæmonum in aëreis corporibus.

SECVNDA ſententia eſt, Angelos eſſe omninò expertes corporis, atq; adeò eſſe creaturas intellectuales completas in ſua ſpecie, vt intellectuales ſunt. Ita ex Philoſophis ſenſit Ariſtoteles, 12. Metaphyſicorum, cap. 6. 8. & vlt. & ex Patribus D. DIONYSIVS cap. 4. de diuinis nominibus, initio, vbi ſubſtantias Angelicas ait eſſe *materia liberas & incorporales*. Et D. IGNATIVS in epiſtola ad Trallianos, vbi Angelos vocat *incorporales creaturas*. Et D. BASILIVS homilia, quod Deus non eſt auctor malorum, in fine, vbi de diabolo loquens: *Natura*, inquit, *illius incorporea eſt*. Et D. GREGORIVS NAZIANZENVS orat. 2. de Theologia ſub finem, vbi de natura Angelica ſic ait: *Ne hanc quidem tametſi corporis expertem incorporeo modo cernere poſſumus.* Et D. GREGORIVS NYSSENVS in libro de vita Moyſis, ante medium, *Verus*, inquit, *ſermo ad nos vſque deſcendit, aliquem Angelorum, qui natura incorporei ſunt, in adminiculum cuiq; conſtitutum fuiſſe.* Et D. CHRYSOSTOMVS homil. 22. in Geneſin, de Angelis diſſerens: *Neq; enim*, inquit, *poſſibile eſt incorpoream naturam concupiſcentiam habere.* Et EPIPHANIVS contra hæreſin vigeſimam ſextam, *Dæmon*, inquit, *ſpiritus eſt incorporeus.* Idem aſſerit Theodoretus libro diuin. decret. capite de Angelis, & Damaſcenus lib. 2. fidei Orthodoxæ, cap. 3. Et HIERONYMVS in epiſtola ad Auitum de erroribus Origenis, in fine, & initio, vbi inter errores Origenis numerat quod *dæmones ob delicta aëreis corporibus ſint veſtiti*. Et Fulgentius libro de fide ad Petrum, capite tertio, & Gregorius libro quarto Moralium, cap. 9. &c. Quam ſententiam ſequuntur communiter Theologi ſcholaſtici in ſecundo Sentent. diſtinctione 8. quamuis ibi Magiſter non omninò videatur hanc quæſtionem definiuiſſe. Ita etiam docet D. Thomas non ſolùm hîc, ſed etiam in quæſtione Vnica de ſpiritualibus creaturis, articulo quinto, & quæſt. decima ſexta de malo, art. 1. Et hæc ſententia eſt veriſsima.

Probatur PRIMO ex Scriptura, Nam ibi Angeli nominantur ſimpliciter ſpiritus. Matthæi 8. Lucæ 8. Pſalm. 103. &c. At nomen *Spiritus* cùm tribuitur rei intelligenti, cuiuſmodi eſt Angelus, ſignificare ſolet in eadem Scriptura rem incorpoream. Ergo Angeli ſunt incorporei. Minor probatur dupliciter. PRIMO Ioannis 4. vbi Chriſtus Samaritanæ interrogãti de loco corporeo in quo Deus adorari poſſet, reſpondet in omni loco adorari poſſe, modò id rectè fiat, quoniam *ſpiritus*, inquit, *eſt Deus, &c.* quaſi dicat, nihil intereſſe in quo loco corporeo adoretur, cùm ipſe non ſit corpus, ſed ſpiritus vbique præſens. SECVNDO eadem minor probatur ex Paulo ad Epheſ. 6. vbi de malis Angelis loquens ita illos nominat ſpiritus, vt planè videatur ſpiritualem eorum naturam diſtinguere contra corpus. Dicit enim *non eſt nobis colluctationem aduerſus carnem et ſanguinem, ſed aduerſus ſpiritualia nequitiæ in cœleſtibus, &c.* Ex quo argumento apparet, nullius eſſe momenti quod aliqui auctores contrariæ ſententiæ obiiciunt, quandoque etiam in Scriptura res corporeas appellari ſpiritus, vt Pſalm. 150. *Omnis ſpiritus laudet Dominum*: id eſt, omne quod viuit & ſpirat. Et Pſalm. 148. *Spiritus procellarum, &c.* Conſtat enim ex dictis, aliter id vocabulum (Spiritus) tribui Angelis in Scripturis, nempe, vt ſignificat aliquid quod non ſit corpus, ſicut cùm idem vocabulum tribuitur Deo.

SECVNDO probatur eadem ſentẽtia ex Conciliis. Nam in Concilio Lateranenſi ſub Innocentio III. dicitur *Deus ſua omnipotenti virtute initio temporis, vtramq; de nihilo condidiſſe creaturam, ſpiritualem & corporalem.* Vbi per creaturam ſpiritualem intelligitur creatura Angelica, quæ à corporali ibidem diſtinguitur, vt patet. Item in ſexta Synodo generali, actione 11. vocantur Angeli creaturæ inuiſibiles, ſicut etiam in eodem Concilio Lateranenſi, & in Symbolo Nicæno Deus dicitur creator *viſibilium & inuiſibilium, &c.* Res autem inuiſibiles dici ſolent eæ, quæ carent corpore, iuxta phraſin Eccleſiæ, & etiam Scripturæ ſacræ, vt patet ad Roman. 1. *Inuiſibilia Dei per ea quæ facta ſunt, &c.*

TERTIO probatur eadem ſententia auctoritate Patrum quos pro illa citauimus.

QVARTO ratione, Nam vt diuus Thomas articulo primo rectè argumentatur, quòd aliqua creatura intellectualis vniatur tanquam forma corpori naturaliter, per accidens conuenit illi; quia nimirũ eſt imperfecta in genere intellectualium, & eget acquiſitione ſpecierum miniſterio phantaſmatum, & ſenſus corporei. Sed in omni genere, in quo eſt aliquid imperfectum, debet etiam eſſe aliquid perfectum. Ergo in genere intellectualium, oportet etiam eſſe aliquas creaturas intellectuales omninò cõpletas in ſua ſpecie, quæ non egeant tali miniſterio ſenſuum, acpro inde

nec

Universidad de Deusto
Biblioteca

nec corpore. Huc accedit quod si tales creaturæ intellectuales sint; erunt aliqui Dei effectus, qui inter ceteros perfectius assimilentur Deo, vt est ipse intellectualis, & per intellectum agens. Sicut D. Thomas etiam quæstione præcedenti, artic. 1. ratiocinatur.

A

Si quis autem quærat quàm certa sit hæc secunda sententia, quam hactenus his argumentis probauimus, RESPONDEO, ex sententia D. Thomæ q. 16. de Malo, art. 1. non esse illam quidem vsque adeò certam, vt sit planè hæreticum asserere, Angelos esse corporeos; est tamen adeò certa, vt id iam asserere, esset omninò temerarium, atq; etiam putari posset erroneum. PRIMVM probo, quoniam neq; in sacris literis manifestè traditũ, neque etiam ab Ecclesia expresè definitum est, Angelos esse omnis corporis expertes. NEC obstat quod in illo Concilio Lateranensi, Angelos esse incorporeos significatur. Non enim id ex instituto definitur, sed obiter dicitur, vt illud quod ex professo definiendum fuit assereretur, nempe, res omnes initio temporis fuisse à Deo creatas. Id autem solùm in Conciliis tanquam ex fide certũ asseritur, quod ex instituto in illis definitur. SECVNDVM autem probo tum ex argumentis pro nostra sententia factis, tum quia communiter ab omnibus Theologis illa iam defenditur. Est autem planè temerarium contra communem sententiam Theologorum aliquid opinari. Tum denique quia sententia, quæ asserit Angelos esse incorporeos, videtur iam communi quodam Ecclesiæ sensu recepta. Atque ita non immeritò dogma contrarium putari potest erroneum, vt dixi, & cum fide reuera pugnans; tametsi hoc ipsum non sit planè exploratum & certum.

B

Ad PRIMVM igitur argumentũ contrariæ sententiæ respondetur cum D. Chrysostomo homil. 22. in Genes. & Athanasio q. 98. ad Antiochum, & Augustino lib. 15. de ciu. Dei, cap. 22. & 23. & cum aliis Patribus communiter, per filios Dei non debere intelligi eo loco Angelos, sed homines, puta filios Seth, qui filij Dei vocabantur, propterea quod Deum singulari studio colebant; cùm contra, alij homines terrenis rebus perperam addicti essent, qui propterea filij, vel filię hominum dicebantur. Iosephus quidem lib. 1. antiquit. cap. 5. per filios Dei Angelos eo loco intelligit. Sed Dionysius Carthusianus ibidem notat, eum intellexisse dæmones incubos; quos negare, dicit AVGVSTINVS lib. 15. de ciuit. Dei, cap. 23. *esse singularis impudentiæ*. Verùm expositio Chrysostomi & Augustini est communior & melior. Interim notetur etiam, à Sante Pagnino eo loco non legi [filios Dei] sed [filios principum,] Sed tamen cùm verbum hebraicum אלהים rectius vertatur per vocabulum *Dei*, & in editione vulgata, ac etiam in interpretatione LXX. interpretum, *quam nefas est reiicere*, secundùm Hilarium in Psalm. 102. filij Dei dicantur, ita est legendum.

C

Ad SECVNDVM respondetur, in illo Concilio non definiri illud ex instituto, sed asseri obiter, vt reddatur ratio cur Angeli pingi possint. Id quod ex instituto Patres asserere voluerunt. Nõ autem definitur in Conciliis id omne, quod pro ratione adfertur. Quod autem ille Ioannes Thessalonicensis dixit, *Catholicam Ecclesiam ita sentire*, falsum est, neq; id eius dictum fuit assertum ab eius Concilij Patribus. Quemadmodum etiam falsò videtur Ioannes ille pro sua sententia eo loco citasse Basilium & Athanasium. Nam Basilius contrariũ sentit, vt citauimus. Et Athanasius quoq; contrarium subindicat quæst. 163. ad Antiochum.

Ad TERTIVM respondetur, alios etiam ex veteribus & plures, & maioris auctoritatis contrarium sensisse.

D

Ad QVARTVM respondeo, dæmones etsi non habeant corpora, tamen verisimè illos igne corporeo torqueri, vt etiam diuus Augustinus lib. 21. de ciuit. Dei, cap. 10. affirmauit. Fit autem id virtute diuina, eo modo quo infrà quæst. vltima huius tractatus declarabimus. Quod si argumentum illud aliquid valeret, similiter probaretur, ne animas quidem iã in inferno torqueri igne corporeo: quod est contra fidem. Neq; etiam dæmones rebus corporeis per se delectantur, vt etiam obiiciebatur, sed quatenus res corporeæ interdũ sunt signa aliquarũ rerum spiritualium, vt etiam D. AVGVSTINVS lib. 21. de ciuit. Dei, cap. 6. notauit. *Alliciuntur*, inquit, *dæmones rebus corporeis, non vt animalia cibis, sed vt spiritus signis*. D. Gregorius autem circumscribi eos loco dixit, non quasi propriè vt corpora circumscribantur secundùm quantitatem, sed quatenus sunt definitiuè in loco, vt quæst. seq. videbimus.

POSTREMO, neque illa Scripturæ testimonia suffragantur cõtrariæ opinioni, ex quibus auctores illius colligebant discrimen corporum angelicorum. Nam Apostolus *spiritualia nequitiæ in cœlestibus*, & *principem huius aëris* appellat, non quia dæmones sint præditi corpore cœlesti aut aëreo, sed quia habitãt etiam in hoc aëre, qui & cœlum nominari solet. Ita enim verisimè exponit D. Basilius in concione quod Deus non est auctor malorum. Psalmista verò spiritus Angelicos vocat etiam *ignem vrentem*, non propriè, sed metaphoricè, quatenus sunt nimirum Dei ministri *spiritus feruentes*, vt D. Augustinus in illum Psalm. 103. exponit. Et quia suo etiam ministerio incendunt alios, & excitant ad Deum amandum, vt exponit diuus Dionysius cap. vlt. cœl. hier.

Quare maneat, Angelos non esse corporeos, tametsi contrarium asserere non sit hæreticum, vt antè notauimus ex D. Thoma, quæst. 16. de malo, artic. 1. qui adducit ad id, testimonium AVGVSTINI lib. 21. de ciuit. Dei, cap. 10. vbi is inquit, *non esse laboriosa contentione certandum, si quis neget, dæmones habere corpora*. Hactenus de primo puncto.

PVN-

PVNCTVM SECVNDVM.

Si Angeli non habent corpora, Vtrũ saltem illa nonnũquam assumant & quomodo?

D. Thom. art. 2.

ALIQVI fuerunt, vt refert D. Thomas hîc art. 2. qui negarent, Angelos verè vnquam assumere corpora. Eorum autẽ apparitiones de quibus in Scriptura legimus, aiebant contigisse solum secũdùm hominum imaginationem. SED contraria sententia ex fide certissima est. Nam PRIMO Scriptura interdum ita commemorat Angelos apparuisse, vt non ab vno vel altero tantũ, sed à pluribus hominibus sine discrimine viderentur. Vt cum apparuerunt Abrahæ, & Loth, Genes. 18. & 19. Quæ autem secundùm imaginationem solam contingunt, ea non solent percipi à pluribus indifferenter, vt rectè D. Thomas hîc artic. 2. argumentatur. DEINDE, id tanquam certissimum affirmat D. AVGVSTINVS lib. 3. de Trinit. cap. 10. & seq. & lib. 15. de ciuit. Dei cap. 23. vbi ita scribit: *Apparuisse hominibus Angelos in talibus corporibus, quæ non solum videri, verum etiam tangi possent, verissima Scriptura testatur*. Quod ibidem ab experientia multorum confirmat, *vt hoc*, inquit, *negare, impudentiæ videatur*. Et ante Augustinum Tertullianus, in libro de carne Christi, idem pro certo habuit. Neque obstat, quòd EPIPHANIVS contra hæresin 26. post medium, ita scribit: *Quomodo potest dæmon, qui spiritus est immundus & incorporeus, corpora assumere?* Loquitur enim de modo quodã assumptionis per operationem corporalem vitalem, qualis est conceptio animalis per susceptionem corporalis seminis; sicut Gnostici fabulabãtur, vnam ex Dæmonibus genuisse liberos ex Helia, quos hæreticos ibi confutat Epiphanius. Minimè autem negat quin aliquo tandẽ modo possint Angeli assumere & sibi vnire corpora. TERTIO sic etiam omnes Theologi sentiunt in 2. d. 8.

Sed cùm hoc certum sit, aliquæ restant de hac ipsa re quæstiones explicandæ hoc loco. PRIMA est, quonam modo Angelus verè assumat corpus. De qua quæstione tres sunt sententiæ. PRIMA est Tertulliani, qui in lib. de carne Christi sentire videtur ita corpus ab Angelo assumi, sicut assumptum fuit corpus humanum à Verbo diuino, nimirum vniendo sibi illud hypostaticè. Affirmat enim, Angelos similiter *assumpsisse carnem humanã & eo ipso factos esse quod natura non sunt*: nisi quod negat fuisse etiam natos sicut fuit Christus; quia nec carnem assumpserunt, vt morerẽtur pro nobis. *Non venerant*, inquit, *mori, ideo nec nasci*. SED hoc nullo modo est probabile: Nam vt communiter Theologi sentiunt, res planè singularis & admiranda fuit, quod Verbum diuinum personalitate sua suppleuerit alienam personalitatem.

A

Ac multi etiam existimant id fieri nullo modo posse nisi à persona, quæ sit virtutis infinitæ.

SECVNDA sentẽtia est Aureoli apud Capreolum in 2. d. 3. q. 1. art. 2. qui censuit Angelum posse vniri corpori, sicut formam materiæ. SED hæc opinio etiam est improbabilis. Nam Angelus cum sit substantia completa, non potest vniri alteri rei tanquam forma. Per vnionem enim formæ, existit aliqua completa substantia. Impossibile autem est, vt id quod per se ipsum substantia completa est, constituat per se tanquam forma aliquã substantiam completam.

TERTIA sententia vera & communis Theologorum in 2. d. 8. est, Angelum hoc ipso corpus assumere quòd vnitur corpori tanquam motor

B

mobili, in quo & repræsentetur ipse aliquo modo, & etiam moueatur per accidens secundùm illius motum. Porro illud corpus quod Angelus sic assumit, nequaquam ipse condit ex nihilo, vt falso etiam Tertullianus vbi supra asseruit; sed formatex aëre, illum nimirum ita condensando, & temperando, vt aptus sit ad suscipiendos varios colores, & figuras, sicut etiam in nubibus ob diuersam raritatem vel densitatem, varij nobis colores aut etiam figuræ apparere solent. Quod autem huiusmodi corpora isto modo ex aëre formentur ab Angelis, potius quàm ex alia materia, inde colligimus, quod & celerrimè ab illis formantur, & confestim etiam aliquando disparent. Atq; ita rem istam explicant communiter Theo-

C

logi, & D. Thomas hîc art. 2. in responsione ad 3.

SECVNDA quæstio est, An ab Angelis fuerint eiusmodi corpora assumpta non modo cùm ipsi Angeli leguntur in illis apparuisse, sed etiam cum in aliquo tali corpore legitur apparuisse ipse Deus, siue in nouo, siue in veteri testamento: ita scilicet vt non ipse Deus solus, sed per ministerium Angelorum eiusmodi corpora formauerit.

Et quod ad apparitiones veteris testamenti attinet, indubitanter asserit D. Augustinus lib. 3. de Trinit. cap. 10. & seq. ab Angelis immediatè formata, & assumpta fuisse illa corpora, in quibus Deus dicitur apparuisse. Ac probat ex collatione scripturarum hanc sententiam Augustinus. Nam Exodi 2. legimus Deum *apparuisse Moysi in rubo ignis*. & Exodi 19. dedisse illi legem: & tamen ex eadem Scriptura constat, eiusmodi apparitiones

D

fuisse factas ministerio Angelorum. Id patet ex Apostolo ad Hebr. 2. *Si sermo*, inquit, *qui per Angelos dictus est, factus est firmus, &c.* & ad Galat. 3. *Lex per Angelos disposita est in manu mediatoris*, id est, Moysis qui mediator ac sequester fuit inter Deũ & populum. Atq; etiam Stephanus Actor. 7. clarè affirmat, Angelum apparuisse Moysi in rubo. NEQVE obstat quod Deus ipse dicitur tunc apparuisse. Vt enim rectè Augustinus illic explicat, propterea id dicitur, quia non in persona sua, sed in persona Dei, Angelus in corpore à se formato tunc apparebat & loquebatur. Quando verò Angelus appareat in persona Dei, & quando in per-

Universidad de Deusto
Biblioteca

sona sua, licet vtroq; tempore ab Angelo immediatè corpus assumatur; colligi potest ex ipsa re quæ per talem apparitionem geritur. Nam si ea competit propriè non Angelo sed Deo; in persona Dei tunc Angelus apparet. Vt cum data est lex Moysi, & cum legitur Gen. 3. apparuisse *Deus deambulans post meridiem, &c.* Si autem ea res competat propriè Angelo; in persona sua tunc Angelus apparet. Vt cũ Angelus apparuit Tobiæ, missus à Deo tanquam socius itineris, & etiã B. Virgini vt nũcius mysterij Dominicæ Incarnationis.

Quod autem attinet ad apparitiones diuinas in nouo testamento; vt Spiritus sancti in specie columbæ, Matth. 3. & in linguis igneis Actor. 1. diuersæ sunt veterum opiniones. NAM auctor operis imperfecti in cap. 3. Matthæi, sensit eiusmodi corpora immediatè fuisse assumpta & formata à Deo non ab Angelis. D. autem Augustinus lib. 4. de Trinit. cap. vltimo, & epistola 102. putat ista etiam corpora fuisse immediatè formata ab Angelis, sicut in veteri testamento.

Et quidem si columba illa vera & viua columba fuit, vt asserit D. Thomas part. 3. quæst. 39. ar. 7. & Ambrosius libro de iis qui init. myst. cap. 4. & Tertullianus libro de carne Christi, non longè ab initio, verisimilior videtur opinio Auctoris operis imperfecti. Nam cum Angelus non possit efficere per se eiusmodi rem viuam sed solũ per accidens applicando actiua passiuis, nõ videtur potuisse tã cito Angelorũ operâ produci animal illud.

Si autem non fuit vera columba, vt sentire videtur Augustinus libro 2. de Trinit. cap. 5. & epist. 102. & arbitratur etiam Chrysostomus homil. 12. in Matth. & homil. 3. in Marc. & Caietanus par. 3. quæst. 39. art. 7. probabilior erit sententia D. Augustini. Nam tunc nihil impedit, quo minus ad eas apparitiones vsus fuerit Deus ministerio Angelorum in nouo testamento sicut vsus est in veteri. Atque hanc sententiam ego absolutè magis probo. Nam sicut linguæ illæ igneæ non fuerunt veræ, sed quædam quasi figuræ linguarum, ita etiam magis consentaneum Scripturę videtur, columbam illam non fuisse nisi figuram columbæ. Accedit quod non absolutè columba, sed *sicut columba, vel tanquam columba*, Spiritus sanctus apparuisse dicitur Matthæi 3. Marci 1. Lucæ 3. Ioan. 1. Vnde rectè CHRYSOSTOMVS homil. 3. in Marcum. *Non dixit*, inquit, *sumpsit corpus columbæ: Sed vidit Spiritum tanquam columbam. Vbi dicitur, tanquam, non veritas sed similitudo monstratur.* Et homil. 12. in Matth. *Spiritus*, inquit, *sanctus non assumpsit naturam columbæ: Idcirco Euangelista non in natura, sed in specie columbæ dixit: nec vnquam postea, sed tunc solum in hac visus est figura.* Adde etiam quod magis consentaneum est prouidentiæ diuinæ, vt in eiusmodi apparitionibus homines erudiantur ministerio etiam aliquo creaturarum superiorũ, nempe Angelorum, quos ideò quoq; Athanasius libro de communi essentia diuinitatis in fine, non ineptè *hominum pædagogos nominauit.*

Quæstio TERTIA est, Vtrum verę & reales apparitiones sint, quotiescunque Angeli videntur apparere hominibus in eiusmodi corporibus, an verò nonnunquam sint falsæ, ob illusionem aliquam contingentem in hominũ sensibus. Et eadem etiam quæstio est de aliis operibus quæ videntur fieri opera dæmonum, sicut per magicam artem, &c. In qua quæstione duo extrema cauenda sunt, & media sententia est tenenda.

ALTERVM extremum est, asserere omnes eiusmodi apparitiones & opera esse semper falsa, vt sensit Plinius lib. 30. natural. hist. cap. 1. & 2. Nam ex fide certum est, verè nonnunquam Angelos apparuisse, vt supra dictum est; atque etiam vera esse quandoque dæmonum opera quæ videntur mirabilia, atque adeo ad quosdam eiusmodi effectus omninò esse efficacem artem magicam. Magi enim Pharaonis verè couerterunt virgas illas in serpentes Exodi 7. vt asserit D. Augustinus lib. 3. de Trinit. cap. 7. & 8. & D. Thomas quæst. 6. de potentia art. 5. ad 8. quæst. 16. de malo art. 9. ad 10. Ac multa alia referuntur passim ab auctoribus exempla huiusmodi effectuum verissima: vt ab Abulensi quęst. 47. in cap. 4. Matthæi & ab Alfonso de Castro lib. 1. de iusta hæreticorum punitione cap. 16. & ab auctore libri qui inscribitur malleus maleficarum. NEQVE frustra eiusmodi ars magica tam seuerè prohibetur iure diuino, canonico, & ciuili, Sed quia reuera efficax est ad aliquos effectus tales hominibus pernicioſos. Iure enim diuino prohibita est Deut. 28. & Leuit. 19. & 20. Iure Canonico in decret. 26. quæst. 5. Canon. *Si quis aliarum*, & aliquot sequentibus, & in cap. *Episcopi*, eadem quęstione, vbi dicitur, eam artem esse *à diabolo inuentam, et humano generi perniciosam.* Iure etiam ciuili. cod. de Maleficis & Mathematicis per totum, præsertim. L. culpa. L. nullus. & L. nemo. In qua lege postrema, decernitur pœna capitis iis qui hac arte vtantur.

ALTERVM extremum est, existimare omnes huiusmodi apparitiones & effectus, reuera contingere: Sæpe enim non nisi per imaginationem, aut per falsam aliquam apparentiam ista accidũt, dæmone hominibus variis modis illudente. Probatur ex Augustino, qui libro 18. de ciuit. cap. 18. ostendit, socios Vlysis non fuisse verè conuersos in bestias à Circe, sed solum secundùm quandam apparentiam, quod idem docet diuus Thomas quæst. 6. de potentia, artic. 5. ad 6. & q. 16. de malo art. 9. ad 2. Et eandem rem confirmat Augustinus loco citato aliis quibusdam exemplis. Immò etiã lib. 2. ad Simplicianum quæst. 3. & lib. de 8. quæst. Dulcitij quæst. 6. sibi persuadet Augustinus non fuisse verè suscitatam animam Samuelis, sed Diabolica opera simulacrum quoddam falsum Samuelis apparuisse Sauli. DEINDE etiam alij auctores, proferunt similia exempla falsarum apparitionum, vt Abulensis quæst. 354. in cap. 13. Genes. vbi commemorat, sagam quandam, se præsente, cùm vnguento seipsam vnxisset, vt nescio

quo

quo abiret, repentè grauissimo somno consopitam in terram corruisse, ita vt aliquandiu ne igne quidem admoto potuerit excitari; & tamen eam postea expergefactam affirmauisse se multas regiones illo tempore peragrasse. Quod idem alteri cuidam sagæ similiter accidisse Caietanus testatur in secunda secundæ quæst. 95. ar. 3. DENIQVE multa eiusmodi non nisi per illusionem dæmonum accidere asseritur in dicto Canone *Episcopi* 26. q. 5. Quare media vt dixi sententia tenenda est, videlicet nec semper verè, nec semper falsè per illusionem, sed aliquando verè, aliquando per illusionem ista contingere.

SED ex hoc ipso oritur iam postrema circa hanc rem quæstio, quo modo nimirum dæmon possit eludere humanum sensum. In qua quæstione PRIMVM ex Gabriele in 2. dist. 8. quæst. 2. ar. 3. NOTANDVM est, discrimen esse inter errorem, illusionem, & præstigium. Nam *error* dicitur omne omninò iudicium falsum, ex qua cunq; causa illud falsum esse contingat. *Illusio* verò appellatur in proposito iudicium illud falsum, quod accidit ob aliquam immutationem factam circa obiectum, vel circa sensum, vel circa mediũ, per quod à sensu obiectum percipitur. *Præstigium* autem appellatur ille duntaxat error qui contingit ob immutationem factam tantùm circa sensum aliquem interiorem aut exteriorem.

Quo posito ad quæstionem RESPONDEMVS cum Alexandro Alensi part. 2. quæst. 43. memb. 3. art. 1. & aliis Theologis communiter in illa dist. 8. tribus modis posse à dæmone fieri, vt sensus humanus in eo genere decipiatur. PRIMO modo per immutationem aliquam circa obiectum, addendo nimirum illi aliquid ob quod huius vel illius figuræ appareat, etiamsi in rei veritate maneat secundum se idem. Nam cùm res corporales, quod attinet ad motum localem, obediant Angelis seu bonis seu malis ad nutum, vt docet D. Thomas infrà quæst. 110. art. 3. & quæst. 111. ar. 3. possunt illi ex aëre vel ex alia materia facillimè formare corpus cuiuscumq; formæ voluerint, atque ita efficere, vt vel res absens videatur præsens propter rem similem quæ à dæmone in præsentia formatur, vel res præsens non appareat talis qualis est, sed alterius cuiusdam formæ, qua eam dæmon circumdet. Atq; isto modo D. Augustinus lib. 18. de ciuit. cap. 18. existimat, dæmonis opera factum esse quod de Arcadibus in lupos conuersis fertur, & de sociis Diomedis conuersis in aues, & de sociis Vlysis conuersis in bestias à Circe.

SECVNDO modo potest ea deceptio contingere, si organum sensus, opera dæmonis afficiatur aliquo eiusmodi humore, ob quem res alia quàm sit appareat. Nam & isto modo id quod est dulce videtur amarum ei, qui linguam humore cholerico, vel melancholico infectam habet.

TERTIO modo potest ea deceptio contingere per immutationem medij, quam variis modis, sicut etiã immutationem organi, potest dæmon procurare, vt qui optimè rerum omnium naturalium proprietates & effectus perspectos habet. Docet etiam D. Thomas in 2. dist. 8. quæst. vnica, art. 5. ad 4. posse dæmonem efficere immutando organum, vt species sensibiles, quæ sunt in phantasia, transeant ad sensus exteriores, & ita eos immutent, ac si reuera à rebus externis ad eos deducerentur, eo modo, quo fit, quando est vera sensatio rei externæ. Item posset dæmõ certo aliquo modo ita componere & ordinare phantasmata, vt facilè quis in hoc genere decipiatur, putans se id sentire quod non sentit, ad eum ferè modum quo dormientibus vsu venit, vt notat Caietanus 2. 2. quæst. 95. art. 3. Hactenus de secundo puncto.

PVNCTVM TERTIVM.

Si Angeli quandoq; assumunt corpora, quasnam operationes in illis exercere possint.

D. Thomas. art. 3.

SENTIENDVM est, posse quidem Angelos in assumptis corporibus exercere operationes varias secundùm eam rationem quæ sit communis operationibus vitalibus, & non vitalibus aliarum creaturarum; vt secundùm motum, vel sonum, vel alia huiusmodi; non autem operationes propriè vitales eiusmodi creaturarum. Ita docent communiter Theologi in 2. dist. 8. & D. Thomas hic ar. 3. Et probatur manifesto argumento. Nam de ratione operationis vitalis est, vt procedat à principio vitali. Sed Angeli in eiusmodi corporibus assumptis non sunt prædita vitali principio, seu potentia tali qualis est aliarum creaturarum viuentium. Ergo neque possunt in eiusmodi corporibus exercere propriè vitales operationes earum creaturarum. Vt enim docet Philosophus libro de somno & vigil. cap. 1. *eius est operatio cuius est potentia.*

Ac potest hæc ipsa doctrina ex EPIPHANIO confirmari, qui hæresi 26. post medium, Gnosticorum quandam fabulam irridet, qui aiebant, vnam ex dæmonibus genuisse liberos ex Helia, cũ is dormiret. *Venit*, aiebant, *vna ex dæmonibus, & dixit Heliæ, Quando insomnia somniasti, ego eram quæ accepi à te semina, & genui tibi filios. Multa vero*, inquit Epiphanius, *est stultitia eorum, qui talia dicunt. Si enim Dæmon à corporibus assumit & concipit, non amplius est spiritus, sed corpus.* Intellexit nimirum probè Epiphanius, quod asseruimus, nempe non posse Angelos vel in se ipsis, vel in corporibus à se sumptis, vitales vllas actiones corporis exercere. Vidit hoc ipsum etiam præclarè diuus GREGORIVS Nyssenus, qui in orat. 1. de amandis pauperibus, ita scripsit: *Diabolus, cùm spiritus sit corporis expers, nihil vnquam edit omninò.*

Universidad de Deusto
Biblioteca

SED potest obiici aduersus hanc Assertionem, A quòd Angeli nonnunquam leguntur in eiusmodi corporibus comedisse, vt de Raphaele ex libro Tobiæ constat. At comestio est actio vitalis. Ergo &c. ACCEDIT quòd D. Augustinus lib. 15. de ciuitat. cap. 22. & in epistola 49. ad Deogratias, in responsione ad quæst. 1. planè asserit, Angelos nõnunquam verè comedisse, quamuis non conuerterint cibum in suam substantiam. Atq; hoc exemplo confirmat, verè etiam Christum post resurrectionem comedisse, vt narratur Lucæ 24. & Ioan. 21. tametsi corpus ipsius non fuerit nutritũ eo cibo, vtpote iam immortale & incorruptibile. Scotus in 2. dist. 8. quæst. vnica, existimat Angelos verè comedisse.

SED quæstio planè videtur esse de nomine. Nã B si comestio accipiatur secundùm rationem quãdam motus, communem operationi etiam vitali, videlicet vt per eam cibus conteritur, & in partem interiorem corporis traiicitur; sic quidem vera censeri potest illa Angelorum comestio, & sic intelligi debet Scriptura, atq; etiam Augustinus. Si autem accipiatur comestio propriè, prout est actio vitalis, profecta ex ea etiam potentia vitali qua posit cibus in substantiam sumentis per nutritionem conuerti; sic non fuit vera & perfecta illa comestio Angelorum. Atque idcircò dixit Angelus Tob. 12. *Videbar quidem vobiscum manducare & bibere, sed ego cibo inuisibili vtor*, quasi dicat, tunc non propriè comedebam. Comestio autem illa Christi post resurrectionẽ vera etiam & propriè vitalis comestio censeri debet; nam fiebat per potentiam vitalem veri corporis humani, à qua cibus ille poterat in substantiam sumentis conuerti, licet actu quidem non conuertebatur, quia non erat ei opus, cum esset incorruptibile. Videtur autem AVGVSTINVS ipse intellexisse hanc quæstionem esse solum de nomine, cùm libro illo 15. de ciuit. cap. 22. dixit, *aliquid fortasse probabilius disputari posse, quam an verè Angeli comederint.*

QVÆSTIO TERTIA.

De Loco Angelorum.

D. Thom. 1. p. q. 52.

EXPLICANDA SVNT QVATVOR. PRIMO, VTRVM ANGELI SINT in loco. SECVNDO, Quomodo sint in loco. TERTIO, Vtrum vnus Angelus sit in vno tantum loco, an etiam possit esse simul in pluribus. QVARTO, Vtrum vicissim etiam in vno loco sit vnus tantum Angelus, an verò possint in eodem esse plures simul.

PVNCTVM PRIMVM.

Vtrum Angeli sint in loco.

D. Thom. art. 1.

DIVVS THOMAS IN PRIMO SENT. C dist. 37. quæst. 3. art. 1. quosdam fuisse refert qui existimarent Angelos nullo modo esse in loco. Ratio illorum erat, quia Angeli nõ habent quantitatem: & præterea cùm solum sint prædita potentia intellectus & voluntatis, non videntur quicquam posse operari in aliis rebus, vt ita ratione operationis in rem externam sint in illa vt in loco. Ac possent istorum sententia confirmari testimonio Philosophi lib. 4. Phys. text. 45. & D. Augustini lib. 8. super Genes. ad litteram cap. 20. 21. & 26. qui dicunt sola corpora esse in loco.

SED contraria sententia, nempe Angelos aliquo tandem modo esse in loco, ex fide certissima est, & ita etiam communiter docent Theologi in D 1. dist. 37. & D. Thomas hîc art. 1. Probatur autem PRIMO ex Scriptura. Isaiæ 14. *Quomodo cecidisti de cœlo Lucifer?* Si cecidit inde, ergo ibi fuerat. Lucæ 10. *Videbam Sathanam sicut fulgur de cœlo cadentem.* Apocalysis 12. *Et non est inuentus amplius locus eorum in cœlo.* Locum igitur ibi habebant. Quo etiam pertinent alia multa Scripturæ testimonia ex quibus constat Angelos de loco ad locum sæpè migrasse.

SECVNDO idem probatur ex Patribus, qui id tanquam ex fide certum asserunt. Vt Athanasius in epistola ad Serapionem, non longè à fine. Ambrosius libro 1. de Spiritu sancto cap. 9. & 10. Gregorius Nazianzenus orat. 2. de Theologia, vbi ait *moueri illos localiter.* Gregorius Magnus lib. 2. Moral. cap. 3. Beda lib. 1. in Lucam cap. 1. &c.

TERTIO ratione. Nam dici potest, Angelos ibi esse aliquo modo tanquam in loco, vbi sunt reuera præsentes. Sed constat, Angelos esse reuera præsentes in hoc vniuerso. Ergo ibi sunt aliquo tandẽ

tandẽ modo sicut in loco, Minor probatur. Nam A secundùm Philosophum 12. Metaphys. mouent cœlos, & id quidem non vt causæ finales solum, sicut aiebant auctores illi quos refert diuus Thomas, sed vt causæ efficientes, vt idem Philosophus docet; Ergo adsunt præsentes cœlis. Item multa sæpè in aliis rebus operantur, vt passim ex Scriptura constat; ergo similiter sunt eiusmodi rebus præsentes.

Ad contrariam autem rationem illorum auctorum RESPONDETVR, non esse vllum absurdum si in potentia intellectus & voluntatis Angeli eam esse re ipsa perfectionem existimemus, vt possit Angelus per eas potentias esse causa aliquorum effectuum in rebus externis. Nam vt Angelus ab homine differt genere, ita etiam habet B potentiam intellectus & voluntatis perfectioris cuiusdam & altioris rationis. Est tamen nihilominus intellectus angelicus verus intellectus, & voluntas angelica vera voluntas, vtpote habens etiam pro obiecto ens vniuersaliter sumptum. Sicut etiam intellectus diuinus & voluntas diuina, verus intellectus & vera voluntas est, tametsi infinitè perfectior, quàm sit noster intellectus & voluntas. In modo tamen quo intellectus & voluntas Angeli tendunt in suum obiectum, aliquod discrimen est, si conferatur cum modo quo in obiectum tendunt noster intellectus & voluntas; quandoquidem est vt diximus intellectus & voluntas Angeli altioris cuiusdam rationis; quanquam in quo consistat id discrimen, nobis notum non est, nisi quod scimus posse Angelum per intellectum & voluntatem operari aliquid ad extra, non autem hominem. AD testimonium verò Philosophi & Augustini RESPONDEO, ab his auctoribus solum asseri, corpora duntaxat esse propriè in loco. id quod verum est, vt sequenti puncto videbimus.

PVNCTVM SECVNDVM.

Quomodo sint in loco.

D. Thom. art. 1.

DVO sunt apud Theologos certa de hac re, & vnum in controuersia. PRIMO certum est, vnumquemq; Angelum ita esse in loco, vt tamen non sit vbiq; locorum sicut est Deus, sed à loco definiatur maiore vel minore, prout quisq; Angelus est magis aut minus perfectus. Hoc patet PRIMO ex testimoniis Scripturæ præcedenti puncto citatis, & maximè ex illo Apocalyp. 12. de malis Angelis, *Non est inuentus amplius locus eorum in cœlo.* SECVNDO patet ex testimoniis etiam Patrum illic citatis & maximè Athanasij & Gregorij qui eo sensu affirmant *Angelos circumscribi loco.* Vbi vocabulum *circumscriptionis* vsurpant non vt significat commensurationem propriè cum loco per quantitatem, sed definitionem in loco. Quo pacto Theodoretus quoq; quæst. 3. in Genes. affirmat Ange- C los habere *substantiam circumscriptam*. TERTIO idem probatur ex eo, quod esse vbiq; est propriũ Dei, vt communiter Patres sentiunt, & nominatim D. Ambrosius lib. 1. de Spiritu sancto cap. 7. & D. Athanasius in epistola ad Serapionem & diuus Hieronymus in illud Psalm. 138. *Quo ibo à Spiritu tuo?* & Cassiodorus ibidem. QVARTO, quia mouentur localiter, vt asserunt etiam Patres, & nominatim Gregorius Nazianzenus oratione 2. de Theologia, & D. Athanasius in illa epistola ad Serapionem, & D. Gregorius Magnus lib. 2. Moral. cap. 3. & ipsa quoque Scriptura passim. Non possent autem verè moueri localiter si sunt vbique.

Quamobrem meritò notatur cuiusdam temeritatis Durandus quod in 1. dist. 37. parte 2. illius distinc. quæst. 1. scripserit, substantiam Angeli esse præsentem vbique eo quidem modo quo ei conuenit esse in loco; neq; esse magis in hoc quàm in illo loco. Quanquam sub finem postea quæstionis numero 38. dicit se id *non asserendo sed inquirendo disputare.* Nec vero illius argumenta quicquam valent.

PRIMVM est quod si Angelus non est vbique, ratio esset, quia eius essentia est finita. At hæc ratio non id concludit. Ergo &c. Minorem probat, Nam si Angelus ob limitationem suam est in loco, per eandem limitationem suam erit semper in loco suæ essentiæ æquali; sicut corpus ob eandem limitationem quãtitatis suæ, propter quam est in certo loco commensuratiuè, est etiam sem- C per in loco æquali suæ quantitati; At id est absurdum. Ergo &c. Probat Minorem, quia cum Angelus sit spiritus, non potest dici vllus locus esse ei æqualis. SECVNDVM argumẽtum eius est, quod Angelus potest operari in omni loco. Sed dicitur esse in loco quatenus potest operari in loco. Ergo est in omni loco. Posset TERTIO pro Durando addi quod Origenes lib. 1. in Iob. circa mediũ, explicans illud, *Circuiui terram*, Iob. 1. & Tertullianus in Apolog. cap. 22. scribunt *Angelum esse vbiq;*.

Ad PRIMVM concedimus Maiorem, nimirum Angelum proportionaliter ita esse semper definitiuè in loco suæ perfectioni æquali, sicut corpus semper est commensuratiuè in loco æquali suæ quantitati, vt magis explicabitur infrà punD cto 3. Negamus autem Minorem. Nam etsi nequeat locus aliquis esse æqualis perfectioni angeli æqualitate arithmetica, potest tamen ei esse æqualis æqualitate quadam proportionis, & quasi Geometrica: qua ratione nimirum eo Angelus vnus maiorem locũ potest occupare, quàm Angelus alter, quo est altero perfectior. Ad SECVNDVM respondetur, Angelum non hoc ipso esse in loco quod vtcumque possit operari in loco, sed quædam præterea conditiones requiruntur vt dici possit per eiusmodi operandi potentiam esse in loco, sicut paulò pòst videbimus. Ad TERTIVM respondeo, solum velle Origenem & Tertullianum quod Angelus summa motus celeritate vbicunq; vult præsto adest. *Omnis Spiritus*, in-

Universidad de Deusto
Biblioteca

quit TERTVLLIANVS, *ales est. Momento vbicunq; vult adest.* Et ORIGENES: *Vbique*, inquit, *Dæmon est præsens, totum mundum subito peruolans.*

SECVNDO certũ etiam est apud omnes Theologos in 1. dist. 37. Angelum non esse in loco propriè, sicut sunt corpora, sed metaphoricè, id est, per aliquam similitudinẽ siue analogiam ad modum quo est corpus propriè in loco: quemadmodum etiam ex Augustino lib. 83. quæstionum q. 20. & aliis locis supra citatis colligitur. Quocirca ex his quæ animaduertimus in modo quo existit corpus in loco, manu duci debemus ad cognoscendum modum quo Angelus est metaphoricè in loco.

In eo autem modo existentiæ corporis in loco duo considerari possunt. VNVM est, coniunctio quædam seu propinquitas seu præsentia substantiæ corporis locati ad entitatem ipsam loci. Quæ propinquitas seu præsentia relatio quędam rationis est habens pro fundamẽto substantiam ipsam corporis locati, & entitatem loci, & simul negationem quandam loci alicuius seu spacij seu corporis medij inter dictam substantiam corporis locati, & entitatem loci. ALTERVM est, contactus quantitatiuus corporis locati & loci, consistens in hoc, quod istorum vltima, id est, superficies, sunt simul. Atq; hęc duo esse distinguenda in modo existentiæ corporis in loco, inde patet, quod posset alterum ab altero separari, saltem per potentiam diuinam. Nam si substantiæ aquæ v. g. in aliquo vase contentæ Deus detraheret quantitatem, maneretilla substantia prẹsens & propinqua vasi sicut antea, neque tamen contingeret quantitatiuè vas illud, sicut contingebat antea.

Porrò ex his duobus, non est difficile PRIMVM inuenire in modo existentiæ Angeli in loco. Nam hoc ipso quod inter substantiam Angeli & entitatem alicuius loci, nullus locus, neq; vllum spacium aut corpus intercedat, erit etiam Angelus secundùm substantiam suam reuera præsens tali loco. SECVNDVM autem, cùm Angelus careat quantitate, non potest propriè reperiri in modo existentię Angeli in loco; quare cum id etiam pertineat ad modum existendi in loco, oportebit saltem metaphoricè secundùm aliquam analogiam id assignare in modo quo Angelus existit in loco, vt ita defendatur, Angelum esse metaphoricè in loco. Nam secundùm communem animi conceptionem omnis modus existendi in loco continetur aliquo contactu locati & loci seu proprio, seu metaphorico, prout res aut propriè, aut metaphoricè dicitur esse in loco.

IAM igitur cùm hæc ita sint, Vnum quiddam restat de quo vt suprà dicebã controuersia est inter Theologos, nempe, per quidnã Angelus censeri debeat formaliter contingere locum metaphoricè, atque adeò metaphoricè esse in loco. Et reperio hac de re quatuor opiniones. PRIMA est Scoti in 2. d. 2. q. 6. & Richardi in 1. d. 37. art. 2. q. 1. & Gabrielis in 2. d. 2. q. 2. art. 2. conclus. 4. & aliorum Nominalium. Hi asserunt, Angelum esse in loco formaliter, atque adeò contingere locum metaphoricè per suam substantiam, qua nimirum est præsens loco, vt ante declaraui.

SECVNDA opinio est Capreoli in 2. dist. 2. q. 1. art. 1. qui asserit, Angelum esse in loco formaliter per operationem transeuntem, qua etiam locum metaphoricè contingit. Nomine autem operationis transeuntis non intelligit solum operationem propriè, quæ scilicet habeat effectũ aliquem realem in loco, sed etiam quãuis præsentiam, seu assistentiam, seu custodiam Angeli erga locum, quæ se habeat vt operatio transiens. Vt cum peculiariter est in illius tutela locus. Probat ex diuo Thoma quodl. 1. q. 3. qui ait, Angelum esse in loco per contactum virtutis: & addit, si quis eum contactum velit nominare operationem, quia operatio est quidã virtutis contactus, posse sic appellare; Si tamen per operationem intelligat quamlibet custodiam, vel præsidentiam, vel qualemcunque alium modum contingendi locum.

TERTIA opinio est Ferrariensis lib. 3. contra Gent. cap. 68. Angelum esse in loco formaliter per solam operationem transeuntem propriè dictam, quę scilicet habeat effectum in loco. Probat ex D. Thoma 1. sent. d. 37. q. 3. art. 4. dicente Angelum esse in loco per contactum virtutis, quo aliquem effectum producat in loco, siue motum, siue lumen, &c.

QVARTA opinio est Caietani hîc art. 1. Angelum esse in loco per virtutis suæ applicationem, qua virtualiter contingat locum metaphoricè, etiamsi nondum producat effectum aliquem in loco. Hæc autẽ applicatio virtutis secundùm Caietanum tria continet. PRIMO ex parte substantiæ angelicæ continet negationem quandam distantiæ à loco, ita vt non sit in loco distanti. Est autem obseruandum quòd hîc Caietanus non loquitur de negatione distantiæ substantiæ Angeli per se à loco; nam sentit alioqui Caietanus vt postea videbimus, à nullo loco vnquam substantiam ipsam Angeli secundùm se distare; sed loquitur de negatione distantiæ à loco per accidens; ita scilicet, vt non sit Angelus in aliquo alio corpore distanti ab eo loco in quo dicitur applicatam habere suam virtutem, ratione cuius corporis distantis ipse Angelus dicatur etiam per accidens distare. SECVNDO ex parte intellectus angelici continet hæc applicatio virtutis cognitionẽ quandam practicam, qua cognoscat Angelus quid & quomodo sibi sit operandum in tali loco. TERTIO ex parte potentiæ executiuę Angeli (quæ re non differt ab intellectu & voluntate illius) requiritur etiam vt ea non sit impedita à superiori aliquo Angelo, siue à Deo, neque occupata in aliqua re, sed posit immediatè Angelus operari in tali loco cũ voluerit. Hæc si adsint, inquit Caietanus, iam eo ipso est Angelus in loco formaliter, & contingit illum sua virtute metaphoricè, quamuis nihil adhuc operetur in illo, Atque hoc ipsum existimat

D. Tho-

D. Thomam voluisse, cum hîc art. 1. docet, Angelum esse in loco per contactum virtutis.

Mihi verò videtur, omnibus his modis, quos istæ opiniones assignant, censeri posse Angelum esse formaliter in loco, seu quod idem est, contingere locum metaphoricè. AC IN PRIMIS quidem hoc arbitror significare voluisse D. Thomã cùm hîc art. 1. notanter dixit, Angelum inesse loco, per contactum virtutis *qualitercunq;*. Idem etiam indicauit Gabriel in 2. d. 2. q. 2. art. 2. cùm in concl. 4. dixit, Angelum esse in loco *non tantum per operationem, sed per suam substantiam*. DEINDE probo id ratione. Nam quolibet modo ex illis est in Angeli existentia in loco similitudo quædam siue analogia ad contactum quantitatiuum quo est corpus propriè in loco. Ergo quolibet modo ex illis censeri potest locũ contingere metaphoricè. Antecedens probatur discurrendo per omnes illos modos. Cùm enim iuxta opinionẽ PRIMAM Angeli substantia est præsens loco; entitatiuè quidem ac substantialiter ita est modo quodã simul cum loco, sicut est corpus cum loco simul per contactum quantitatiuum. Quod ipsum exemplo superius allato confirmatur, Nam etiam aquæ substantia, detracta quantitate, censeri posset metaphoricè contingere vas, & esse simul entitatiuè cum illo, sicut est simul cum eo quantitatiuè & propriè per quantitatem. Item cum iuxta SECVNDAM aut TERTIAM opinionem Angelus operatur aliquid in loco, vel strictè, vel latè sumendo vocabulum operationis; tunc etiã ratione eiusmodi operationis suæ, quæ à loco non distat entitatiuè, est Angelus aliquo modo simul cũ loco analogicè, sicut corpus est simul cum eo per quantitatem. Item cum iuxta QVARTAM opinionem Caietani habet Angelus illo modo applicatam suam virtutem ad locũ, similiter est etiam aliquo modo simul cum illo, ratione suæ potentiæ executiuæ sic ad illum applicatæ, siquidem ipsa vt patet est tunc entitatiuè simul cum illo.

Et confirmatur hoc totum argumẽtum, Nam si propriè loqui velimus de simultate & contactu Angelus nõ magis per potentiam suam executiuam quàm per operationem; nec magis per operationem, quàm per substantiam suam, aut vicissim; est simul cum loco corporeo, seu contingit illum; quandoquidem constat hæc omnia in Angelo esse spiritualia. Si autem loquamur de simultate & contactu metaphoricè, vt in ista quæstione nunc loquimur, sic æquè per omnia ista est simul cum loco, & contingit illum metaphoricè, vt iam ostensum est; & æquè per ista omnia cẽseri potest contingere locum contactu quodam virtutis, vt D. Thomas loquitur. Maximè cum D. Tho. non solum potentiam, sed etiam ipsam perfectionem essentialem rei spiritualis soleat appellare virtualem perfectionem, vt ex illo intelligi potest 1. p. q. 42. art. 1. in responsione ad 1. vbi essentiam diuinã vocat *quantitatem virtutis*.

Sunt autem iuxta hanc sententiam, quam vt dixi puto esse D. Thomæ, duo hîc obseruanda. PRIMVM est, quòd in modo quidem quo iuxta primam opinionem Angelus est in loco, præsentia substantię, qua etiam contineri existentiam rei in loco suprà generatim notauimus, alia quadam consideratione habet quoq; rationem contactus loci, quem præcipuè diximus suprà ad existentiã rei in loco pertinere. Neq; hoc vllum absurdum est, sed omninò concedendum secundùm illam primam opinionẽ, quam diximus assignare quoque verum modum existentiæ metaphoricæ Angeli in loco. SECVNDVM est, quòd nunquam Angelus est in loco solum per entitatem ac præsentiam suæ substantiæ, sed etiam per entitatem suæ potentiæ, cum ista duo sint in Angelo inseparabiliter coniuncta. Non tamen est necessarium vt sit etiam semper in loco per eum modum quem assignat secunda vel tertia opinio, siquidem nec operatio latè aut strictè sumpta, neq; talis applicatio virtutis qualem describit Caietanus, est necessariò connexa cum substantia Angeli.

Porrò secundùm hanc nostram sententiam facilè possunt explicari nonnullæ difficultates, quæ in hac quæstione illos premunt, qui vno aliquo modo solum Angelum esse in loco opinantur. Qui enim asserunt, esse Angelum in loco solum per operationem, vel solum per illam applicationem virtutis descriptam à Caietano, vix explicare possunt quomodo Angeli sint in cœlo empyreo tanquam in loco, vbi constat etiam eos fuisse creatos, vt docebimus infrà q. 12. pun. 3. cum D. Tho. q. 61. artic. 4. Nam non apparet quid in ipso cœlo empyreo, quod est alioqui incorruptibile & immobile, Angeli operentur, vel operari possint. NEC sufficit cum Caiet. hîc respondere, eos esse ibi non propriè, sed quatenus sunt in essentia diuina per beatitudinẽ, quæ ibi peculiariter se Angelis manifestat. PRIMVM enim hæc explicatio nimis longè petita est. DEINDE non satis congruit cum veritate & proprietate sacrarum literarum. Nam ibi immediatè fuisse Angelos fatendum est, vnde quidam illorum verè ceciderunt. Sed verè quidam illorũ ceciderunt ex ipso cœlo empyreo, vt ex sacris literis colligitur Isa. 14. & Apoc. 18. &c. non autem ex beatitudine, cùm eam illi qui ciderũt, minimè habuerint vt videbimus infrà. Ergo in cœlo empyreo illos verè ac immediatè fuisse fatendum est. PRÆTEREA secundùm illam nostram sententiam non est opus concedere quod Angelus aliquando nusquam sit, si nimirum nusquam aliquid tunc operatur aut vult operari. Id quod ab auctoribus secundæ, tertiæ & quartæ opinionis oportet concedi vt patet; neque sanè sine absurditate, cum alioqui verè sit Angelus semper in ipso mundo.

Cæterùm maioris explicationis causa respondendum est breuiter quibusdam argumentis, quę contra nostram illam sententiam obijci possunt. PRIMVM est, quòd videtur illa implicare contradictionem. Si enim per entitatem suæ substantiæ

Universidad de Deusto
Biblioteca

est Angelus in loco formaliter, priusquam operetur, aut operari velit: ergo postea cum operatur, non est in loco per operationem, nam iam antea erat. RESPONDEO. Nego consequentiam. Contactus enim ille metaphoricus quo Angelus est in loco, habet latitudinem quãdam, eo quod pluribus modis est similitudo inter modũ quo Angelus est simul cùm loco metaphoricè, & modũ quo propriè est corpus simul cũ loco. Quo fit vt postquam Angelus vno modo est in loco, possit etiam esse in eodem, alio quodam modo. Secus autẽ cõtingit corpori. Nam est in loco per contactum proprium quantitatiuum, qui non est nisi vnicus.

SECVNDVM argumentum est, quòd ex sententia Aristot. 4. Phys. & D. Tho. lib. 4. cõtra gentes, contactus metaphoricus tunc est, cùm agẽs operatione sua attingit patiens, & est eatenus simul cum illo. Ergo non rectè assignatur à nobis contactus metaphoricus illis etiam aliis modis. RESPONDEO, esse illum quidem vnum quendam contactum metaphoricum, sed non negari ab Aristotele, vel D. Thoma, quin sint alij quoque modi eiusmodi contactus.

TERTIVM argumentum, quo putat Caietan. euidenter refutari modum illum primæ opinionis, quòd scilicet Angelus sit in loco per præsentiã suæ substãtiæ, est huiusmodi: Præsentia rei in loco est relatio quædam. Sed in nuda substantia Angeli non potest assignari fundamentũ huiusmodi relationis præsentiæ. Ergo Angelus non est præsens loco per suam substantiã. Minorem probat, quia vel id fundamentum esset ipsa substantia Angeli secundùm se præcisè: & hoc nõ, tum quia semper esset Angelus præsens ei loco in quo semel fuit, cum semper habeat ille suã substãtiam; tum quia nihil habet substantia Angeli cum hoc vel illo loco. Vel id fundamentum esset substantia Angeli cum negatione distãtiæ ab hoc loco: & neq; istud dici potest. Nam sequeretur, Angelum etiam tũc præsentem fore huic loco, cùm diuinitus collocaretur v.g. extra totum vniuersum; nam etiam eo casu non distaret illius substantia ab hoc loco, cum distare sit corporum, non autem substantiæ spiritualis secundùm se.

RESPONDETVR, fundamentum illius præsentiæ esse substantiam Angeli cum negatione distantię id est, cum negatione loci, vel spacij medij inter substantiam Angeli & hunc locum, vt suprà explicaui. Etsi enim distare secundùm quantitatem sit proprium corporum, tamen verè etiam conuenit substantiæ spirituali distantia quędam alia, nimirum entitatiua, sicut etiam propinquitas qualem habet Deus vbiq;, & etiam Angelus & anima rationalis vbi sunt. Et probatur hoc manifesto exemplo. Nam si Deus ex corpore aliquo quod est nũc Ingolstadij, vt puta ex ligno quopiam aut lapide, detraheret quantitatem, nemo negaret quin substantia eius ligni aut lapidis reuera distaret à corpore aliquo quod nunc est Romæ, quandoquidem inter eius lapidis seu ligni substantiã, & illud corpus existens Romæ multa loca intercederent, etiamsi lapis ille aut lignum non distaret tunc per quantitatem. Quare ad casum quem obiicit Caiet. RESPONDENDVM est, forè omninò Angelum distantem ab hoc loco, si extra totum vniuersum diuinitus collocaretur. Nam inter illius substantiam & hunc locum, essent similiter loca & spacia intermedia. ADDE quod cum Caiet. negat, substãtiam Angeli secundùm se ab vllo loco distare; reuera incidit in opinionem Durandi (scilicet Angelum esse vbiq;) quàm suprà ex Scripturis & Patribus confutauimus vt temerariam. Si enim Angelus per se à nullo loco distat; Ergo non magis est in vno loco quàm in alio, sed æquè censeri poterit esse in omni loco secundùm suam substantiam, vt dixit Durandus. Neq; enim in re ipsa aliud quàm hoc voluit Durand. At id repugnat Scripturæ quæ affirmat Angelos malos ex cœlo cecidisse: quod verũ nõ esset si illorum substantia non est reuera iam absens & distans à cœlo.

QVARTVM argumentum. Prius est, angelum esse in loco quàm operari in loco; Ergo Angelus non est etiam per operationem in loco. SED ad hoc patet responsio ex solutione argumenti primi, habet enim latitudinem modus quo Angelus est metaphoricè in loco. Hæc de puncto 2.

PVNCTVM TERTIVM.

Vtrum vnus Angelus sit tantum in vno loco, an possit etiam esse simul in pluribus.

D. Thom. art. 2.

IN PRIMIS asserimus hîc cum Diuo Tho. ar. 2. Angelum non posse naturaliter esse simul in pluribus locis adæquatis perfectioni suæ virtuali. Dico autem *naturaliter*, quia per potentiam Dei absolutam omninò posset id fieri, cum etiam ex certiori & communiori Theologorum sententia possit vnum corpus per Dei potentiam absolutã esse simul in pluribus locis cõmensuratiuè, quod plus quiddam est, quam esse non commensuratiuè, vt est in loco Angelus.

Probatur autem à Diuo Thoma hęc assertio ex discrimine quod est inter Deũ & creaturas. Nam Deus cum sit præsens loco per suam perfectionem infinitam, omnibus omninò locis præsens est; perfectio autem Angeli qua is est præsens loco, est finita; vnde fit vt ei aliquis etiam finitus locus respondeat, extra quem simul non possit alibi præsens esse. In omni enim genere virtuti finitæ respondet aliquid limitatum & finitum. Idem quoque probatur testimonio Patrum qui eo sensu dicunt Angelum loco circumscribi, vt Athanasius in epistola ad Serapionem, Ambrosius lib. 1. de Spiritu sancto cap. 7. Gregorius lib. 2. Moral. cap. 3. &c.

Est

Est autem OBSERVANDVM, licet Angelus indiuisibilis sit, tamen non idcircò oportere locũ adæquatum Angelo esse indiuisibilem, sicut puncti locus indiuisibilis est. Est enim discrimen inter Angeli indiuisibilitatẽ, & indiuisibilitatem puncti, quod Angeli indiuisibilitas continetur peculiari quadam eaq; maxima perfectione substãtiæ, quæ indiuisibilis dicitur, quia nõ est capax quantitatis. Et idcircò cum eiusmodi substãtia sit perfectissima, locus eius adæquatus non est indiuisibilis, sed magnus & diuisibilis, tametsi finitus, vt est dictũ. Punctum autem est indiuisibile in prędicamento quantitatis, & ideò est quiddam imperfectum, quod nõ potest adesse loco diuisibili.

SECVNDO asserimus, posse Angelum esse simul in pluribus locis perfectioni suæ inadęquatis vt concesit Richardus in dist. 37. ar. 2. q. 3. ad vltimum; Loquor autem de pluribus locis inadęquatis, qui tamen contineantur intra latitudinem adæquati loci. Nec de hac assertione dubitari potest, cùm etiã anima rationalis sit tota simul hoc modo in pluribus locis sibi inadæquatis, puta in pluribus partibus corporis humani.

TERTIO asserimus, Angelum per præsentiam quidem substantiæ suæ, semper esse in loco sibi adæquato, neq; esse in ipsius voluntate positum, vt sit in loco duntaxat minori & inadæquato. Probatur PRIMO, Nam per substantiæ suæ præsentiam hoc ipso est in loco adæquato, quod est præditus tanta vel tanta perfectione substantiali. Sed semper habet eandem substantialem perfectionẽ neq; est in volũtate ipsius positũ, vt habeat minorem. Ergo per præsentiam quidem substantiæ suę semper est in loco sibi adæquato. SECVNDO idẽ probatur à simili. Nam vt Deus v.g. est in loco per suæ substantiæ perfectionẽ, & corpus per perfectionem suæ quantitatis, & anima rationalis per suam item substantialem perfectionem qua informat corpus; ita etiam Angelus per perfectionẽ substantiæ suæ, vt est dictum. Sed quia non est in voluntate Dei positum, vt habeat ipse minorem perfectionem substantialem quam habet, neq; in aliquo corpore est situm vt habeat minorẽ quantitatem, neq, in anima vt habeat perfectionem minorem; non potest Deus esse pro suo arbitrio in loco aliquo minori quam sit hic mundus, posito quod hic mundus est, neque corpus in loco minori quàm sit ipsius quantitas, neq; anima in minori quam sit corpus illud quod informat. Ergo idem similiter est sentiendum de Angelo.

QVARTO asserimus, per operationem quidẽ, seu potentiam applicatam ad operandum, posse Angelum intra latitudinem sui loci adęquati, esse in loco maiori vel minori, pro vt voluerit. Ita D. Thom. hic art. 2. Et patet hęc assertio, quoniã potest pro libito in maiori vel minori loco operari, dummodo intra locum suum adęquatũ se contineat. Nam extra illum sicut non potest simul esse præsens per suam substantiam, ita neq; operari.

Est autem hæc assertio contra Scotũ in secundo d. 2. q. 6. vbi dicit duo. PRIMVM est, non posse Angelum esse in minori & minori loco in infinitum, sed determinatum esse illi certum locũ quoad paruitatem. SECVNDVM est, quoad magnitudinem non esse Angelo aliquem locum determinatum, secundùm omnes dimensiones loci, sed posse illum esse in loco maiori, & maiori secundũ longitudinem, in infinitum. PRIMVM dictũ probat. Quia posse esse in minori loco est aliqua perfectio; ergo posse esse in loco adhuc minori, erit maior perfectio; & consequenter posse esse in minori, & minori loco in infinitum, esset perfectio infinita, quæ non conuenit Angelo. SECVNDVM autem probat ex propositione 36. lib. 1. Euclidis, ex qua concluditur, omne illud quod potest esse in loco aliquo sibi adæquato, posse esse in omni alio loco illi primo æquali, modo figura eius non repugnet locato. Tunc sic: ponamus locum adęquatum perfectioni ac potentiæ actiuæ Angeli alicuius, esse istud gymnasium; certè si detrahendo latitudini huius gymnasij addamus in infinitum eiusdem longitudini, locus iste angeli fiet in infinitum longior & longior, Ergo cum Angelus alioqui non sit præditus aliqua figura, cui repugnet talis lõgitudo maior & maior, poterit esse in hoc loco facto in infinitum longiori & longiori.

Sed vtrumq; dictũ Scoti falsum est. Nam quod ad PRIMVM dictum attinet, sicut Angelum posse esse in maiori loco, & maiori (quod Scotus concedit) nõ est perfectio aliqua infinita, sed est perfectio ipsa Angeli eadẽ, prout illa potest Angelus diuersimodè vti in operãdo; ita neq; posse esse in minori & minori loco in infinitum, est infinita perfectio, sed ipsa perfectio finita Angeli, prout illa diuersimodè vti potest. Quare nego, quod esse posse in minori loco sit aliqua alia perfectio, vt Scotus obiicit, sed est eadem, vt est dictũ. Atq; ita nihil obstat quo minus per operationem quidẽ possit Angelus esse in minori & minori loco in infinitũ. Et certè mirum est, quod Scotus existimauerit, potius requiri infinitam perfectionem, vt Angelus esse queat in minori & minori loco, quàm vt esse possit in maiori & maiori in infinitũ; id quod Angelo Scotus tribuit. Plus enim quiddã est, esse posse in maiori, quàm in minori.

Quod etiam attinet ad SECVNDVM dictum Scoti, nõ satis apte ad illud confirmandum adducitur propositio Euclidis. Quia illa non procedit nisi in corporibus. Et præterea illud secundũ dictũ Scoti per se omninò est falsum. Nam ex Scriptura & ex Patribus colligitur, Angelum nõ posse simul esse præsentẽ in duobus locis quantũcunq; distantibus. Vt v.g. simul in cœlo, & in terra: iuxta illud Apoc. 12. *& non est inuentus amplius locus eorũ in cœlo*, & iuxta Damascenum qui li. 2. orthodox. cap. 3. docet, Angelum ita esse in cœlo, vt nõ sit simul in terra. Si autẽ Angelus secundùm longitudinẽ posset esse in loco longiore & lõgiore in infinitũ; eo ipso posset etiã esse in duobus locis quantũcunq; distãtib⁹ quos scilicet attingeret ex vtra-

que

que parte aliqua lõgitudo in qua adesset Angelus.

Sentiendum est igitur contra Scotum, nõ posse esse Angelum in quolibet loco maiori nisi intra latitudinem sui loci adæquati; posse autẽ esse in quolibet minori & minori, immò etiã in puncto, vt D. Thom. hîc art. 2. docet, atque etiam Richardus in 1. dist. 37. art. 2. q. 2. Et quidem potest Angelus in quolibet loco minori & minori esse per aliquam quoq; operationem, vt saltem mouendo corpus aliquod per illud, vel certè in puncto faciendo aliquid aliud, sicut ipse melius quã nos nouit. Nam sicut vnum punctum est alteri puncto simile, atque adeò est capax accidentis, similitudinis, ita fortè alicuius alterius accidẽtis, quod Angelus nouit. Hæc de 3. puncto.

PVNCTVM QVARTVM.

Vtrum in vno loco sit vnus tantum Angelus, an vero in eodem possint esse plures simul.

D. Thomas. art. 3.

SI loquamur de modo quo Angelus est in loco per præsentiam suæ substantiæ, dicendum est posse plures Angelos etiam naturaliter esse simul in eodem loco. Probatur PRIMO, quoniam possunt plures obsidere vnum & idem corpus humanum vt factum fuisse legimus, Luc. 8. SECVNDO, quia nihil obstat quo minus plures Angeli sic se ad vnũ aliquod corpus habeant, vt inter illorum quemlibet, & id corpus, nullus locus aut spacium sit medium, quandoquidem sunt expertes quantitatis. In eo autem consistit illa præsentia substantiæ, vt puncto 2. docuimus. TERTIO, quoniam duo etiam corpora possunt per potentiam Dei absolutam esse penetratiuè in vno & eodem loco; Ergo etiam poterunt Angeli naturaliter esse in eodem loco simul, cùm careant quantitate, quæ in corporibus obstat quo minus id possint naturaliter. Antecedens constat ex fide, vt patet in Christi natiuitate, & in eius ingressu ad discipulos clausis ianuis, itemq; in egressu ex clauso sepulchro. QVARTO idem confirmatur ex multitudine & perfectione Angelorum. Nam cum penè innumerabiles sint, vt vidimus quæst. 1. & præterea ita perfecti, vt minimè sit credibile paruum aliquem locum corporeum vnicuique Angelo respondere, sed potius putandum, ab vnoquoque posse magnum aliquem locum in hoc vniuerso occupari; consequenter existimandum est, eos sæpissimè immò ferè semper, esse plures in aliquo vno loco, præsertim cum sese de loco ad locum mouent, per loca in quibus adsunt alij. Est autem hîc OBSERVANDVM, nunquam tamen contingere, vt plures Angeli sint simul in vno aliquo loco, qui sit vnicuique illorum adæquatus, sed semper alteri illorum erit inadæquatus. Ratio est, quoniam vt omnes Angeli inter se comparati habent inæqualem perfectionem vel specificam, vel certè indiuidualem seu personalem, ita etiam inæqualem locum, sicut videmus quoq; pro diuersa quantitate indiuiduali respondere corporibus diuersa loca.

Si autem loquamur de modo quo Angelus est in loco per operationẽ, sic asserit D. Thomas hîc art. 3. non posse esse plures Angelos simul in eodẽ loco. Probat, quia impossibile est, vt vnus effectus sit à duabus causis eiusdem ordinis & totalibus. Sed hæc assertio vera est, adhibitis tribus limitationibus. PRIMA est, vt intelligatur de potentia ordinaria. Nam secundùm Dei potentiam absolutam, non video cur non idem effectus totus possit produci à pluribus causis eiusdem ordinis, sicut de facto etiam per potentiam ordinariam producitur totus à pluribus causis diuersi ordinis. Quanquam Ferrariensis quidem lib. 2. contra Gentes cap. 68. contradictionem hoc implicare putat, sed fine firmo fundamento. SECVNDA limitatio est, vt intelligatur ea assertio de locis adæquatis. Non enim est dubium, quin possint duo Angeli esse per operationem in eodem loco, qui excedat virtutem cuiuslibet illorum, si nimirum alter in altera illius loci parte, & alter in altera producat aliquid. TERTIA limitatio est, vt intelligatur non solum de eodem loco adæquato, sed etiam de eodem modo formaliter existendi in illo, vt nimirum sit sensus, non posse plures Angelos per operationem esse in eodem loco adæquato, ita vt eodem prorsus modo illum contingant per operationem, videlicet eundem effectum in illo producendo. Nam diuersis contactibus, id est, per diuersas operationes, nõ dubium est quin possint esse plures Angeli in eodem loco; vt puta in eodem ligno, si vnus illic producat calorem, alius vero nigrorem.

SED quæret tunc aliquis, An cũ ita essent plures Angeli in eodem loco, censeri deberent esse in eodem loco formali, an verò tantum in eodem loco materiali. Caiet. hic ar. 3. dicit, non esse tunc nisi in eodem loco materiali, quia producunt diuersos formaliter effectus. Sed puto falli Caietanum. Nam locus formalis in quo Angelus est per operationem, est id quod Angelus tangit producendo in eo aliquid. Sed hoc in proposito casu est idem lignum v. g. quod recipit calorem & nigrorem. Ergo tunc plures Angeli sunt in eodem loco formali. Minor probatur, nam dici non potest, locum formalem in quo est Angelus per operationem, esse ipsum patiens vt iam habet effectum productum ab Angelo, siquidem in illo effectu nihil propriè operatur Angelus, sed in ipso subiecto patiente producendo eum effectum: atque ita ipsum solum patiens tãgit formaliter Angelus per operationem: Vnde illud solum est locus formalis Angeli. Concedendũ tamen est, non esse tunc plures Angelos in eodem loco formali, eodem etiam modo formali, sed diuersò puta per diuersam operationem, atq; adeò per diuersum in specie contactum. Hæc de quarto.

QVÆ-

QVÆSTIO QVARTA.

De Motu locali Angelorum.

D. Thom. 1. p. q. 53.

DVO SVNT EXPLICANDA. PRIMO, VTRVM ANGELI MOVEANTur localiter & quomodo. SECVNDO. In quali nam duratione moueantur.

PVNCTVM PRIMVM.

Vtrum Angeli moueantur localiter, & quomodo.

D. Thomas art. 1. & 2.

EODEM modo certum est Angelos moueri localiter, quo certum est Angelos esse in loco definitiuè, vt patet ex Scripturæ locis quæstione præcedenti pun. 2. citatis, & nominatim ex illo Isa. 14. *Quomodo cecidisti, &c.* Atque id etiam probatur ex Patribus qui disertè asserũt Angelos moueri. Vt Origenes lib. 1. in Iob. circa medium. Tertullianus in Apolog. ca. 22. Gregor. Nazian. orat. 2. de theol. Athanasius in epistol. ad Serapionem. Gregorius Magnus lib. 2. Moral. ca. 3. in illud Iob 1. *Circuiui & perambulaui terram.* Quocirca temerariè Durandus in 1. distinct. 37. 2. part. illius distinct. quæst. 2. negat Angelum verè secundùm se mutare locum, quia scilicet vt ipse ibidem quæst. 1. existimat, Angelus secundùm se est vbique. Sed vtrumque ab eo perperam dicitur, vt etiam quæstione præcedenti puncto secũdo ostendimus.

Sed quonam modo Angelus moueatur, iam videndum est. Et sciendum est IN PRIMIS, tam latè patere modum, quo Angelus potest se mouere localiter, quàm patet modus, quo Angelus est in loco. Quamobrem omnibus illis modis quibus docui quæstione præcedenti angelum esse in loco, contingit eum moueri localiter. Nihil enim est aliud moueri localiter, quàm esse successiuè in alio & alio loco.

DEINDE sciendum est, Angelum moueri posse localiter, & motu continuo, & motu discreto, vt Diuus Thomas docet hic art. 1. Motu continuo mouetur quando ita est successiuè in pluribus locis, vt per partes, ac non totum simul, deserat locum vnum & intret in alium; ita vt ipse etiam motus habeat plures partes, quarum quælibet etiam sit quidam motus partialis, id est quędam acquisitio successiua locorum partialium. Quo ipso totus motus consetur eõtinuus, quatenus de ratione centinui est vt constet ex partibus eiusdem rationis quoad diuisibilitatem seu quantitatem. Motu autem discreto mouetur Angelus cùm locum vnum non per partes sed totum simul deserit, & alterum similiter totum simul acquirit. Tunc enim talis motus ex vno loco ad alterum, non constat ex pluribus partibus, quarum quælibet sit partialis motus, sicut constat motus continuus, sed constat tantùm ex pluribus *mutatis esse*, seu ex pluribus existentiis in loco indiuisibilibus, ac proinde dicitur motus discretus, seu discontinuus. Potest autem Angelus ita simul locũ totum deserere & acquirere, cùm non sit præditus quantitate neq; commensuratus loco. Quantitas enim causa est corpori cur illud necessariò debeat per partes & non simul locum deserere, & acquirere; eo quod ita est in loco, vt pars ipsius respondeat loci parti, certa quadam loci commensuratione. Atq; hinc intelligitur, quo pacto motus Angeli sine comparatione possit esse velocior, quam motus vllius corporis. Deserit enim Angelus si vult vnum totum locum simul, & quidem satis magnum, puta illum qui respondet ipsius perfectioni, & alium totum simul acquirit, vt est dictum: atque ita citissimè potest per plurima loca peruadere. Neque sunt alicuius ponderis argumenta Gregorij Ariminensis in 2. d. 6. q. 3. propter quæ negat Angelum posse moueri motu etiam discreto vt patebit ex iis quæ dicemus puncto sequenti; vt nihilominus defendamus, quomodo ex D. Thomæ sententia, hic motus discretus fiat successiuè & non in vnico instãti: quia scilicet non consistat in sola acquisitione loci, sed in successiua existentia Angeli in termino à quo & ad quem.

TERTIO sciendum est, hoc esse discrimen inter motum continuum & motum discretum Angeli, quod motu continuo necessariò debet Angelus transire per loca media, cùm ex vno loco ad alterum mouetur. Nam vt docet Aristoteles 4. Phys. tex. 99. continuitas motus secundùm prius & posterius, sumitur ex continuitate loci, quatenus prius venit mobile ad medium, quam ad extremum, quæ est etiam ratio D. Thomæ hîc ar. 2. Cùm autẽ mouetur Angelus motu discreto, potest transire de loco ad locum, non transeundo

per

Universidad de Deusto
Biblioteca

per locum medium. Nam motu discreto nõ possunt actu pertransiri omnia loca media, cùm ea sint infinita in potentia, ac proinde nequeant simultaneis acquisitionibus locorum ex quibus constat motus discontinuus pertransiri omnia actu, ne alioqui in fine motus sint quasi numerata successiue ab Angelo loca infinita; quod est impossibile; sed solum possunt pertransiri per continuitatem motus, quæ & ipsa est quoque infinita in potentia. Eadem autem ratione qua potest Angelus motu discreto quædam media loca non pertransire (siquidem non potest omnia vt iam probatum est) potest etiam nullum medium locum pertransire. Atq; hoc etiam argumẽto istud probat D. Thomas in illo art. 2.

Sed cum medius locus inter duo loca extrema duplex sit; ALTER participans ex vtroq; extremo, ALTER autem non participans, sed solum quasi contingens loca extrema; quæstio est, cuiusmodi nam locum medium posit Angelus non pertrãsire, quando motu discreto mouetur de extremo loco ad extremum. Et plerique Theologi D. Thomæ discipuli, locum medium etiam nõ participantem existimare videntur posse ab Angelo non pertransiri.

Sed IN PRIMIS non existimo D. Thomam in dicto art. 2. locutum esse de huiusmodi medio loco non participante, cùm asserit posse Angelum moueri non transeundo per locum medium. Nã ratio illius non nisi de mediis locis participantibus procedit, quæ scilicet sunt infinita in potentia, inter quælibet duo loca extrema. Media autem loca non participantia nullo modo sunt aut esse possunt infinita inter aliqua duo loca extrema. Vt inter locum v. g. ignis & locum terræ tantum sunt & esse possunt media loca non participantia duo tam magna quàm sunt locus aëris & locus aquæ, & sic de aliis. DEINDE existimo planè falsum per se esse & in intelligibile, quòd posit Angelus mouere se de loco extremo ad extremũ, ita vt nullo modo sit seu transeat per locum medium non participantẽ, vt rectè etiam sensit Scotus in 2. dist. 2. quæst. vlt. & Richardus in 1. dist. 37. artic. 3. quæst. 2. vbi affirmat hanc esse communiorem opinionem, & Gabriel in 2. distin. 2. quæst. 3. dub. 2. & alij quos minimè puto sensisse reuera contrarium in hoc sententiæ Diui Thomæ. Nam is, vt dixi, non loquitur de locis mediis non participantibus.

QVARE dico, Angelum motu discreto solum locum medium participantem ex vtroque extremo posse non transire, sed ita se ab extremo ad extremum mouere, vt nullum tale medium transeat. Atque hoc etiam concedit expresè Scotus illic, & rectè cõcluditur ex eo, quod motu discreto non per partes deserit & acquirit locum, sed totum simul, vt v. g. locum pedalem, deserit simul & simul alterum locum pedalem contiguum acquirit, atque ita non transit per vllum locum pedalem medium, qui scilicet sit participans ex vtroque pedali extremo.

Quod autem debeat Angelus necessariò pertransire loca media non participantia, probatur PRIMO. Nam cum Angelus motu discreto, non incipiat esse in aliquo loco de nouo, nisi quia substantia eius appropinquauit illi loco; non videtur intelligibile quod prius non se collocauerit in loco propinquiori illi, quem vult acquirere. Immo id videtur sequi necessariò ex ipso locorum ordine, vt statim ac substantia quæuis vnum locum deserit, vel inuita excipiatur à loco proximo illi priori. SECVNDO, Nam ideò in Disputatione de Eucharistia defenditur, Christum incipere esse de nouo in Sacramento, & non pertransisse medium, quod est à cœlo vsque ad terram, quia nec deserit locum, vbi erat in cœlo, nec in Sacramento esse incipit per approximationem, aut motum localem, sed per transsubstantiationem supernaturalem panis in ipsum: supplente diuina potentia id quod motus localis contulisset Christi corpori ad acquirendam præsentiam in Sacramenti loco; cùm motus nõ sit aliquid intrinsecum præsentiæ. Ergo cum Angelus adsit in termino motus naturaliter per localem approximationem, & deserat locum priorem, non potest ipse quidẽ naturaliter non transire media loca. TERTIO, quia vt Angelus producat effectum in loco aliquo, debet prius secundum omnes, se saltem collocare in loco proximo; aliàs si sua substantia distet, non potest agere in illo; Ergo à fortiori vt ponat suam substantiam in aliquo loco, debet prius esse in loco immediato illi. Patet consequẽtia; plus enim est ponere suam substantiam alicubi, quam effectum aliquem. Et certè id videtur postulare rei natura, vt nunquam substantia locũ à quo distabat, intret, quin se prius ponat iuxta illum. QVARTO, quia si posit Angelus acquirere locum distantem non transeundo vlla loca media: Sequeretur nullâ quantumuis magna distantia locali posse Angelum impediri, quo minus posset in instanti agere in quocunq; loco distanti vellet. At hoc consequens videtur planè falsum. Nimis enim multum hoc modo tribueremus Angelo. Ergo id etiam est falsum vndę hoc sequeretur. Sequela patet, quia quemcunquè locum distantem, si non debet vllum medium transire, potest Angelus in momento acquirere, & ibi operari. Nec ad hoc bene respondet Caietanus concedendo sequelam; quia, inquit, absoluta operatione in aliquo loco, secundùm se substantia Angeli à nullo alio loco distat; vnde nihil impedit illum quæcunque distantia. Hoc enim supponit illud falsum quod impugnaui quæst. præcedenti puncto 1. scilicet non distare angelum per se ab vllo loco.

DICES: Si Angelus necessario debet transire media loca non participantia, videtur parum tribui velo citati motus discreti Angelorum. RESPONDEO, Immò multum ei tribuitur, quia potest moueri discretè magna loca simul acquirẽdo & non continuè per partes. Citius enim absoluuntur 4. vel 6. *mutata esse* simultanea, quàm infinita in potentia, quæ sunt in motu continuo.

ALIA quadam ratione probat præterea Scotus hanc assertionem. Quia ordo inquit, præfixus creaturis ab agente superiori, non potest ab illis prætermitti. Sed hic ordo est creaturis à Deo præfixus, vt secundũ ordinem actualem partium vniuersi, creatura quæ vult moueri à loco in locum, prius transeat per medium, quàm veniat ad extremum. Ergo, &c. SED hæc ratio, non tam est probatio quàm explicatio quędam verę assertionis. Diceret enim quis, in illa Minore peti principium; hoc enim erat probandum, ordinem talẽ esse etiam Angelis præfixum.

SED occurrit argumentum contra assertionẽ nostram: Quia non minus videtur intellectu difficile, vt Angelus in motu locali prętermittat media loca participantia vtrumq; extremum, quàm non participantia. Ergo eadem ratione est hoc concedendum, atq; illud, vel vtrumq; negãdum. Antecedens probatur, quia etiam medium participans est propinquius ei extremõ, quod vult Angelus acquirere, quàm aliud extremum. Ergo si ideò, quia medium non participans est propinquum extremo, quod Angelus vult acquirere, dicimus Angelum prius pertransire debere mediũ non participans, eadem ratione dicendum est, prius debere transire medium participans. RESPONDEO. Nego, medium participans esse propinquum extremo: nam plusquàm propinquum est, cùm sit etiam participans de extremo vtroq;. Non enim, nisi id extremum, quod est extremo immediatum, proximum ei est; medium verò de aliquo extremo participans, partim est ipsum extremum, non autem illi proximum. Vnde hinc solùm sequitur, quod si Angelus cõtinuè moueatur, acquirendo partem vnam loci post aliam, prius debet esse in medio participante, quàm in extremo: quia debet prius esse in quadam parte eius extremi ad quod mouetur quàm in toto, atque adeò manere in alia parte alterius extremi, quod relinquit; itaque debet esse in loco medio constanti ex parte vnius extremi, & parte alterius. Sed ad hoc, vt Angelus motu discreto acquirat totum locum extremum simul, sufficit, illum fuisse in loco immediato illi extremo. Sicut, vt corpus suo motu continuo acquirat locum, sufficit antè fuisse illud in loco immediato. Hactenus de isto puncto.

PVNCTVM SECVNDVM.

In qualinam duratione moueatur Angelus.

D. Thom. art. 3.

DICENDVM est PRIMO, Nullum motum Angeli localem, scilicet neque continuum, neque discretum esse in instanti, sed in tempore: id est, in duratione aliqua successiua, vt docet diuus Thomas hîc artic. 3. Probatur, quia motus Angeli seu continuus, seu discretus, nihil aliud est quàm successio quædam plurium contactuum virtualium, quibus metaphoricè Angelus est in pluribus locis successiuè, iuxta dicta quæst. præcedenti. Quare oportet, omnem Angeli motum esse in aliqua duratione successiua.

NEQVE obstat quod potest Angelus in instanti totum vnum locum acquirere, per motum videlicet discretum, atq; in eodem instanti deserere locum priorem; sicut in vno & eodem tempore acquiritur successiuè vnus locus, & deseritur successiuè alter. Hinc enim solùm sequitur, mutationem quandam instantaneam ibi etiam interuenire, quę consistit in illa acquisitione simultanea vnius loci & desertione alterius. Ipse verò motus discretus non constat solùm illo instanti quo acquiritur ab Angelo terminus *ad quem*, & deseritur terminus *à quo*, sed etiam ex illo quo erat Angelus in termino *à quo*, prout statim erat eum terminum relicturus & acquisiturus terminũ *ad quem*. Itaq; existentiæ Angeli in his duobus locis ita sibi succedentes constituunt ipsum motũ discretum. Vt enim D. Thomas hîc art. 1. ad primum docuit, non est absurdum vt motus discretus Angeli partim sit in termino *à quo*, & partim in termino *ad quem*. Nam nihil aliud est is motus nisi successio illa existentiæ in diuersis locis; quæ successio constat vt patet ex ipso termino à quo & ad quem. Ac proinde in his duobus terminis potest consistere motus discretus.

Alia autem ratio est motus continui, nam is cùm constet ex partibus diuisibilibus & successiuis, non est etiam in termino *à quo* & *ad quem*, cũ in huiusmodi terminis non sit aliqua continuitas diuisibilis aut successio alicuius partis motus. Itaque patet ex his, quomodo licet Angelus per motum discretum, vnum solum locum instantaneè aliquando acquirat, tamen adhuc eiusmodi motus sit in tempore, non autem in instanti. Ac probat quidem D. Thomas hîc art. 3. motum Angelicum semper esse in tempore, alia quadam argumentatione: sed ea nonnullas habet difficultates, quas operæ precium non est discutere. Atque ex his facile refelli possunt ea quæ contra motum Angeli discretum obiicit Gregorius Arimin. in 2. dist. 6. q. 3.

SECVNDO dicendum est, tempus illud in quo est motus Angeli continuus, aut discretus, alterius cuiusdam rationis esse quàm sit tempus in quo est motus corporum, sicut & ipse motus Angeli diuersæ rationis est à motu corporum. Nam aliter Angelus est successiuè in alio & alio loco, nimirum metaphoricè contingendo locum, vt su-

Universidad de Deusto
Biblioteca

prà dictum eſt, non autem propriè vt corpus. Id autem tempus Angelici motus reipſa nihil aliud eſt quàm ſucceſsio exiſtentiæ Angeli in alio & alio loco, ſiue continua, ſiue diſcreta, prout durans eſt. & vt ea ratione eſt menſura quędam ipſius angelici motus ſecundùm prius & poſterius. Quemadmodum etiam hoc ipſo modo ex ratione motus corporũ explicari ſolet ratio eius temporis, quo motus corporum menſuratur.

Et quemadmodum præter ſingulas durationes ſingulorum motuum corporum ſtatuitur vna quędam perfectior & vniformior duratio motus primi mobilis, quę ſit menſura extrinſeca reliquorum motuum, & quæ idcircò propriè tempus appellari ſolet: Ita in propoſito noſtro cogitari poteſt, durationẽ motus localis Angeli perfectiſsimi, actu vel potentia exiſtentem, eſſe quaſi menſuram extrinſecam motus localis aliorum Angelorũ, quæ idcircò propriè nominetur tempus angelicum, quod attinet ad motum angelicum localem. Nam ſimili modo ſuprà diſputatione prima, quæſtione decima aſſeruimus, operationibus immanentibus perfectiſsimi Angeli contineri tempus quoddam angelicum, quo cęterorum Angelorum immanentes operationes, puta intellectus & voluntatis, menſurentur. Et hactenus ſatis de iſta quæſt.

QVÆSTIO QVINTA.

De Cognitione Angelorum.

D. Thom. 1. p. q. 54.

QVOD ANGELI SINT CREATVRAE QVAEDAM PRAEDITAE facultate cognoſcendi patet, ex dictis ſuprà quæſt. 1. punct. 1. Quo poſito, explicanda hic ſunt quatuor. PRIMO, *An facultas cognoſcendi in Angelo ſit ſolus intellectus, an verò ſit etiam præditus Angelus aliqua alia potentia cognoſcendi.* SECVNDO, *Vtrum in Angelo ſit vnicus duntaxat intellectus, an verò in eo diſtingui debeat intellectus agens & poſsibilis, ſicut in homine.* TERTIO, *Vtrum intellectus Angeli, qualiſcunque ille ſit, ſit reipſa idem quod ſubſtantia Angeli.* QVARTO, *Num intellectio angelica re ſit idem quod Angeli ſubſtantia.*

PVNCTVM PRIMVM.

An facultas cognoſcendi in Angelo ſit ſolus intellectus, an verò ſit etiam præditus Angelus aliqua alia potentia cognoſcendi.

D. Thomas art. 5.

SENTENTIA diui Thomæ hìc art. 5. & aliorũ Theologorum communis ac vera, eſt, Angelos non niſi intellectiua cognoſcendi facultate eſſe præditos. Id patet PRIMO ex quibuſdam illorum appellationibus, tum à Philoſophis, tum etiam à Patribus, vſitatis. Appellantur enim *intelligentiæ*, quia nimirum non ſenſitiua, ſed ſolùm intellectiua cognitione pollent. Quare Commentator 12. Metaphyſicorum, com. 37. dicit, motum corporum cœleſtium, qui fit etiam ab Angelis, non eſſe à phantaſia, neque à ſenſu, ſed ab intellectu & deſiderio. Propter quam fortè Commẽtatoris ſententiam dixit D. Thomas hìc articulo quinto, Angelum à Commentatore 12. Metaphyſicorum diuidi duntaxat in intellectum & voluntatem. Item ob eandem rationem à diuo DIONYSIO capite ſeptimo de diuinis nominibus, Angeli appellantur ſimpliciter *intellectuales virtutes*. Et denique ob eandem cauſſam dici ſolet, hominem habere intelligentiam communem cum Angelis, & ſentiendi facultatem cõmunem cum brutis, vt nominatim dicit diuus Gregorius homilia vigeſima nona in Euangelia. Quod ſi ſenſuum etiam cognitione eſſent Angeli prædĭti, cum illis quoque haberent homines eam facultatem communem. SECVNDO idem probatur ratione, qua vtitur diuus Thomas hìc articulo quinto. Nam facultates cognoſcendi ſenſitiuę, ſunt perfectiones quędam ſiue actus corporis, vt patet ex Philoſopho lib. 2. de anima, & ex D. Thoma 1. p. q. 77. art. 5. & 8. At Angeli ſunt expertes corporis, vt ſuprà vidimus. Ergo etiã carent his facultatibus. TERTIO idem ea ratione confirmatur, quòd ſi Angeli prædĭti eſſent ſenſitiua facultate cognoſcendi, conſequenter haberẽt etiam affectiones ſeu paſsiones

ſenſitiuas. At his affectionibus carent. Ergo etiam ſenſitiua facultate cognoſcendi. Minor confirmatur ex D. ATHANASIO in Tract. de definitionibus, cap. de Idiomate, vbi ait: *Angelorum idioma eſt quòd affectibus paſsionum carent.* Et ex D. AVGVSTINO lib. 21. de ciuit. Dei, cap. 6. qui propterea dicit dæmones rebus corporeis delectari *non vt animalia cibis, ſed vt ſpiritus ſigni*s.

Hinc ſequitur, Nomina quæ ſunt communia cognitioni intellectiuę & ſenſitiuę, poſſe propriè attribui Angelis. Vt *Memoriæ* vocabulum, ſiquidem memoria eſt etiam in intellectu, vt Auguſtinus quoque ſenſit lib. 10. de Trinit. cap. 11. Item vocabulum *experientiæ*, cùm experientia ſit quælibet cognitio rerum ſingularium, quam idcircò Angelis etiam tribuit Iſidorus libr. 1. de ſummo bono, cap. 12. Nomina verò quæ ſunt propria cognitionis ſenſitiuæ, non niſi metaphoricè per aliquam ſimilitudinem tribui poſſunt Angelis. quo pacto intelligi debet D. DIONYSIVS cap. 4. de diuin. nom. cùm ait, in *dæmonibus eſſe phantaſiam proteruam*. Et AVGVSTINVS lib. 8. de ciuit. Dei, cap. 6. vbi dicit, in Angelis eſſe *vitam quæ intelligit & ſentit*. Hæc de primo.

PVNCTVM SECVNDVM.

Vtrum in Angelo ſit vnicus duntaxat intellectus, an verò in eo diſtingui debeat intellectus agẽs & poſsibilis, ſicut in homine.

D. Thom. art. 4.

DVÆ ſunt hac de re ſententiæ. Nam D. Thomas hìc art. 4. & alij Theologi communiter, negant in Angelo eſſe intellectum agentem & poſsibilem. Et probat D. Thom. Nam rationes ob quas eiuſmodi duplicem intellectum ponimus in homine, non habent locum in Angelo. Ideò enim in homine intellectum agentem & poſsibilem ponimus, quia videmus intellectũ ipſius aliquando eſſe in actu, reſpectu intelligibilium, aliquando verò eſſe in potentia: id eſt, aliquando habere ſpecies intelligibiles obiectorum, aliquando nõ. Itaq; ponimus in homine potentiam receptiuã talium ſpecierum, quam vocamus intellectum poſsibilem, quia poteſt eas recipere: & rurſus ponimus intellectum agentem, vt obiectum materiale, quod ſpectata conditione hominis, qui eſt & ipſe materialis, per ſe primo eſt intelligibile ab homine, & ideò intelligibile tantùm in potentia, fiat actu intelligibile per productionem ſpeciei intelligibilis ab eiuſmodi intellectu agente, id eſt producente ſpeciem, qua modo quodam immateriali illud obiectum repræſentetur. Hæ autem rationes non habent locum in Angelis. Nam IN PRIMIS intellectus Angeli ſemper eſt in actu, reſpectu omnium intelligibilium. Habet enim ſpecies intelligibiles ab initio conditionis ſuæ ſibi ingenitas, vt q. ſeq. videbimus. DEINDE, obiectũ ipſius quod per ſe primò eſt quidditas immaterialis, ſicut ipſe Angelus eſt immaterialis, actu eſt intelligibile ſecundùm ſe. Quare neq; ex parte intellectus angelici, neq; ex parte obiecti primarij illius, eſt vlla cauſſa cur diſtinguamus intellectum agentem & poſsibilem in Angelo, ſed eſt illius intellectus vnus & ſimplex.

Scotus autem in 2. d. 3. q. vlt. contrà affirmat in Angelo eſſe vtrumq; intellectum ponendum. Et probat PRIMO de intellectu poſsibili. Nam intellectus Angeli recipit etiam ſpecies intelligibiles. Ergo eſt ea ratione dicendus poſsibilis. Confirmat hoc argumentum; ſi enim intellectus poſsibilis in Angelo non eſt; maximè quia, vt ſanctus Thomas argumentatur, à principio habuit ſpecies intelligibiles congenitas. At hoc non obſtat. Ergo, &c. Minor probatur. Nam per ſe ſolum eſt de ratione intellectus poſsibilis, vt recipiat ſpecies. Quod autem habeat illas ſemper, vel aliquando non habuerit, id eſt per accidens. Patet in anima Chriſti, quæ licet habuerit à principio ſpecies intelligibiles omnium tamen habet nihilominus intellectum poſsibilem. SECVNDO. Perfectio inferioris creaturæ non eſt neganda creaturæ ſuperiori. Sed habere intellectum agentem, eſt perfectio quædam hominis, vt per illum ſcilicet poſsit ſpecies neceſſarias acquirere. Ergo hæc etiam perfectio tribui debet Angelis, vt potuerint ipſi ſpecies intelligibiles acquirere, ſi illas non habuiſſent inditas ab initio, dato quod omninò illas habuerint. TERTIO probat ſimul de vtroque. Nam Angeli non habent ſpecies congenitas, reſpectu ſingularium rerum ſed acquirunt illas ſucceſsiuè. Ergo ſaltem reſpectu ſingularium habẽt vtrumq; intellectum.

Nihilominus in D. Th. ſententia perſiſtendum eſt. Nam etſi hac de re nihil quod ſit penitus certum, compertum eſt, tamen veriſimillimum eſt, Angelis cùm ſint perfectiſsimè intellectuales, debitum hoc eſſe naturaliter, vt ſtatim ab initio haberent intelligibiles ſpecies, tanquam ſibi cõnaturales, & ab illorum cõditore Deo ipſis inditas. Ac proinde cum auctor naturæ non det rebus facultates agendi ſuperfluas, nequaquam putandũ eſt, tribuiſſe illum Angelis virtutem agentem qua poſſent producere eiuſmodi ſpecies intelligibiles, cum eas nimirum aliunde haberent tanquam ſibi naturaliter debitas. Quemadmodum, quia riſibilitas, v. g. & alia quę naturaliter inſunt in homine, vt debita ipſius naturæ, ſunt à principio illi congenita, non indidit homini Deus virtutem, qua poſſet producere riſibilitatem.

Neq; argumenta Scoti conuincunt. Ad PRIMVM enim reſpondeo, quamuis Angelus receperit ſpecies illas ſibi inditas à Deo, tamen id nõ ſufficere vt dicatur habere intellectum poſsibilẽ, ea ratione qua intellectus humanus nominatur poſ-

sibilis, quia scilicet recipit species ab intellectu agente humano productas. Vt autem æquiuocè, & alia diuersa ratione, propter receptionem illam specierũ intellectus angelicus nominetur etiam possibilis, non repugnamus. Sicut nec repugnauit hîc D. Thom. ar. 4. cùm dixit, in Angelo nõ esse intellectũ possibilem, *nisi fortè*, inquit, *æquiuocè*.

Ad confirmationem RESPONDETVR, diuersam esse rationem de Christo, & Angelis. Nam etsi Christus habuerit ab initio species infusas, nõ tamen eas habuit tanquam suæ naturæ debitas. Quocirca non frustra Deus illi indidit virtutem productiuam specierum, quas naturaliter alioqui non habuisset infusas, nisi eas singulari beneficio accepisset. Angelis verò inditę sunt ab initio species tanquam debitæ ipsorum naturæ, vt antè dictum est.

Ad SECVNDVM argumentum negari debet consequentia. Nam quod homo habeat intellectum agentem, non est perfectio simpliciter, sed accidit potius propter hominis imperfectionem qui naturaliter non habet species. Quare non est necesse vt Angelus qui perfectior est, habeat etiã intellectum agentem. Alioqui similiter concludi posset, debere Angelum habere risibilitatẽ, & alias eiusmodi perfectiones rerum inferiorum, quæ non sunt perfectiones simpliciter, sed secundum quid.

Ad TERTIVM argumentum negamus antecedens. Nam etiam rerum singulariũ habet Angelus species inditas ab initio, vt infrà q. 8. docebimus, cùm exponemus modum quo is cognoscit singularia. Hæc de secundo.

PVNCTVM TERTIVM.

Vtrum intellectus Angeli sit reipsa idem quod substantia Angeli.

D. Thom. art. 3.

IN PRIMIS obseruandum est, cùm de ratione potentiæ intellectiuę, & cuiuscunq; alterius operatiuæ facultatis sit, esse immediatum principium operationis; idem esse, quærere, vtrũ Angeli substantia, vel alicuius alterius creaturæ, sit, aut esse possit re idem quod potentia intellectiua, vel operatiua; & quærere, an sit vel esse possit immediatum principium intellectionis vel alterius operationis. de quo fusè hîc disputat Caiet. art. 3.

Sunt autẽ de hac quæstione in proposito duæ Sententiæ. PRIMA est Scoti in 2. Sent. d. 16. q. vnica, & in 4. d. 12. q. 3. qui existimat potentiã operatiuam creaturæ omninò esse posse substantiam ipsam creaturæ, & de facto potentiam intellectiuam in homine, & in Angelo esse reipsa idem cum substantia animæ & Angeli. Atq; idem sentit Durandus in 2. d. 3. q. 5. de potentia intellectiua Angeli, quamuis in homine quidem putat intellectũ ab essentia animæ distingui.

Argumẽta Scoti potissima sunt hæc. PRIMO. Substãtia quælibet creaturæ producit immediatè suas proprietates. Ergo eo ipso est principium immediatum operationis, seu potẽtia operatiua. SECVNDO. Aqua calefacta reducit se ad pristinã frigiditatem effectiuè, per suam ipsius substantiã immediatè, vt per principium. Ergo ipsa est potentia frigefaciendi. Antecedens probatur, quia non id facit per frigiditatem suã, cùm ea vt ponimus sit remissior quàm caloris gradus in aqua relictus, qui proinde nõ potest ab eiusmodi frigiditate superari. TERTIO. Vna substantia creata producit aliam, & non per aliquod accidens tanquam per principium: Ergo immediatè per suam substantiam. Antecedens probatur, eò quòd accidens omne est longè imperfectius quàm substantia producta. QVARTO. Nam secundùm diuum Thomam accidens concurrit ad operationem vt instrumentum substantiæ; & ex eiusdem D. Thomæ sententia instrumentum non agit nisi motum à principali agente: Ergo est aliqua operatio principalis immediatè à substantia, per quã ab ea moueatur accidens vt ipsius instrumẽtum. QVINTO. Generatio, est productio quędam substantialis: Ergo illa saltem est quædã operatio immediatè manans à substantia. SEXTO. Si potentia intellectiua Angeli re distingueretur ab Angeli substantia, posset ab ea per Dei potentiam separari. At hoc non videtur fieri posse. Ergo, &c.

Durandus quoq; probat suam opinionem de intellectu & essentia Angeli. Nam cessant in Angelo rationes ob quas in homine ponimus potẽtias reipsa distinctas ab essentia. Ergo non est asserendum intellectiuam potentiã Angeli distingui ab eius essentia, cũ non sit admittenda pluralitas rerum sine ratione. Antecedens probatur. Nam propter duo ponuntur in homine distinctæ potentiæ. PRIMO, quia non est credibile, tot operationes, quot sunt humanæ, vt intelligere, sentire, &c. prouenire ab vna & eadem essentia. Hæc autẽ ratio non valet in Angelo, cùm is non habeat alias operationes, præterquam velle & intelligere: quæ idcircò possunt ab vna & eadem essentia, tanquam ab vna potentia, reipsa prouenire. SECVNDO ideò ponuntur in homine potentiæ distinctę ab essentia, quia videmus essentiam animę esse actum corporis, potentiam verò intellectus non item. Quæ ratio similiter non habet locum in Angelo, in quo neque intellectus, neq; essentia est actus alicuius corporis.

SECVNDA sententia est D. Th. hîc art. 3. & cõmuniter ipsius sectatorum, nempe, non esse, neq; esse posse potentiam intellectiuam aut nullã omninò aliam operatiuam potentiã creaturæ, idem re ipsa cum creaturæ essentia; ac proinde intellectum Angeli reipsa distingui ab Angeli substãtia. Probat hoc D. Thom. quia potentiæ distinguuntur secundùm distinctionem actuum adæquatorum, quos respiciunt. Sed essentia & potentia alicuius creaturæ respiciunt diuersos actus: Ergo essentia & potentia in creaturis semper sunt inter se

se distinctæ. Minor probatur, quoniam essentia respicit existentiam, vt potentia quædam cuius est proprius actus existentia; & potentia operatiua respicit operationem vt actum etiam suum proprium. Existentia verò & operatio, distincti sunt actus.

Ego in hac quæstione breuiter statuo duas assertiones. PRIMA, Non implicat contradictionem, creaturam aliquam esse tam perfectam, vt illius substantia sit immediatum principium operationis, ac proinde vt sit potentia: imò neque vt sit omnia illa quæ in nobis sunt iam naturalia accidentia distincta à substantia. Hanc assertionem non puto esse contra sanctum Thomam, qui loquitur de potentia ordinaria, nos verò de absoluta. Est tamen contra Caietanum qui hîc art. 3. asserit, repugnare creaturæ, vt secundùm suam substantiam sit immediatum principium operationis, eò quòd summę, vt inquit, perfectionis sit, in eadem re contineri perfectionem substantiæ, & perfectionem accidentis, puta potentiæ operatiuæ. Sed aduersus Caietanum in hac re nobis suffragantur non modò Durandus & Scotus, iam citati, sed etiam alij multi qui sentiunt, de facto quoque iam identificari cum substantia pleraq; accidentia, vt quantitatem, figuram, relationem, motum, &c.

Probatur autem assertio nostra ex contrario fundamento. Nam potest creaturæ tribui sine contradictione omnis ea perfectio, quæ non sit summa & infinita. Sed, vt vna & eadem res sit & substantia, & quodlibet aliud naturale accidens ex his quæ iam in creaturis distinguuntur à substantia, non est summa & infinita perfectio: Ergo potest hoc sine contradictione conuenire creaturæ. Minor probatur. Nam maior perfectio est continere perfectionem omnium omninò substantiarum & accidentium possibilium, sicut Deus continet eminenter, qui idcircò est infinitus. Ergo illa nõ est perfectio summa & infinita, cùm alia sit perfectio maior.

SECVNDO probo eandem assertionem, quia vel id implicaret contradictionem propter argumentum quo vtitur Diuus Thomas; vel propterea quod impossibile sit vnam & eandem entitatem creatam, esse & substantiam & accidens. Sed neutrum dici potest. Ergo, &c. Minor probatur. Nam quod attinet ad argumentum diui Thomæ potest opponi ei PRIMO, quòd non est certum, existentiam in creaturis esse quasi actum quendam, seu perfectionem reipsa distinctam ab entitate essentiæ, vt Diuus Thomas in illo argumento supponit. Multi enim probabiliter admodum sentiunt, existentiam esse re idem cum essentia, etiam in creaturis, quamuis non sit quidem de illius intrinseca ratione, vt est de intrinseca ratione essentiæ diuinæ. SECVNDO, quòd etiam si existentia distingueretur re ab essentia in creaturis, tamen non est ipsa propriè aliquis actus & operatio eius generis in quo locum habet illud Axioma Philosophorum assumptum à diuo Thoma, scilicet potentias distingui secundùm distinctionem actuum. TERTIO, quòd neque ipsa essentia est etiam potentia propriè eius generis, de quo etiam intelligitur illud idem Axioma. Procedit illud propriè de potentiis operatiuis, cuiusmodi potentia non est essentia respectu existentiæ, & sic videtur argumentum illud Diui Thomæ non satis firmiter in proposito concludere. Adde QVARTO quod vtcunque tandem illud Axioma intelligatur, tamen non est necesse ita illud esse verum, vt oppositum etiam implicet contradictionem, neque hoc vult concludere Diuus Thomas, sed loquitur de potentia ordinaria.

Quod autem nec secundum illud dici possit, scilicet esse imposibile, vt vna & eadem entitas creata, sit substãtia & accidens; Probatur PRIMO Nam tunc implicaret etiam contradictionem, vt vllum omninò accidens sit idem re quod substantia subiecti. At hoc falsum est, cùm valde probabilis, & ferè iam communis Theologorum, & Philosophorum sententia sit, quædam accidentia, saltem ex posterioribus prędicamentis, & etiam ex postprædicamentis, vt situm, motum, & similia, non distingui re ab ipso subiecto. SECVNDO, quia ob diuersam rationem formalem intelligi sine contradictione potest, quemadmodum vna & eadem entitas, vt concipitur sub vna ratione formali, sit substantia per se subsistens, id est, non supponens aliquid à quo dependeat, tanquam à subiecto; & simul vt concipitur sub alia ratione, sit accidens, id est, supponens aliquid tale.

SECVNDA assertio. Si loquamur de facto, & secundùm potentiam ordinariam, probabilius est, potentiam intellectiuam in homine, & in Angelo, & in vniuersum omnem aliam operatiuam potentiam distingui ab ipsa substantia creaturæ. Probatur hæc assertio PRIMO. Quoniam hoc est magis consentaneum perfectioni creaturæ, quæ cùm finita & limitata sit, indigere videtur potentia, & quasi organo distincto ad operandum: sicut etiam ob eandem perfectionis limitationem perficitur & informatur creata substantia accidentibus aliis à se distinctis, cuiusmodi sunt omnia illa ferè, quæ sunt absoluta omninò, id est, neque respectiua, neque connotantia aliquid extrinsecum, vt connotat *Situs*, & alia eiusmodi, quæ idcircò manente entitate substantiæ, cui iuxta probabiliorem sententiam identificantur, possunt ab illa abesse secundùm mutationem aut variationem alicuius extrinseci. Id quod non habet locum in accidẽtibus omninò absolutis, quæ cùm sint absoluta, non possent ab entitate subiecti separari, manente ipsa subiecti entitate, si ei reipsa identificarentur. Tunc enim hoc ipso quod illa entitas subiecti esset, possent quoque illa accidentia sub sua ratione formali concipi:

Universidad de Deusto
Biblioteca

si quidem eorum ratio non pendet vllo modo ab vllo intrinseco, sed existit absolutè ex ipsa illorũ entitate, quę tunc poneretur esse ipsa entitas subiecti.

SECVNDO probatur eadem assertio, quoniam est multò magis consentanea sententiæ Patrum, qui passim indicant se intelligere, potentias eiusmodi distingui à creaturæ substantia. Vt DIONYSIVS ca. 11. cœl. hierarch. cùm distinguit in Angelis *essentiam, & operationem, & virtutem*. Et D. AVGVSTINVS lib. 15. de Trinit. cap. 7. qui dicit, *Mentem non esse animam, sed id quod excellit in illa*. Et D. ANSELMVS lib. de concordia præscientiæ & liberi arbitrij, capite vltimo, vbi sic ait: *Est ratio in anima, qua sicut suo instrumento vtitur ad ratiocinandum; & voluntas, qua vtitur ad volendum*.

TERTIO, quia etiam est ea sententia communior inter Philosophos & Theologos. Quare, cùm non sit difficile ad argumenta contrariæ opinionis respondere, illa potius eligenda est.

Ad PRIMVM igitur argumentum Scoti RESPONDEO, proprietates non produci ab essentia propriè, sed effluere ab illa per simplicem emanationem.

Ad SECVNDVM respondeo similiter, frigiditatem aquæ pristinam, per simplicem emanationem consequi ex substantia aquæ. Consistit autem hæc simplex emanatio in hoc, vt posita in rerum natura rei substantia, vel absolutè, vel cum talibus circumstantiis; suppetat illi, beneficio & efficacitate sui efficientis primi, id quod ab illa simpliciter emanare dicitur, & quidem tanquam sibi naturaliter debitum.

Ad TERTIVM respondeo, esse accidens immediatum principium substantiæ, virtute ipsius substantiæ cuius accidens naturale est; vt est nimirum quasi organum quoddam illius. Neque oportet vt in omni eo quod confert ad productionem alicuius effectus, sit tanta vel maior perfectio, atq; est in effectu producto, sed satis est vt ea perfectio sit in ipsa caussa totali effectus simpliciter & adæquatè considerata.

Ad QVARTVM respondetur, accidens quo substantia agit, non esse propriè instrumentum substantiæ; sed est potentia, per quam substantia vt caussa principalis agit. Instrumentum autem propriè dictum, est aliquid præter ipsam caussam principalem, & eius potentiam. Quamuis solet quidem eiusmodi accidens nominari instrumentum coniunctum. Sed tale instrumentum non mouetur à caussa principali per aliquam actionẽ, quæ non sit ab ipso immediatè, tanquam à potẽtia nimirum caussæ.

Ad QVINTVM respondetur sicut ad tertium. Nam generatio non dicitur operatio substantialis, quia sit immediatè à substantia, sed quia licet sit immediatè ab accidente in virtute substantiæ, producitur tamen per illam substantia.

Ad SEXTVM respondetur, posse per Dei potentiam absolutam separari intellectum Angeli ab Angeli substantia. Neque id implicat vllam contradictionem.

Ad argumentum Durandi RESPONDEO, suppetere nobis in proposito alia etiam argumenta pro sententia nostra, vt vidimus. Hæc de tertio.

PVNCTVM QVARTVM.

Num intellectio Angelica re sit idem quod Angeli substantia.

D. Thomas. art. 1. & 2.

COMMVNIS sententia Theologorum est, intellectionem angelicam non esse idem quod substantiam Angeli. Et potest hæc assertio probari Theologicè hoc modo: Operationes Angeli partim sunt naturales, partim supernaturales. Sed nec supernaturales, nec naturales sunt idem quod substantia Angeli: Ergo nullæ omninò. Minor de supernaturalibus clara est. Nam si illæ essent Angeli substantia, eo ipso essent naturales Angelo quoad suam entitatem, & non supernaturales. Atque idipsum patet ex Concilio Viennensi, vbi definitur contra Begardos & Bæguinas, operationem beatificam nulli creaturæ esse naturalem, sicut habetur in Clementina Ad nostrum, de hæreticis. Item ex Apostolo ad Romanos cap. sexto, *Gratia Dei vita æterna*. De naturalibus autem operationibus probatur etiam illa Minor. Nam inprimis quod ad malas operationes malorum Angelorum attinet, certum est, non esse idem quod illorum substantiam. Tunc enim eorum substantia esset mala, quod est contra sacras literas. Genesis 1. *Vidit Deus cuncta quæ fecerat, & erant valde bona*. De aliis autem naturalibus operationibus eadem ratio est, cum eodem modo se habeat Angelus in operando, seu benè, seu malè operetur, quod attinet quidem ad entitatem ipsius operationis.

An verò possit hæc assertio planè euidenter ex solo lumine naturali probari dubium esse posset. Et quidem D. Tho. hic ar. 1. tres adfert pro hac assertione rationes petitas ex solo lumine naturali, quibus contendit probare, neq; intellectionem Angeli, neq; in vniuersum vllam operationẽ creaturæ, esse idem cum creaturæ substantia. PRIMA est huiusmodi: Operatio, est actualitas & perfectio essentiæ creatę. Sed nihil præter Deum est suaactualitas. Ergo, &c. Minor probatur, quia omne aliud præter Deum habet aliquid potentialitatis, cui repugnat identificari actualitatem: Solus enim Deus est actus purus, nihil habens potentialitatis; quod tamen intelligi debet negatiuè, vt sit sensus, solum Deum non perfici per aliquã actualitatem distinctam ab essentia sua. SECVNDA ratio; Si *Intelligere* Angeli esset illius substantia; illud esset subsistens: si verò esset subsistens, esset vnicum *Intelligere*, atq; ita non distingueretur ab ipso Dei *Intelligere*, quod est vnũ subsistens. Sed hæc falsa sunt omnia. Ergo & illud ex quo hæc omnia consequuntur. Sequela Maioris probatur, quia subsistens abstractum non potest esse, nisi vnicum. TERTIA ratio. Si *intelligere* Angeli esset substantia & subsistens; sequeretur, non esse diuersitatem graduum in ipso *Intelligere* angelico secundùm minorem & maiorem perfectionem. At consequens est falsum, cum sint diuersi gradus in perfectione intellectionis angelicæ. Ergo, &c. Sequela probatur. Nam illa graduũ diuersitas non potest esse nisi secũdùm diuersam participationem ipsius *Intelligere* in variis intellectionibus angelicis. Hæc autem participatio tollitur, si ponatur *Intelligere* angelicum esse subsistens & non per participationem.

Sed harum rationum in quibus defendendis laborat hîc Caietanus, vim & efficaciam ego non assequor. Nam PRIMA solùm probat, non posse substantiam creatam esse omnem actualitatem, ita vt nihil habeat potentialitatis, nõ autem probat, non posse substantiam creatam esse illam determinatam actualitatem quæ est operatio. Etsi enim substantia creata identificaret sibi operationem aliquam aut omnes, posset tamen nihilominus esse in potentia respectu aliquorum aliorum accidentium siue actualitatum. SECVNDA verò & TERTIA ratio, si procedant de subsistente *Intelligere*, tali, quale est *Intelligere* diuinum, id est, quod sit per se infinitum, continens omnem plenitudinem essendi; benè quidem tunc sequeretur, *Intelligere* angelicum non posse esse nisi vnicum, nec posse esse in illo diuersitatem graduum. Sed tamen, tunc non video quomodo probetur à D. Thoma, quòd *Intelligere* angelicum esset ita subsistens si esset idem quod substantia Angeli, quæ vtiq; per se non est, nisi finita. Si autem procedant de *subsistente Intelligere*, vt *subsistens* distinguitur contra accidens, quomodo iam de facto ipsa substantia Angeli subsistens est; rectè etiam tũc sequetur, Intelligere angelicum esse isto modo subsistens, si idem sit quod substantia Angeli: sed minimè tamen præterea hinc sequitur, illud esse tantùm vnicum, & non esse per participationem, neque habere plures gradus secundùm maiorem & minorem perfectionem. Nam vt ipsa substantia angelica, licet ita sit subsistens, tamen secundùm rationem specificam de facto est multiplex, & per participationẽ, hoc ipso quod quilibet Angelus à suo conditore Deo partem aliquã perfectionis substantialis participauit; & deniq; vt eadem ratio substantiæ angelicæ habet plures gradus secundùm maiorẽ & minorem perfectionem in alia & alia specie angelica; ita etiam *Intelligere* angelicum si esset subsistens, & idem quod

angelica substantia, posset similiter & esse multiplex, & esse per participationẽ perfectionis intellectualis, & deniq; habere plures gradus secũdùm eiusmodi perfectionem maiorem vel minorem.

Posset igitur quis arbitrari rationes illas diu Thomæ neq; esse euidentes neq; etiam omninò firmas. Ac fortasis nulla alia ratio euidens adferri potest ad probandum, operationem immanentem creaturæ, qualis in proposito nostro est intellectio, distingui debere realiter à substantia creaturæ. Quare ad id probandum satis est illa ratio Theologica, qua nos vsi sumus. Ex qua refellitur opinio Commentatoris qui 12. Metaph. text. 51. existimauit intellectionem angelicam, non distingui ab ipsa substantia Angeli.

Porrò, similiter potest etiam Theologicè probari, neque intellectionem angelicam esse idem cum ipsa existentia Angeli, vt rectè quoq; docet D. Thomas hîc art. 2. Nam siue existentia distinguatur re à substantia Angeli, vt sentit diuus Thomas, siue non, vt alij probabiliter opinantur; tamen certum est, illam esse & naturalem Angelo, & à Deo. Ex quorum PRIMO sequitur, non esse ipsam idem cum operatione Angeli supernaturali. Ex SECVNDO autem, non esse idem cum operatione Angeli naturali mala, & consequenter, neq; idem cum bona, cum vtriusq; operationis naturalis quoad hoc sit eadem ratio, vt paulò antè argumentati sumus.

Adfert autem D. Thomas ad idipsum probandum rationem aliam art. 2. Nam inprimis, de operatione transeunte certum est, illam non esse idem cum existentia ipsius creaturę operantis. Siquidem existentia est in ipsamet creatura, operatio autem transiẽs est extra illam. De operatione autem immanente, qualis est intellectio, probat similiter, neq; in Angelo, neque in homine, esse idem cum existentia. Nam operatio immanens est infinita obiectiuè, vel simpliciter, vel secundùm quid; Sed existentia rei est determinata ad vnam speciem; Ergo differt operatio immanens ab existentia. Maior probatur. Nam operatio immanẽs quæ est intellectio, potest in infinitum simpliciter specificari ab alia & alia differentia obiecti, quia potest simpliciter in tota entis latitudine ab alio & alio obiecto terminari: operatio autem immanens quæ est cognitio sensitiua, potest etiã ab alio & alio obiecto specificari in infinitum secundũ quid, id est, in latitudine generis sensibilis.

SED tamen ista ratio videri potest non satis firma. Nam infinitatem eiusmodi obiectiuam benè posset habere existentia rei, si identificaretur cũ operatione immanente. Nihilominus enim esset secundùm se ac simpliciter quiddam finitum, & determinatum. Sicut intellectio & cognitio sensitiua est iam quiddam finitum, tametsi habeat eam infinitatem obiectiuam. Quare sufficiat etiam in proposito illa ratio Theologica, qua nos vsi sumus.

Universidad de Deusto
Biblioteca

QVÆSTIO SEXTA.

De Medio cognitionis Angelicæ.

D. Thomas 1. part. quæst. 55.

TRIA SVNT EXPLICANDA. PRIMO, VTRVM ANGELVS cognoscat omnia per suam ipsius substantiam tanquam per speciem seu formam intelligibilem, sicut Deus cognoscit omnia per suam essentiam: an verò per species aliquas additas, vt homo. SECVNDO, Si per additas species cognoscit Angelus, an eas ipse Angelus acquirat, vel ei Deus cum natura indiderit. TERTIO, Vtrum omnes Angeli per species æque perfectas intelligant.

PVNCTVM PRIMVM.

Vtrum Angelus cognoscat omnia per suam ipsius substantiam tanquam per speciem seu formam intelligibilem, sicut Deus cognoscit omnia per suam essentiam: an verò per species aliquas additas, vt homo.

D. Thom. art. 1.

STATVENDVM est, Angelum non omnia per suam substantiam intelligere; sed indigere speciebus additis, ad propriè & distinctè intelligenda alia omnia, excepta suamet ipsius substãtia, quam sine specie per se ipsum intelligit, vt videbimus quæst. seq. Ita docet D. Thomas hîc artic. 1. & alij Theologi communiter in 2. dist. 3. excepto Durando ibidem quæst. 6. & aliquibus Nominalibus, qui in eadem distinctione, in vniuersum negant vllas esse species intelligibiles, vt etiam negauit Henricus Gandauen. quodlib. 5. quæst. 14. quorum opinio refutari solet lib. 3. de anima, & confutatur à D. Thoma 1. p. q. 84. vbi asserit huiusmodi species intentionales.

Nunc probatur assertio nostra. PRIMO ex D. DIONYSIO cap. 4. de diuin. nomin. vbi asserit, Angelos *illuminari rationibus rerum*, Vel, vt habet translatio Abbatis Camaldulensis *cognoscere eas res, diuinis illustrationibus sibi accommodatis*, id est, inditis speciebus. SECVNDO ratione, Nam causa cur essentia diuina Deo ipsi & beatis sit vice specierum intelligibilium, non habet locum in essentia Angeli; neq; aliundè suppetit idonea ratio cur putemus Angelo esse vice specierum omnium suam ipsius essentiam. ergo minimè id est putandum. Antecedens probatur, quoniam essentiæ diuinæ id tribuimus ob infinitã illius perfectionem, quæ idcircò longè melius quàm vlla species, potest ipsa intelligibiliter res repræsentare, & concurrere ad illarum cognitionem. Neq; verò aliundè ex perfectione Angeli quantumuis magna, licet intelligere, ipsam non indigere additis speciebus. Non enim quæuis magna perfectio sufficit ad quemuis effectum, nisi infinita sit: si autem sit finita, cuiusmodi est perfectio Angeli, fieri potest, vt etsi magna sit, & ad aliquem præstantem effectum sufficiens, tamen non sit talis, vt sufficiat etiam ad quendam alium effectum licet minus perfectum. Vt perfectio, verbi gratia, leonis sufficit ad producendũ leonem, neq; ideò tamen sufficit ad producendum murem, qui est effectus imperfectior. Ita in proposito, licet perfectio substantiæ angelicæ magna sit, & sufficiens Angelo motori cœli, vt is, tanquam caussa æquiuoca vna cum cœlo producat effectiuè res inferiores, quod plus quiddam est quàm concurrere instar speciei ad earundem rerum cognitionem, tamen non propterea est necesse vt sufficiat Angelo ea perfectio ad intelligendas res istas, sine aliis earum speciebus intelligibilibus.

Probat etiam D. Thomas hîc art. 1. hanc assertionem hoc modo. Vt Angelus per suam essentiã tanquam per formam intelligibilem cognosceret omnia, oporteret potentiam intellectus angelici ad intelligendum omninò expleri per Angeli essentiam; tanquam per formam nimirum intelligibilem sufficientem ad cognoscendum omnia. At per illam non ita expletur. Ergo Angelus non omnia per suam essentiam cognoscit. Minorem probat. Nam forma eiusmodi quæ non contineat perfectionem omnium, ad quæ se extendit aliqua potentia, minimè explet talem potentiam; vt patet in potentia materiæ, quæ idcircò per nullam determinatam formam expletur, quia nulla forma determinata continet perfectiones omnium formarum, ad quas potentia materiæ se extendit. Sed essentia Angeli est huiusmodi forma respectu potentiæ intellectus angelici, cùm sit finita, & idcircò minimè contineat perfe-

perfectiones omnium rerum intelligibilium, sicut alioqui continet Dei essentia, qui propterea omnia per suam essentiam sine speciebus cognoscit. Ergo essentia Angeli non explet potentiam intellectus angelici, & consequenter, vt ante conclusum est, non sufficit illi ad omnia cognoscẽda.

VERVM hæc diui Thomæ ratio videri potest non prorsus firma. PRIMO, quia vt species intelligibilis vnius rei, puta leonis, sufficit ad intelligendum leonem, & explet potentiam intellectus respectu leonis, quamuis non contineat formaliter vel eminenter perfectionem leonis (est enim ipsa quoddam accidens, & leo quiddam perfectius, cum sit substantia) sed solùm habeat modum quendam perfectionis, qua possit leonem repræsentare per ordinem quendam sui ad illum; ita posset vna aliqua res ea perfectione condi à Deo, vt quamuis nec formaliter, nec eminenter haberet perfectiones omnium rerum intelligibilium, tamen per ordinem sui quendam peculiarem ad illa sufficeret intellectui tanquam species intelligibilis omnium ad cognoscendum omnia. Nec potest certè probari euidenter quod non sit iam talis de facto condita ipsa essentia angelica.

SECVNDO, quia non videtur minus esse, sed potiùs plus quiddam, vt aliqua res finita, sine perfectione omnium queat concurrere ad cognitionem omnium tanquam potentia ipsa intellectiua, quam vt id possit tanquam species intelligibilis. Sed illud tribuimus iam de facto intellectui creato, humano & angelico. Ergo & hoc etiam sine repugnantia fieri posset.

TERTIO accedit, quòd continentia illa perfectionis rei intelligibilis, vt nõ requiritur in specie, sicut iam probatum est, ita etiam neq; sufficit vt res aliqua sit species intelligibilis alterius (nisi quando est continentia infinita, vt in essentia diuina) Ergo non satis commodè ex illa continentia ducit argumentum suum D. Thomas. Antecedens probatur, quia Angelus mouens cœlum habet eminenter perfectionem saltem motus localis cœli quem efficit. Neq; tamen ex mente D. Thomæ aut secundùm rei veritatem eum motum intelligit per suam substantiam sine addita specie, vt paulò ante explicatum est.

NEQVE verò exemplum illud diui Thomæ de potentia materiæ est simile. Nam potentia materiæ est ad habendum ipsas perfectiones formarum; & ideò fit, vt forma quæ non habeat omnes eiusmodi perfectiones, non expleat potentiam materiæ. Potentia verò intellectus non est ad habendum perfectiones rerum intelligibilium realiter & secundùm se, sed ad cognoscendum illas, per ordinem sui quendam peculiarem siue habitudinem ad eas, vt potentiæ ad obiecta. Quare posset illi sufficere ad cognoscendum omnia species aliqua, quæ non haberet perfectiones omnium, sed ordinem quendam ad omnia, talem qualis requiritur in specie intelligibili. Videtur igitur non opus esse ad confirmandam assertionem positam, vti hac forma rationis qua vsus est D. Thomas. Hæc de primo.

PVNCTVM SECVNDVM.

Si per additas species cognoscit Angelus, an eas ipse Angelus acquirat, vel ei Deus cum natura indiderit.

D. Thomas. art. 2.

SENTENTIA communior & verior Theologorum est, Angelos intelligere res per species naturaliter sibi ab initio suæ conditionis inditas, nõ autem à se acquisitas. Ita diuus Thomas hîc articulo secundo, & illius sectatores omnes, & præterea Albertus Magnus in secundo, distinctione tertia, articulo 15. & Herueus eadem distinctione, quæst. 4. articulo 3. & Thomas Argentin. ibidem quæst. 2. articul. 4. & alij. Alexander tamen Alens. part. 2. quæst. 24. membro 2. & 3. sentire videtur, Angelos cognoscere per species à se acquisitas, sed sine firmo aliquo fundamento. Et idem, quod attinet ad cognitionem rerum singularium, existimat Scotus in 2. dist. 3. quæst. 10. & Richard. ead. dist. art. 6. quæst. 2. quorum opinio infrà quæst. 8. à nobis refutabitur.

Nunc probatur assertio nostra. PRIMO ex illo Ezechiel. 28. vbi in persona Regis Tyri dicitur Angelo qui cecidit: *Tu signaculum similitudinis, plenus sapientia & decore.* Et infrà: *Perfectus in viis tuis fuisti, à die conditionis tuæ.* Non autem fuisset perfectus & plenus sapientia à die conditionis suæ, si speciebus intelligibilibus initio caruisset, ac opus habuisset eas acquirere.

SECVNDO probatur ex DIONYSIO qui capite 7. de diuin. nominib. affirmat, Angelos res cognoscere *propria*, vt inquit, *ad Dei imaginem effictæ mentis virtute atque natura*, id est, speciebus naturaliter sibi inditis, neque cognitionem *ex ipsis rebus haurire*. Item ex AVGVSTINO qui lib. 2. super Gen. ad liter. cap. 8. propterea dicit res à Deo ita conditas esse, *vt priùs fuerint conditæ in ipsa cognitione Angelorum*, nimirum secundùm earum similitudines, atq; species intelligibiles, deinde *in suo genere*.

TERTIO probatur ratione diui Thomæ hîc articulo 2. Nam sicut se habent cœlestia corpora ad corpora inferiora corruptibilia, ita proportione quadam se habent substantiæ spirituales completæ, nimirum Angeli, ad spirituales substantias incompletas quæ sunt rationales animæ. Sed corpora cœlestia hoc antecellunt corporibus inferioribus, quod ab initio habuerunt omnem suam perfectionem in actu primo, & non acquirunt illam successiuè. Ergo pari modo substantiæ spirituales angelicæ hoc præstabunt animabus rationalibus, quod suam omnẽ perfectio-

nem intelligibilem habuerint ab initio naturaliter inditam, cùm eam animæ acquirant.

A

QVARTO idem probatur ex diuerso modo existendi vtriusq; substantiæ spiritualis, puta animæ rationalis, & Angeli. Nam cum animæ naturaliter existant vnitæ corporibus, consentaneum est, vt suam perfectionem à corporibus, & ministerio corporum acquirant, vt fit quando ministerio sensuum acquirũt species. Angeli verò cùm sint omninò separati à corporibus, non perinde species intelligibiles debent sibi acquirere; neq; aliũdè suppetit aliqua idonea ratio, cur alio modo eas acquirant.

EXISTIT autem hoc loco nonnulla dubitatio, Vtrum huiusmodi species infusæ seu inditæ Angelorum, censeri debeant illorum proprietates naturales. Nam Ferrarienſis lib. 2. cont. gent. cap. 98. putat, non debere, licet eas habeant naturaliter & ab initio; Sed dici connaturales, quia sunt illis coæuæ: sicut nos vocat Apostolus *natura filios iræ*, quoniam à natiuitate tales fuimus. Contra verò existimat Capreolus in 2. dist. 3. q. 2. ad 8. contra 2. conclus. nempe censeri debere proprietates naturales Angelorum. ET hoc ego existimo esse verius. Nam cum ab initio & naturaliter, & inseparabiliter sint eiusmodi species tributæ Angelis, iuxta perfectionem vniuscuiusque specificæ naturæ angelicæ, non est vlla ratio quamobrem existimare non possimus, eas esse naturales Angelorum proprietates. Hæc de secundo.

B

PVNCTVM TERTIVM.

Vtrum omnes Angeli per species æq; perfectas intelligant.

D. Thomas. art. 3.

VERA & in scholis communiter recepta sententia est, Angelos, quo secundùm suam naturam specificam sunt perfectiores, eo intelligere per perfectiores species, quæ scilicet plura repræsentent; & consequenter eo vnum Angelum intelligere per pauciores species, quo est perfectior alio secundùm naturam specificam. Probatur hæc assertio. PRIMO ex D. Dionysio qui 12. cap. de diuin. nomin. docet, Angelos superiores *scientiam vniuersaliorem & celsiorem participare*. SECVNDO probatur ratione à D. Thoma hîc art. 3. Nam Angeli quo sunt perfectiores in natura intellectuali, eo sunt similiores Deo in intelligendo. Sed Deus hoc maximè, in intelligendo excellit, quod per vnicam scientiam suam cognoscit res omnes. Ergo quo Angeli perfectiores erũt in intelligendo, eo intelligent magis vnitè, atq; adeò per vniuersaliores & pauciores species. NEQVE verò difficile est ad quædam argumenta respondere quæ contra hanc doctrinam D. Thomæ obiicit Scotus in 2. d. 3. quæst. 10. Occurrunt tamen alia quædam argumenta quatuor, quorum refutatio dotrinam hanc D. Thomæ illustrabit. PRIMVM est huiusmodi. Species intelligibilis est similitudo rei. Ergo non potest vna species ita esse vniuersalis, vt plura & dissimilia repræsentet. Consequentia probatur. Nam est impossibile, vt vna res secundùm idem sit similis pluribus rebus dissimilibus. Hoc enim ipso quod res est vni similis, est dissimilis rei alteri dissimili. Vt albedo per hoc ipsũ quod est similis alteri albedini, est dissimilis nigredini.

C

RESPONDEO per distinctionem antecedentis. Non enim species intelligibilis est obiecto similis per similitudinem fundatam in conuenientia siue vnitate aliqua rationis seu definitionis, sicut duo alba sunt similia; quo quidem pacto impossibile est, vt eadem res sit per idem similis dissimilibus vt sunt dissimilia: Sed ob id species intelligibilis est obiecto similis, quod sicut posset ipsum obiectũ, si esset per se intelligibiliter præsens intellectui, concurrere vnà cum illo ad sui intellectionem, atq; eatenus semetipsum intelligibiliter repræsentare intellectui: ita species vice obiecti, potest idipsum præstare, tanquam quiddam nimirum quod habet ad obiectum peculiarem quẽdam ordinem ad id sufficientem, & ideò quod ad id munus attinet, est veluti ipsum obiectum. Hoc autem modo non est impossibile, vnam & eandem speciem esse similem dissimilibus obiectis, ita vt ob sui perfectionem possit in intelligendo gerere vicem ipsorum, atque adeò illa intelligibiliter repræsentare: quod nihil aliud est quam vice obiectorum facere vt illa cognoscantur ab intellectu: est enim repræsentare, facere congerere, vt verè definiunt Dialectici. Atq; hoc est, quod etiam dici solet, speciem esse intentionaliter ipsum obiectum.

D

Quod autem (vt dixi) non sit inter speciem & obiectum similitudo secundùm aliquam aliam vnitatem rationis; inprimis vidit etiam rectè Richardus in 2. dist. 3. artic. 6. quæst. 1. in responsione ad argumentum quartum. Deinde idipsum facilè probatur. Tum quia species est accidens; obiectum autem plerumq; substantia. Tum quia, si similitudo fundata in vnitate rationis, esset inter speciem, & obiectum, clara esset in verbis ipsis repugnantia, cùm dicitur, aliquam esse speciem intelligibilem alicuius obiecti inadæquatam, id est, quæ non solùm id, sed etiã alia obiecta repræsentet, vt oportet dicere de speciebus illis vniuersalibus Angelorum. Nam hoc ipso, quod dicerem, rationem talis speciei ad plura quàm ad vnũ obiectum se extendere, dicerem eam esse diuersæ rationis ab vno aliquo obiecto per illam inadæquatè repræsentato. Tum denique, quia si talis similitudo deberet esse inter speciem, & obiectum; maximè vt per illam tanquam per quãdam imaginem, obiectum cognosceretur, sicut cognoscitur Cæsar per Cæsaris imaginem. At non sic per speciem cognoscitur obiectum. Ergo frustra talis similitudo inter speciem & obiectũ fingeretur.

Minor probatur. Tum quia, vt eo modo obiectum per speciem cognosceretur, oporteret simul etiam cognosci ipsam speciem, & præterea esset necesse aliundè obiectum cognouisse: aliàs nescires, hanc speciem esse similitudinem illius. Vt qui videt imaginem Cæsaris; nisi aliundè cognoscat Cæsarem, vel illi dicatur, esse imaginem Cæsaris, non cognoscet illum per ipsius imaginem. Qui autem asserunt species intelligibiles, minimè censent, quòd ipsas cognoscamus, cùm per illas cognoscimus obiecta: ac multò minus putant oportere aliũdè rem esse cognitam quàm per speciem; Tunc enim frustra esset species. Non est igitur inter speciem & obiectum, similitudo fundata in conuenientia aliqua siue vnitate rationis, sed illa altera similitudo, secundùm quam vt expositum, possit species loco ac vice obiecti cum potentia intellectus concurrere ad obiecti cognitionem. Modus autem, quo iuxta doctrinam hanc species superiorum Angelorum multa inadæquatè repræsentant, est secundùm aliquam proportionem similis illi, quo infinitè perfectius Dei essentia, quæ est vna, & à qua sunt hæ species Angelorum deriuatæ, multa inadæquatè repræsentat intelligibiliter Deo ipsi & beatis.

SECVNDVM argumentum. Si quo perfectior est Angelus, eo per pauciores species intelligit; Ergo posset dari aliquis Angelus qui omnia intelligeret per suam solam substantiam: quod negat S. Thomas artic. 1. huius quæst. Consequentia probatur. Ponamus enim, summum Angelum qui iam est, omnia intelligere per decem species; ac Deum præterea condere alium Angelum perfectiorem qui per pauciores species intelligeret, puta per nouem; & rursus alium atque alium. In hoc certè progressu ad aliquem tandem Angelũ peruenireturr, qui omnia intelligeret per solam substantiam.

Respondet Caietanus negando consequẽtiam admisso casu. Nam cuiusq; Angeli qui in illo progressu conderetur, infunderetur noua species intelligibilis Angelis præexistentibus; & ita semper Angeli præexistentes haberent vnam hanc speciem plusquàm superior quisq; Angelus de nouo productus; ille enim cognosceret suam substantiam sine specie vt infrà patebit. Vnde quando in illo progressu ventum esset ad Angelum, qui per duas species, omnia alia à se cognosceret; si tunc alius hoc superior produceretur, non oporteret eum per vnam tantùm speciem omnia alia à se cognoscere. Nam etsi per duas etiam species ea cognosceret, tamen omnia simpliciter adhuc per pauciora media intelligeret, quàm Angelus præcedens; quia scilicet præcedens haberet de nouo aliam speciem substantiæ Angeli superioris de nouo creati, qui suam ipse substantiam sine specie cognosceret. SED hæc responsio Caietani non mihi videtur ad mentem sancti Thomæ. Nam is vt patet hîc articulo tertio, vult probare, quòd quo Angelus est perfectioris naturæ, eo per pauciores species intelligit eadem obiecta, id est, obiecta in æquali numero; vt ita in cognitione illorum magis assimiletur Deo, qui vnitissimè cognoscit. Hæc autem responsio Caietani minimè defendit hoc fieri in casu illius argumenti. Immò ea Caietani responsione stante, nihilominus maneret, quòd eadem quidem obiecta superior Angelus per æquè multas species cognosceret, atque inferior: quia omnia creata alia, præter se ipsum, cognosceret ipse quoque per duas species; nec per plures ea quidem cognosceret (iuxta responsionem Caietani) is qui cùm ante fuisset superior, iam haberet se superiorem.

A

B

C

D

Ideò respondendum est aliter. Ac PRIMO dico, id argumentum, si aliquid probat, nimis multum probare, & ideò nihil valere; Probaret enim quod adhuc minus, quàm per suam solam substantiam posset aliquis Angelus omnia cognoscere, & sic superare Deum. Id patet, Si quum in illo casu ventum sit ad Angelum, qui omnia cognoscat per solam suam substantiam (vt concludit argumentum) adhuc Angelus perfectior creetur. Si enim is debeat cognoscere magis vnitè eadem obiecta quàm præcedens; colligam similiter, debere illum ea cognoscere per medium aliquod magis vnum quàm sit sua ipsius substantia. SECVNDO dico, Assertionem diui Thomæ & nostram, scilicet perfectiores Angelos intelligere per species pauciores, intelligendam esse de facto, vt res iam sunt constitutæ; sic enim, quamuis summus Angelus qui iam est, plures habeat species; tamen dicimus intelligere per species pauciores, quàm reliquos omnes. Ad casum autem argumenti sanctus Thomas responderet, quod si alius & alius Angelus perfectior à Deo conderetur, tandem peruenireturr ad aliquem, cuius præstantia in intelligendo non consisteret in eo quod per pauciores species intelligeret, sed in hoc quòd eadem obiecta perspicacius intelligeret per æquè multas species: Item in eo quod per easdem species intelligeret substantias quoque inferiorum Angelorum, quæ ipsis quidem inferioribus non etiam repræsentarentur per species ipsorum, cùm se ipsi cognoscant per se sine speciebus; vt videbimus quæstione sequenti.

TERTIVM argumentum. Quamuis in genere animalium dentur alia aliis perfectiora, non tamen est necesse, vt perfectiora animalia cognoscant sentiantque per pauciores & perfectiores species. Ergo nec est necessarium in genere Angelorum, perfectiores Angelos intelligere per species pauciores. Hoc argumento Ferrarienſis lib. 2. contra gentes, cap. 98. persuasus fuit, vt arbitraretur diuum Thomam non ita esse intelligendum, quasi velit quemuis Angelum perfectioris naturæ specificæ intelligere per pauciores species, sed intelligendum esse de Angelis vnius ordinis seu Hierarchiæ, licet in vno ordine sint plu-

Universidad de Deusto
Biblioteca

res diuersæ speciei. SED perspicuum est repugnare in hoc Ferrariensem D. Thomę. Nam is ex perfectione naturæ Angelicæ, quæ sit magis Deo similis, concludit, perfectiores & pauciores species ponendas esse in Angelo perfectiori. Constat autem Angelũ eo esse naturam similiorem Deo, quo est perfectior secundùm naturam specificam.

RESPONDETVR ergo ad argumentum, esse rationem diuersam animalium & Angelorum, Nam animalia accipiunt à rebus ipsis species. Quapropter, cùm vna res sensibilis non possit in potentia sensitiua producere nisi vnam speciem; habent animalia singularum rerum singulas species. Angelis verò à Deo infunduntur species, vt naturæ ipsorum debitæ. Quamobrem quo sunt Angeli perfectioris naturæ, eo perfectioribus atque adeò vniuersalioribus & paucioribus speciebus diuinitus ornantur.

QVARTVM argumentum. Quisq; Angelus ex inferioribus habet speciem aliquam æquè vniuersalem, atq; est vniuersalissima quam habet supremus Angelus: Ergo nõ per omnia est illa proportio inter perfectionem naturæ Angelicæ, & Angelicarum specierum. Probatur antecedens. Nam infunditur cuiq́ue Angelo inferiori species repræsentans illi vniuersalissimam etiã speciem supremi Angeli; cùm quilibet Angelus cognoscat omnem perfectionem naturalem alterius Angeli. Ergo quilibet Angelus habet speciem repræsentantem omnia quæ repræsentantur per vniuersalissimam speciem supremi Angeli, ac proinde æquè vniuersalem. Probatur hæc vltima consequentia. Nam quod est imago imaginis, est imago imaginati; vt non minus clarè quàm barbarè dici solet.

RESPONDEO, negandum esse antecedens & vltimam consequentiam. Ad probationem dico, id quod est imago imaginis, tunc esse imaginem imaginati, seu rei repræsentatæ, cùm imago repræsentat rem secundùm similitudinem fundatam in vnitate rationis. Nam oportet vt quæ per vnitatem rationis conueniunt in aliquo tertio, conueniant etiam inter se. Si autem repræsentatio imaginis non sit secundùm talem similitudinem, sed secundùm ordinem illum peculiarem ad obiectum, ob quem imago possit præstare aliquid vice obiecti, sicut in proposito est repræsentatio speciei, vt in responsione ad primum explicuimus; non oportet esse etiam imaginem imaginati id quod isto modo est imago imaginis. Nam cùm species intelligibilis sit quiddam longè imperfectius, quàm ea quæ per illam repræsentantur; nõ est necesse, vt quod eam potest isto posteriori modo repræsentare, possit etiam repræsentare quæ repræsentantur per illam. Quare, licet quilibet Angelus ex inferioribus habeat speciem per quam ei repræsentetur species perfectissima supremi Angeli, minimè tamen repręsentantur illi per eam illa quæ per speciem perfectissimam supremi Angeli repræsentantur. Neq; verò est opus cognoscere distinctè & in particulari, ea quæ per speciem repræsentantur, ad speciem ipsam cognoscendam, sed satis est ea cognoscere confusè, & in communi. Sicut ad cognoscendam potentiam visiuam, non est opus, vt per notitiam, qua illam cognoscimus, distinctè cognoscamus omnes colores; sufficit enim in cõmuni, & confusè noscere colores omnes. Ita in proposito: licet illa species infimi Angeli non repræsentet distinctè ea quæ repræsentãtur per speciem perfectissimam supremi Angeli, tamen habet infimus Angelus conceptum distinctum de specie supremi; quia intelligit illam se extendere ad multa, quæ ipse distinctè cognoscit per alias plures species, & quæ simul tunc cognoscit in cõmuni & confusè. Alia argumenta contra sanctum Thomam hîc refert Caietanus, & soluit, sed non sunt magni momenti.

QVÆSTIO SEPTIMA.

De cognitione Angelorum respectu obiectorum immaterialium.

D. Thomas 1. part. quæst. 56.

CVM NEMINI DVBIVM SIT QVIN ANGELVS COGNOSCAT res immateriales, puta seipsum, & alium Angelum, & Deum, quæstio solùm hîc est de modo quo res immateriales cognoscit. Itaq; explicanda sunt tria. PRIMO, *Quomodo Angelus aliquis cognoscat seipsum.* SECVNDO, *Quomodo cognoscat alium Angelum.* TERTIO, *Quomodo cognoscat Deum.*

PVNCTVM PRIMVM.

Quomodo Angelus aliquis cognoscat seipsum.

D. Thomas art. 1.

OMNES

OMNES FERE TVM THEOLOGI, tum Philosophi asserunt, Angelum cognoscere se per suam ipsius substantiam, sine specie superaddita. Ita D. Thomas hic articul. 1. & Henricus Gandauen. quodlib. 4. quæst. 7. & Richardus in 2. dist. 3. art. 6. quæst. 1. & alij communiter asserunt præter Scotum in 2. dist. 3. quæst. 8. & Marsilium in 2. quæst. 7. art. 1. concl. 2. Atq; id etiam asserit Aristoteles 3. de anima, text. 15. Et 12. Metaph. tex. 51. vbi docet in immaterialibus idem esse quod intelligitur, & quo intelligitur. Ita etiam Commentator 12. Metaph. & Sonzinnas 12. Metaph. quæst. 59. Vt meritò dixerit Durandus in 2. dist. 6. quæst. 6. num. 8. in hac assertione *omnes tam Theologos quàm Philosophos conuenire.*

Probatur illa à D. Thoma hîc art. 1. Nam tunc intelligens indiget specie superaddita ad aliquid intelligendum, cùm non habet in seipso formam eius rei quam intelligit, & ideò est necesse, vt habeat eius speciem, tanquam formam quandam intelligibilem illius. Sed Angelus actu habet in seipso formam sui, nimirum substantiam suam. Ergo potest se intelligere per substantiam suam tanquam per formam intelligibilem, cum ea sit etiam immaterialis. Nititur autem hæc ratio diui Thomæ doctrina Philosophi, qui 3. de anima, & aliàs requirit vnionem aliquam peculiarem obiecti, & potentiæ, vt ex vtroq; pariatur notitia.

Argumenta verò quæ contra istã assertionem obiici possunt pro opinione Scoti sunt quinque. PRIMVM est tale: Si Angelus se cognoscit per suã substantiam, maximè, quia est immaterialis, & sufficienter præsens per se intellectui. Sed hæc ratio minimè valet. Ergo, &c. Minor probatur. Nam eadem ratione sequeretur, animam nostrã intelligere se per suam entitatem, quod est contra Aristotelem 3. de anima, tex. 15. vbi ait, *animam se intelligere sicut alia.* Item contra S. Thomam infrà quæst. 89. artic. 2. Patet sequela. Quia non est minus præsens entitas animæ intellectui nostro quàm sit entitas Angeli suo, & præterea est immaterialis.

SECVNDO, quia eadem ratione sequeretur, etiam hominem se totum intelligere sine specie. Eodem enim modo totus homo est præsens intellectui suo, sicut Angelus. Si dicas; obstare materialitatem eius; contra. Nam materialitas cùm sit quædam ratio entis, etiam est perceptibilis ab intellectu; aliàs nec quidditas rei materialis intelligeretur, quia est materialis.

TERTIO, quia eadem ratione Angelus cognosceret omnia accidentia, quæ habet, sine specie; Hoc autem non videtur concedendum. Sequela patet, quia secundùm se illa accidentia sunt in ipso Angelo, & præsentia illi, & immaterialia.

QVARTO, Id per quod intellectus intelligit, se habet ad illum, vt forma informans illum; sicut calor, quo ignis calefacit, est forma ignis; id quod fatetur hîc sanctus Thomas. Sed substantia Angeli, non se habet ad Angelum, & eius intellectũ, sicut forma. Ergo Angelus non se intelligit per suam substantiam. Minor patet, quia substantia Angeli non informat intellectum Angelicum. Confirmatur, quia communiter dici solet, intellectionem fieri per assimilationem intellectus ad rem intellectam, vt recipit intellectus similitudinem rei intellectæ. Hoc autem non haberet locum in proposito, si per suam substantiam Angelus se intelligeret; substantia enim non recipitur in intellectu, sed contra potiùs intellectus in substantia.

QVINTO, quia tunc vnus Angelus cognosceret alterum eiusdem speciei per suam substantiã, quod est contra D. Thomam. Angelus enim ex sententia D. Thomæ solam suam substantiam sine specie intelligit. Sequela autem patet, quia substantia vnius Angeli est similis substantiæ alterius qui sit eiusdem speciei.

Ad PRIMVM responderi solet, ideò animam non cognoscere se per seipsam, quia cum sit immersa materiæ, non potest aliquid cognoscere, nisi ministerio sensuum, id est, quod non prius fuerit in sensu, & acquirendo de integro aliquam speciem, quæ repræsentet idem, quod à potentia sensitiua percipitur. Vnde infrà quæst. 87. artic. primo dicit sanctus Thomas, intellectum agentem facere animam intellectualem in actu, producendo speciem repræsentantem illam; & animam secundum se, solùm esse intelligentem in potentia, id est, non per se ipsam. Hoc autem ita est intelligendum, scilicet quod intellectus agens producit speciem repræsentantem totum hominem, & inadæquatè animam, quæ est pars eius. Cum enim anima secundùm se sit immaterialis, nec sensibilis; non potest ministerio sensuum produci species, quæ illam adæquatè repræsentet.

SED contra, Anima separata, & coniuncta corpori, est omninò eadem, & eodem modo præsens suo intellectui; Sed separata intelligit se per se ipsam sine specie, vt concedit sanctus Thomas infrà quæstione 89. articulo secundo. Ergo etiam coniuncta. AD hoc posset PRIMO responderi, non esse absurdum dicere, quod anima per seipsam etiam in hac vita cognoscat se, id est, quod sine aliqua specie à se distincta habeat conceptum quem formet iam de seipsa: vt sentit Henricus Gandauen. quodlib. quarto, quæstione septima. Immò videtur hoc esse consentaneum diuo AVGVSTINO libro nono de Trinitate, capite tertio. vbi ita dicit: *Mens ergo ipsa sicut corporearum rerum notitias per sensus corporis colligit, sic & incorporearum rerum per semetipsam. Ergo,* inquit, *& semetipsam per seipsam nouit, quoniam est incorporea.* Vbi certè Augustinus de mente nostra loquitur pro statu etiam huius vitæ, in quo scilicet notitias rerum corporearum per sensus colligit. Dico SECVNDO, posse etiam cum sancto Thoma defendi, in hoc statu animam non se cognoscere, nisi per speciem productam. Ac tunc esset dicẽdum,

propter subordinationem quam decet esse inter potentias omnes, quæ iam sunt in homine, ita esse illas ab auctore naturæ constitutas, vt nullam rem intellectus cognoscat, nisi per speciem quæ sit producta, obiecto simul alterius potentiæ determinante intellectum ad productionem illius, eo modo quo explicari solet phantasma ad id cõcurrere cum intellectu agente. Quo fit, vt licet anima secundùm se considerata posset se cognoscere sine specie, quia est præsens sufficienter intellectui etiam in hac vita, tamen ob dictam subordinationem nequeat hac in vita se ipsam cognoscere sine specie producta, ministerio sensuũ: Benè autem postea, quando est separata, quia tũc non habet locum hæc potentiarum subordinatio, cum non habeat tunc anima potentias sensitiuas.

Nec video alium modum, quo possint cõcordari duo illa dicta S. Thomæ, scilicet, quod anima hìc se nõ cognoscat per seipsam, sed per speciem, in alia verò vita per seipsam. Non enim est verum, quod dicit Caietanus infrà quæst. 89. artic. 2. animam secundùm se nõ esse intelligibilem sine specie, sed id habere, quando est separata, quia participat tunc modum essendi substantiarum separatarum perfectiorum: & inde fieri, vt in hac vita nequeat se per seipsam cognoscere; benè autem postea cum est separata. Hoc non rectè dicitur. Nam ex hoc, quod anima sit separata, nullam de nouo habet perfectionem realem, quam non habuerit dum erat in corpore; Ergo si dum erat in corpore, nõ erat ex se intellectualis actu sine specie; nec erit quando est extra corpus. Patet consequentia & antecedens: Nam nulla entitas aduenit substantiæ animæ per separationem: tametsi tunc quidem ostendatur magis ipsius perfectio, quam habuit etiam dum erat in corpore, scilicet quod sit indepẽdens à corpore. Et quamuis propter hoc posset dici participare tunc modum essendi substantiarum separatarum, quia sicut illæ non sunt coniunctæ corpori, ita nec ipsa: tamen hoc nullam nouam perfectionem ponit in anima; per eandem enim perfectionem, quam semper habuit, potest esse in corpore, & est in illo, per quam potest esse & est extra corpus.

ADDE, quod si maximè anima in separatione acquireret aliquam perfectionem, tamẽ illa perfectio esset extrinseca entitati ipsius; ergo si secũdùm se & suam essentiam pro hoc statu non est intelligibilis in actu sine specie; nec tunc etiam erit: vel si tunc erit intelligibilis actu, etiam iam per suam essentiam. Antecedens patet. Non enim variatur animæ essentia per separationem. Consequentia probatur. Quia ratio intelligibilitatis sequitur immediatè essentiam rei. Ergo vbi perseuerat eadem essentia, perseuerat eadem ratio intelligibilitatis secundùm essentiã. Quare quod S. Thomas dicit quæst. 87. in hoc statu, essentiam animæ non esse intelligibilem per seipsam, in alio verò esse, non potest concordari eo modo, quo vult Caietanus, sed modo, quo iam dixi, si aliquo potest.

AD SECVNDVM argumentum negatur sequela, tum ob rationem iam dictam de anima, scilicet ob subordinationem potentiarum in homine; tum etiam, vt in argumento dicitur, ob materialitatem hominis. Et ad replicam respondetur, materialitatem rei non impedire, quo minus res per se cognoscatur, ex ea parte, qua res terminat ipsam intellectionem, vti ibi benè probatur; impedit tamen quo minus res per se cognoscatur, quatenus res, quæ cognoscitur, debet cum intellectu concurrere ad sui intellectionem. Atque ideò ex hac parte, non potest res materialis cognosci per se ipsam sine specie; Cùm enim inter id, à quo est aliqua operatio, & ipsam operationem debeat esse proportio; opus est, vt sint ordinis eiusdem. Quare cùm intellectio sit immaterialis, non potest obiectum materiale per se concurrere ad intellectionem, sed oportet produci aliquam illius speciem immaterialem, per quam obiectum concurrat ad sui intellectionem. Et propterea, licet homo totus sit præsens intellectui, tamen non per seipsum se cognoscit, vt Angelus. Angelus enim cum sit immaterialis, potest immediatè concurrere ad sui intellectionem sine specie; homo verò, quia materialis, non item.

Hinc sequitur PRIMO, quoddam argumentũ, quod fieri solet ad probandum non posse singulare materiale directè cognosci ab intellectu nostro, quia est materiale, solùm probare, quod non possit cognosci sine specie; non tamen probat, quod per speciem non possit cognosci directè; Nam materialitas quæcunque solùm impedit, ne res intelligatur per se ipsam sine specie ob dictam rationem; non verò quod non possit per se terminare intellectionem.

SECVNDO hinc etiam sequitur, in quo sensu verum sit, rem materialem non esse intelligibilem actu, sed potentia, & fieri actu intelligibilem per productionem speciei. Hoc enim verum est quatenus res materialis debet concurrere ad sui intellectionem, non quatenus terminat intellectionem.

TERTIO hinc patet, rationem S. Thomæ in solutione secundi, qua probat singulare materiale non cognosci per se à nostro intellectu ob materialitatem eius, non prorsus conuincere. Sed de his infrà in materia de anima.

AD TERTIVM argumentum PRIMO respondetur negando sequelam, si sermo sit de omnibus accidentibus Angeli. Ratio disparitatis est, quia substantia Angeli, ita est præsens sibimet, vt non se habeat impertinenter ad Angelum, quatenus is est intelligens per substantiam, & intellectum suum. Quatenus enim est per substantiam intelligens, est sibi præsens per identitatem. Vt verò est intelligens per intellectum; substantia eius est ipsi præsens, vt radix & origo intellectus.

tellectus. At verò multa accidentia sunt in Angelo, quæ se habent impertinenter ad illum, vt intelligens est. Nihil enim habent cum Angelico intellectu. Nec enim eum perficiunt, nec perficiuntur ab illo. Dixi, *si sermo sit de omnibus* Angeli accidentibus. Nam de aliquibus certum est cognosci illa ab Angelo, per seipsa; vt ipsæ species intelligibiles Angeli. Hæ enim non cognoscuntur per species alias; infinitè enim tunc procederetur; sed per seipsas. Nam vt concurrunt ad intellectionem rerum repræsentatarum, ita etiam & multò magis possunt concurrere ad sui intellectionem. Item forsan idem sentiendum est de habitibus, si qui sunt alij in intellectu Angeli, vt affirmat Richardus in 2. dist. 3. art. 6. quæst. 1. immò in nobis videtur esse eadem ratio quo ad hæc accidentia; formamus enim conceptum, quem habemus de nostris speciebus, sine aliis speciebus, sed ipsismet ad sui intellectionem concurrentibus. Item habitus scientificos fortè cognoscimus per se ipsos. Neq; verò per hoc, quod nostras species sine speciebus aliis cognoscimus, tollitur illa subordinatio potentiarũ, ob quam ante dixi, animam sententiâ D. Thomæ non cognosci à nobis per se ipsam sine specie producta. Satis enim illa subordinatio in hoc etiam cernitur, quod illa ipsa species quæ per se cognoscitur, fuit producta concurrente ministerio sensuum.

SECVNDO fortè posset ad illud argumentum tertium responderi concedendo sequelam de omnibus, quæ sunt in Angelo: vt concedit planè Henricus Gandauen. quodlib. 4. quæst. 7. Immò videtur hoc ipsum ab aliis etiam Theologis dici, quando dicunt Angelum cognoscere se per suam substantiam; videtur enim intelligere etiam quo ad perfectiones ipsius. Et tunc esset dicendum, sufficere, quòd accidentia sint perfectiones quædam substantiæ angelicæ; & quod in illa vniantur ipsa & intellectus; ad hoc, vt non se habeant omninò impertinenter ad Angelum, vt intelligens est: de ratione enim Angeli, vt intelligens est, est maximè sua ipsius substantia. Sed forsan verior est prima solutio. Nam etiam videtur requiri, vt illa, quæ per seipsa debent intelligi, habeant ad ipsum etiam intellectum formaliter aliquam habitudinem, vel originis, vt substãtia ipsa Angeli, vel perficientis illum, vt species intelligibiles. Potest ergo vtrumq; probabiliter defendi; vel quod omnia accidentia quæ sunt in Angelo, sine specie ab eo cognoscantur; vel solùm ea, quæ sunt in intellectu ipsius.

AD QVARTVM respondetur, de ratione speciei intelligibilis per se loquendo solùm esse, vt ex parte obiecti, illud scilicet repræsentando, aut (quod plus est) illud ipsum existendo, concurrat ad obiecti intellectionem effectiuè cum intellectu. Hoc autem etiam hìc fit. Ipsa enim Angeli substantia concurrit effectiuè vt obiectum, ad sui intellectionem, quia est vnita illi, vt ipsius origo. Quod autem id, per quod aliquid intelligitur, informet intellectum tanquam quiddam ab eo distinctum, per accidens est, & tunc solùm requiritur, quando ipsum obiectum secundùm se, non est vnitum intellectui sufficienter. Vnde rectè dicit Caietanus 1. part. quæst. 54. artic. 3. ad 4. Angelum esse intelligibilem à se per suam substantiam, non *formaliter*, sed *fontaliter*, id est, non per illam vt per formam inhærentem intellectui, sed vt per id, quod est vnitum intellectui, vt origo, & fons eius; quod est multò plus, quàm si esset vnitum per actuationem & inhærentiam. Quare ad illud etiam quod obiiciebatur de assimilatione, respondeo, hanc intellectionem non esse per assimilationem intelligentis ad rem intellectam, sed per identitatem intelligentis secundùm id, quo principaliter intelligit, scilicet secundùm ipsam Angeli substantiam; quod est multò plus, quàm intellectionem fieri per assimilationem alicuius speciei receptæ.

Hinc patet, ad intellectionem tantùm per accidens requiri assimilationem intellectus cum re intellecta, scilicet quando ipsum obiectum non est vnitũ intellectui. Item per accidens esse, quod recipiatur forma intelligibilis in intellectu, vt docet S. Thomas hìc, & suprà quæst. 14. art. 2. ad 2. Item per accidens esse, quòd species intelligibilis sit acidens inhærens, potest enim esse substantia, vt in præsenti fit, & in visione beatifica, vbi essentia Dei, est species intelligibilis. Per se verò solùm est de ratione speciei, vt ex parte obiecti sit quiddam, per quod intellectus intelligat. Quanquam de ratione quidem earum specierum intelligibilium, quas nos, & Angeli habemus, est, quod sint accidentia, quia semel id habent per suam essentiam; Sed quod iam dicimus est, Latiùs patere hoc nomen (*species intelligibilis*) quam vt oporteat omnem speciem intelligibilem esse accidẽs: ac proinde non omnem speciem debere esse talem, quales hæ nostræ sunt, nec id requiri ex parte intellectionis per se loquendo.

AD QVINTVM respondetur, negando sequelam; Ad probationem dico, vnum Angelum non ideò posse per substantiam suam cognoscere alterum eiusdem speciei, quia ipsius substantia sit alteri eiusdem speciei similis secundùm conuenientiam essẽtialem, & vnitatem definitionis. Nam talis similitudo nec requiritur nec etiam sufficit ad repræsentandum intelligibiliter; sed quidam peculiaris ordo ad potentiam intellectus, vt cum eo possit concurrere ex parte obiecti ad intellectionem, quem ordinem non habet vnius Angeli substantia respectu alterius substantiæ eiusdem speciei. Nam Angeli alterius substantia, non est per se sufficienter vnita intellectui alterius Angeli, vt is est intelligens: quia nec vt origo, nec vt forma illius. Quare oportet habere speciem accidentalem alterius Angeli superadditam, quæ habeat quendam peculiarem ordinem ad alium Angelum, ac proinde sit loco eius in intellectu alterius.

Universidad de Deusto
Biblioteca

PVNCTVM SECVNDVM.

Quomodo vnus Angelus cognoscat alium Angelum.

D. Thomas. art. 2.

BREVITER asserimus vnum Angelum cognoscere alium per speciem intelligibilẽ sibi naturaliter inditam; non autem per suam ipsius substantiam, sicut ante diximus cognoscere seipsum. Ita diuus Thomas docet hîc art. 2. Neq; illi in hoc refragatur vllus ex his qui admittunt alioqui species intelligibiles. Probatur hæc assertio PRIMO ex Augustino qui lib. 2. sup. Genes. ad liter. cap. 8. absolutè affirmat, res omnes quæ à Deo conditæ fuerunt, prius fuisse conditas in cognitione angelica, puta secundùm species illarum intelligibiles, quàm in seipsis. Quod debet etiam intelligi de ipsis Angelis: nisi quod propter rationem superius explicatam, non indiget Angelus specie superaddita ad seipsum.

SECVNDO probatur ratione. Nam neq; vnus Angelus cognoscit alterum per suam ipsius substantiam, neq; per substantiam alterius; Ergo per speciem superadditam. Non per suam; quia hæc licet valde perfecta sit, tamen non ideò sufficit vt suppleat vicem speciei aliarum rerum à se distinctarum, cum non sit etiam infinita, vt suprà quæstione præced. puncto primo explicuimus. Non etiam per substantiam alterius Angeli: siquidem substantia alterius Angeli non vnitur alteri Angelo, vt forma illum actuans, sicut vnitur species aliqua intelligibilis, neq; vt origo & quasi radix, ex qua illius intellectus promanet: sicut hoc modo substantia cuiusq; Angeli est vnita intellectui eiusdem Angeli, & ideò ei sufficit, vt per eam tanquam per formam intelligibilem seipsum vnusquisq; Angelus cognoscat. Quam rem indicare voluit Caietanus cùm prima parte, quæstione 54. articulo tertio, dixit Angelum intelligere seipsum per suam substantiam, *non formaliter*, sed *fontaliter*, seu *radicaliter*, quia scilicet concurrit substantia vniuscuiusque Angeli ad illius cognitionem, non vt forma intellectum illius actuans, sed vt origo & fons ex quo intellectus angelicus manat, quod non est minus quiddam, quam si intellectum actuaret, tãquam forma in illo inhærens, vt diximus quoq; puncto præcedenti. Hæc de secundo.

PVNCTVM TERTIVM.

Quomodo cognoscat Deum.

D. Thom. art. 3.

NON idem sentiunt Theologi de modo quo Angelus naturaliter cognoscit Deum. Nam D. Thomas hîc articulo 3. existimat, illum per suam substantiam sine alia specie superaddita cognoscere Deum, tanquam per Dei quandam similitudinem & imaginem, quæ vt effectus quidam perfectissimus Dei, multò melius Deum repræsentat, quàm faceret aliqua alia species intelligibilis superaddita: tametsi non repræsentet illum clarè & quidditatiuè. Scotus autem in secundo, distinctione tertia, quæstione nona, & Marsilius in secundo, quæstione septima, articulo primo, concluſ. 8. contrà opinantur, Angelum non per suam substantiam, sed per speciem intẽtionalem superadditam, cognoscere naturaliter Deum; & quidem putat Scotus, clarè & quidditatiuè, licet non ita adæquatè (vt inquit) & comprehensiuè, vt vnus Angelus adæquatè & comprehensiuè cognoscit alium per speciem superadditam quam de illo habat.

Probat hanc sententiam Scotus PRIMO, quia si per suã substantiam Angelus cognosceret Deũ, nõ nisi confusè eum cognosceret, cùm illius substantia non repræsentet Deum distinctè & clarè. At Angelus non solùm confusè Deum cognoscit. Ergo, &c. Minorem probat, quia perfectius cognoscit Angelus Deum naturaliter, quàm eum cognoscebat homo in statu innocentiæ. Sed hic cognoscebat illum tunc in specie & clarè, non autem solùm in communi & in confuso, vt nos. Ergo etiam Angelus.

SECVNDO, Nam si Angelus per speciem non cognoscit Deum quidditatiuè & clarè, maximè quoniam sit impossibile, vt aliqua species creata repræsentet Deum quidditatiuè, sicut D. Thomas censuit 1. par. q. 12. At id non est impossibile: nam Paulus eiusmodi aliquam speciem diuinæ essentię habuit, per quam videlicet recordabatur essentiæ diuinæ quam viderat, iuxta illud 2. Corinth. 12. *Audiui arcana verba, &c.*

TERTIO, quia secundùm Augustinum in Angelis ante beatitudinem supernaturalem fuit cognitio *matutina*, id est, rerum in diuino Verbo. Ergo etiam fuit cognitio clara ipsius Verbi & essentiæ diuinæ, cùm nequeant effectus cognosci clarè in causſa, nisi etiam ipsa causſa clarè cognoscatur.

QVARTO, qui sequeretur aliàs, Angelum cognoscere Deum per discursum, quod est contra D. Thomam, qui 1. part. quæst. 58. art. 3. negat cognitionem Angeli esse discursiuam. Probatur autem sequela, quia cognosceret tunc Angelus Deũ per substantiam suam, vt per similitudinem cognitam. Talis autem cognitio est discursiua: quãdoquidem ex cognitione talis similitudinis venitur in cognitionem rei, sicut ex cognitione similitudinis in speculo venitur in cognitionem rei per illam repræsentatæ. Secus autem est cum aliquid cognoscitur per similitudinem, non vt cognitam, sed dũtaxat vt repręsentantem; sicut cum aliquis cognoscit rem per sui speciem intentionalem, quæ non concurrit ad id vt cognita, sed vt repræsentans.

Hæc tamen argumenta Scoti mouere non debent, vt discedamus à sententia D. Thomæ, quæ est etiam Alexandri Alensis p. 2. q. 24. membro 1. & Henrici Gandauensis quodlib. 4. quæst. 7. & Ferrariensis 2. contra Gent. cap. 98. & Caietani hîc, & aliorum communis, vt intelligi potest ex Augustino Nypho libro 12. Metaph. disputat. 10. cap. 3. vbi ex instituto confutat hac in re Scotum. Et quidem quod Angelus per suam substantiam sine superaddita specie, habeat eam notitiam de Deo, quam de illo naturaliter habet, satis apparet ex ratione D. Thomæ. Nam admodum credibile est, nihil esse in Angelo, quod melius possit repræsentare intelligibiliter Deum, quàm sua ipsius immaterialis substantia, quippe quæ est singularis quædam *imago Dei*, vt D. Gregorius homilia 34. in Euangel. & libro 32. moral. capite 24. probat ex illo Ezech. 28. *Tu signaculum similitudinis, &c.* & asserit etiam D. Thomas 1. par. quæst. 93. art. 3.

Quod verò non cognoscat Angelus naturaliter Deum clarè & quidditatiuè, Probatur contra Scotum. PRIMO ex sententia sanctorum Patrũ, qui passim asserunt, ne Angelos quidem posse cognoscere Deum. Id quod intelligi debet naturaliter & quidditatiuè, cùm supernaturaliter ab illis posse cognosci quidditatiuè certum alioqui sit, & æquè certum posse ab iis cognosci naturaliter in confuso, & non quidditatiuè, puta tanquã causſam omnium rerũ infinitam, sapientem, &c. Asserunt autem id D. DIONYSIVS capite 4. cœl. hierarch. vbi eo sensu ait: *Videri non posse ab vllo secretum Dei.* Et cap. 9. de diuin. nominib. ait: *Dei profundum esse abditam illius virtutem atque ignorationem, his omnibus, quæ sunt, incomprehensibilem.* Et D. CHRYSOSTOMVS homil. 14. in cap. 1. Ioan. *Id*, inquit, *quod est Deus, non modò Prophetæ non viderunt, sed neq; Angeli neq; Archangeli.* Et D. CYRILLVS lib. 1. in Ioan. cap. 22. *Soli*, inquit, *consubstantiali Filio Pater visibilis est, & præter eum nemini alij*, qui scilicet non sit itidem Patri consubstantialis, sicut est etiam Spiritus sanctus, qui idcircò *scrutatur etiam profunda Dei.* 1. Corinth. 2. Et D. AVGVSTINVS epistol. 112. ex D. Ambrosio in cap. 1. Lucæ confirmat, de Angelis etiam dictum esse: *Deũ nemo vidit vnquam.* Et infrà explicat: *Inuisibilem esse Deum naturâ* (id est, per naturam creaturæ) *videri autem posse cùm vult, sicut vult.*

SECVNDO probatur ratione. Nam vel Angelus ex sententia Scoti habet speciem qua cognoscat quidditatiuè Deum quoad omnes illius perfectiones, vel non quoad omnes, sed quoad aliquam vel aliquas, vt videtur Scotus insinuare cũ dicit, non cognoscere illum *quidditatiuè adæquatè*. Si PRIMVM; ergo Angelus per illam cognitionem naturalem esset beatus; & consequenter dæmon quoque in quo manserunt naturalia integra, beatus esset. Nam cognitio clara & quidditatiua Dei constituit beatum; vel formaliter ex sententia D. Thomæ qui existimat beatitudinem formaliter in visione Dei consistere: vel certè concomitanter, & quasi efficienter, ex sententia Scoti, qui opinatur beatitudinem formaliter cõsistere in delectatione seu fruitione, quæ secundùm legem Dei ordinariam certò consequatur ex clara Dei visione, vt videbimus in 2. tomo.

Neque obstaret PRIMO, quòd Angelus ex sententia Scoti non comprehendit Deum per eiusmodi naturalem cognitionem. Nam comprehensio Dei, id est, cognitio omnium effectuum ipsius possibilium, non requiritur ad beatitudinem. Neq; enim vllus beatus ita Deum comprehendit, vt suprà disputat. 1. quæst. 12. vidimus. Nec SECVNDO obstaret, quod illa cognitio non esset per ipsammet essentiam diuinam, sed per speciem superadditam. Hoc enim nihil interest ad beatitudinem, modò clarè & distinctè & quidditatiuè DEVS ipse totus cognoscatur, siue per speciem siue sine specie. Neque TERTIO obstaret, quòd vt Scotus etiam inquit, cognitio illa Angeli non est intuitiua. Etenim, si est quidditatiua cognitio & clara omnium perfectionum Dei, atque adeò ipsius Dei, sicut ille est in se; nihil illi deest, quo minus censeri debeat notitia intuitiua. Notitiam enim intuitiuam Theologi rectè sentientes appellant eam, quæ est clara & certa ipsius rei non solùm secundùm aliquam eius rationem vniuersalem, sed sicut actu existit in particulari, & quoad omnia quæ ei competunt, ita nimirum vt non clarius & certius per vllam aliam notitiam cognoscatur, sicut intelligi potest ex Durando in prologo libri primi sentent. quæst. 3. Quòd si species superaddita obstaret, quo minus cognitio rei per illam esset intuitiua; tunc ne visio quidem rei præsentis, esset intuitiua cognitio, cum fiat per speciem impressam in potentia visiua. ADDE, quod siue naturalis illa cognitio Angeli, nominari debeat intuitiua siue non intuitiua, tamen vt censeri posset beatitudo, satis esset, per illam Deũ ab Angelo cognosci clarè & distinctè, quoad omnes Dei perfectiones. Hoc enim ipsum per se satiat appetitum Angeli & hominis, & proinde beatum constituit, sicut ante argumentati sumus.

Si autem dicatur ex sententia Scoti SECVNDVM, scilicet Angelum cognoscere Deum quidditatiuè quoad aliquam solùm vel aliquas perfectiones: tunc nec vlla quidem diuina perfectio cognoscitur ab Angelo per eam cognitionem distinctè & quidditatiuè. Nam de ratione intrinseca vniuscuiusq; perfectionis diuinæ, est omnis alia diuina perfectio, si adæquatè, & vt est in re, ratio & quidditas diuinarum perfectionum spectetur, vt suprà vidimus disputat. 1. quæst. 13. Quare si per aliquam cognitionem non cognoscuntur quidditatiuè omnes perfectiones diuinę; per eam nulla illarum quidditatiuè cognoscitur.

Ad PRIMVM ergo Scoti argumentum respondeo, Verissimum esse, non cognosci naturaliter Deum ab Angelo nisi confusè, neq; etiam aliter fuisse cognitum ab homine in statu innocentiæ.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Sed tamen cognitio ista confusa non est solùm in communi, sed etiam secundùm aliqua prædicata Dei propria; vt quod sit æternus, infinitus, vltimus finis omnium, &c. Et in hoc ipso genere cognitionis confusæ, satis est quod Angelus perfectius & perspicacius cognouerit Deum, quàm homo in statu naturæ integræ, sicut est præditus perfectiori intellectu.

Ad SECVNDVM argumentum RESPONDET hîc artic. 3. Caietanus, causam esse illam, nempe, quia sit impossibile, vt aliqua species creata repræsentet quidditatiuè Deitatem, eo quòd Deitas formaliter & ex se includit infinitatem. Quãuis concedit idem Caietanus in *§. quoad secũdum*, non esse impossibile, vt aliqua species creata repræsentet quidditatiuè sapientiam, aut iustitiam diuinam, aut aliquod eiusmodi attributum; eo quòd infinitas, vt inquit, non intrinsecè & formaliter competit eiusmodi attributis, sed quasi modus quidam existentiæ illorum, prout nimirum sunt in Deo. SED hoc non est rectè dictum. Nam si sermo sit de attributo diuino secundùm rationem & quidditatem suam adæquatè quam in re ipsa habet (quomodo etiam necesse est loquatur Caietanus, nisi extra rem loquatur) tunc æquè infinitas est de ratione intrinseca attributi diuini, & ipsius Deitatis. Ac proinde si infinitas obstat quo minus repræsentari possit quidditatiuè Deitas per speciem creatam, etiam obstabit quo minus ita repræsentari possit attributum diuinum.

RESPONDEO igitur ad argumentum Scotia- C liter. PRIMO, si maximè illa esset causa, vt alioqui existimat D. Thomas: tamen nihil id valeret quod contra Scotus obiicit de D. Paulo. Is enim non ipsius essentiæ diuinæ secundùm se recordabatur, sed se illam vidisse (qualicunque tandem modo viderit) atque etiam recordabatur aliquarum veritatum quæ in illa visione fuerant ipsi diuinitus patefactæ, iuxta illud, *Audiui arcana verba, &c.* SECVNDO respondeo, non esse necesse vt illa sit causa nostræ assertionis, sed satis nobis sunt alia argumenta quæ pro illa petiuimus ex auctoritate Patrum, & ex ratione. Nam suprà Disputat. 1. quæst. 12. explicuimus, quemadmodum non videatur planè impossibile, vt essentia diuina infinita repræsentetur per speciem creatam finitam, quandoquidem non oportet in specie repræsentante, vel maiorem, vel parem perfectionem esse, atq; in re per illam repræsentata.

Ad TERTIVM respondeo cum Caietano, cognitionem illam *matutinam* ex Augustini sententia non fuisse naturalem, sed supernaturalem, vt infrà videbimus quæst. 9. Quanquam si maximè naturalis fuisset, atque adeò confusa, tamen possent per illam cognosci ab Angelo effectus etiam Dei, saltem similiter in confuso, & eatenus posset dici cognitio eiusmodi effectuum matutina, id est, in Verbo, seu in Deo cognito.

Ad QVARTVM concedimus, Angelum cognoscere Deum per suam ipsius substantiam etiam vt cognitam, & non solùm vt repræsentantem Deum. Negamus autem indè sequi cognitionem eam Angelicam esse discursiuam. Ratio est, quia discursus non est, nisi vbi sunt plures cognitiones, ex quarum alia in aliam deueniatur. Angelus autem vna & eadem cognitione cognoscit substantiam suam, & per eam Deum, tum vt per imaginem quandam repræsentantem Deum, tum vt per effectum Dei quendam à se cognitum.

QVÆSTIO OCTAVA.

De cognitione Angelorum respectu rerum materialium.

D. Thomas 1. part. quæst. 57.

QVATVOR SVNT EXPLICANDA. PRIMO, VTRVM ANGELI cognoscant res materiales secundùm ipsarum naturam. SECVNDO, Vtrum cognoscant eas vt sunt singulares. TERTIO, Vtrum eas cognoscant etiam vt sunt futuræ. QVARTO, Vtrum etiam cognoscant alia quædam accidentia, quæ in rebus quibusdam materialibus contingunt, cuiusmodi sunt cogitationes, & affectiones mentis humanæ, & mysteria supernaturalia gratiæ.

PVNCTVM PRIMVM.

Vtrum Angeli cognoscant res materiales secundùm ipsarum naturam.

D. Thom. art. 1.

NON

NON DVBIVM EST, QVIN ANGELI A cognoscant etiam propriè & distinctè naturas rerum materialium. Est enim id INPRIMIS certum ex fide, vt patebit ex punct. seq. Quod inde etiam apparet, quia sæpe Scriptura introducit Angelos loquentes & agentes cum hominibus, vt cum his vtique quos cognoscunt. DEINDE idem docet D. Dionysius cap. 7. de diuin. nom. tanquam rem exploratam & certam. TERTIO probatur quoq; ratione à D. Thoma hîc art. 1. Nam in Angelis sunt etiam species intelligibiles rerum materialium. Ergo res etiam materiales cognoscunt. Consequẽtia patet, & antecedens probatur, quoniam res inferiores sunt in rebus superioribus simpliciori B & perfectiori modo quàm in seipsis, & ad modũ quoque superiorum rerum. Ergo & res materiales, vtpotè inferiores, sunt in Angelis modo simpliciore, & secundùm modum ipsorum Angelorum, nimirum intellectualiter secundùm suas intelligibiles species, sicut ipsi Angeli sunt intellectuales.

NEC verò est aliqua difficultas in hac assertione. Nam cùm species intelligibiles Angelicę multò perfectiores sint quã species intelligibiles nostræ; & nostræ sine controuersia possint repræsentare naturas rerum materialium: multò magis ea perfectio speciebus angelicis tribui à nobis debet. Accedit quod etiam species angelicæ sunt similiores diuinę essentię: sicut in vniuersum Angeli plura de diuina perfectione participãt, vt docet D. Dionys. ca. 4. cœl. hierar. Quare cùm essentia diuina res etiam materiales intelligibiliter repræsentet; in hoc etiam illam imitantur perfectiori quodam modo species angelicæ.

PVNCTVM SECVNDVM.

Vtrum Angeli cognoscant res materiales vt sunt singulares.

D. Thomas. art. 2.

AVERROES 12. Metaphysicorum, tex. 51. sensisse videtur neque Deum, neq; substãtias alias separatas cognoscere singularia, vt etiam Caiet. hîc art. 2. notat. Nec differt multum ab hac sententia Auerrois opinio Auicennæ, qui tract. de fluxu entis ca. 4. censuit, ab Angelis tantùm modo cognosci singularia, vt conueniunt in ratione entis. Neque etiam dissimilis est aliorum sententia, qui vt cõmemorat hîc artic. 2. D. Thomas, existimarunt, cognosci ab Angelis singularia, tantummodo in causis vniuersalibus, & quasi in confuso, sicut Eclipsis futura cognoscitur ab Astrologis. Quæ omnia sunt erronea. Nam ex fide certum est Angelos multa saltem singularia propriè & distinctè cognoscere vt singularia sunt.

Probatur hæc assertio PRIMO ex Scriptura, quæ id apertè indicat. Vt Psalm. 90. *Angelis suis mandauit de te, vt custodiant te, &c.* custodia verò est singularium. Et ad Hebr. cap. 1. *Omnes sunt administratorij Spiritus, in ministerium missi propter eos qui hæreditatem capiunt salutis, &c.* Habent igitur cognitionem & prouidentiam quandam illorũ, iuxta illud Eccles. 5. *Ne dicas coram Angelo, non est prouidentia.* quod ad hoc propositum adducit quoque Diuus Thomas hîc art. 2. DEINDE probatur eadem assertio ex Philosopho, qui 12. Metaphysicorum, textu 36. & 37. docet, cœlos moueri ab intelligentiis per intellectum & voluntatem. Cognoscuntur igitur ab illis. TERTIO ita etiam supponit tanquam rem certissimam Diuus Dionysius cap. 7. cœlest. hierarch. vbi & inferiores Angelos à superioribus de diuinis operibus singularibus edoceri tradit, & idem supponunt passim alij etiam Patres. QVARTO probatur ratione diui Thomæ hîc articulo secundo. Nam quæ sunt dispersa in inferioribus, sunt vnita in superioribus: Sed homines per duas potentias cognoscunt singularia materialia, & quidditates earundem rerum materialium, puta has intellectu, illa sensu. Ergo Angeli, cùm superiores sint, hæc omnia nouerunt per vnam & eandem potentiam intellectũs. Maior patet exemplo sensus communis, qui quoniam antecellit sensibus exterioribus, percipit ipse vnus ea omnia quæ illi. Minor autem vbique supponitur vt certa à diuo Thoma. Nam cùm species intelligibilis, qua vtitur intellectus, abstrahatur per intellectum agentem à conditionibus rei indiuiduantibus, putat Diuus Thomas illam non repræsentare etiam singularia, sed solùm quidditatem abstractã; singularia verò ipsa solùm cognosci per æstimatiuam & cogitatiuam potentiam, cui in homine quidem ob coniunctionem cum intellectu tribuit discursum circa singularia. Ceterùm quoniam hæc opinio Diui Thomæ non planè certa est, (alij enim probabiliter existimant singularia etiam materialia posse directè cognosci à nostro intellectu, de quo infrà disputabitur in disputatione de anima) satis erit in proposita ratione nunc assumere quòd singularia quidẽ cognoscuntur à D nobis per sensum etiam, id quod verum & extra controuersiam est; licet fortè non solummodò cognoscantur per sensum. Inde enim sequitur, cognosci illa ab Angelo per intellectum, quandoquidem Angelus homine superior est, vt concluditur in ratione Diui Thomæ. Notetur etiam ex Caietano hîc articulo secundo, illa quæ sunt in inferioribus, debere etiam cõuenire superioribus eo modo quo fieri possit: nempè, vel eminenter, vel etiam formaliter, cùm est aliquid tale, vt eius ratio formalis minimè repugnet perfectioni rei superioris: sicut in proposito non repugnat perfectioni Angeli, vt is formaliter etiam cognoscat singularia. Atque isto modo intellecta Maiore rationis diui Thomæ, rectè illa ratio concludit.

Universidad de Deusto
Biblioteca

QVÆSTIO autem hîc est de modo quo Angelus cognoscit singularia. Scotus enim in 2. Sent. d. 3. q. vlt. putat cognosci singularia ab Angelo per species quas ipse succesiuè acquirat, prout ipsa singularia alio & alio tempore existunt, neq; habere illorum species infusas ab initio. CETERVM sententia D. Thomæ hîc art. 2. & Sectatorum eius longè verior est, nempè, cognosci ab Angelo singularia per easdem illas species ab initio ipsi inditas, quibus cognoscit naturas ipsas & quidditates rerum.

Probatur hęc sententia PRIMO ex Augustino. Nam is libro 2. sup. Genes. ad literam, cap. 8. affirmat, res omnes secundùm illud ipsum esse suum, quo in rerum natura productæ fuerunt, fuisse intellectuali modo prius conditas in intellectu angelico, quatenus nimirum species intelligibiles illius Esse rerum inditæ fuerunt intellectui angelico. At res non modò secundùm illarum naturas sed etiam secundùm illarum singularitatem productæ sunt à Deo. Igitur species quoq; singularitatis ipsarum diuinitus inditæ fuerunt intellectui angelico. SECVNDO quoniam vt suprà q. 6. vidimus, abhorret à perfectione angelica, vt angelus acquirat sibi species: siquidem illius dignitas postulat, vt ab initio is fuerit præditus omni sua perfectione in actu primo, sicunt fuerunt suo modo corpora cœlestia.

Quod autem istæ species infusæ singularium, sint illæ eædem quæ repræsentât naturas & quidditates rerum, ea ratione probatur, quod & possibile id est, & decet angelicam perfectionem. PRIMVM enim non est impossibile, vt vna & eadem species tam perfecta sit, vt possit & naturam specificam, & omnia illius singularia repræsentare: quando quidem neq; in omnibus singularibus alicuius naturę specificæ, est perfectio simpliciter infinita; nec si esset, oporteret tantam vel maiorem esse perfectionem in specie repræsentatiua illorum, atque est in illis, vt suprà aliquoties explicuimus. DEINDE incommodum esset, vt Angelus ab initio tot haberet species infusas inter se distinctas, quot sunt numero distincta singularia. Quæ etiam ratio est quamobrem D. Thom. sectatores probabiliter existiment, non modò singularia alicuius naturæ specificæ, sed etiam omnia accidentia, & omnes modos eiusmodi singularium, repræsentari Angelo per eandem illam speciem infusam, qua repræsentatur natura specifica. Argumenta verò quæ contra istam doctrinam pro sua opinione obiicit Scotus facili negotio solui possunt.

PRIMVM est tale. Angelus cognoscit singulare vt *hoc*; id est, vt singulare est; Ergo non cognoscit id per speciem repræsentantem naturam specificam; & consequenter acquirit speciem singularis propriam; Ergo cognoscit singularia per species acquisitas. Non enim est credibile, tot species singularium esse Angelo à principio infusas. Probatur prima consequentia; Nam singulare non continetur actualiter & distinctè in natura specifica, sed est extra illam, vt quid additum; Ergo non potest cognosci per speciem repræsentantem naturam vt naturam. Antecedens verò supponit Scotus.

RESPONDEO negando consequentiam. Quia eadem species quæ naturam repræsentat, ob suam excellentiam, repræsentat etiam singulare, vt tale, nõ minus, quàm naturam, vt natura est. Vnde sicut per illam potest Angelus cognoscere naturam formaliter, ita singulare, vt tale. Argumentum autem Scoti procedit, ac si diceremus, speciem Angeli formaliter repræsentare solam naturam; & ideò ex vi cognitionis naturæ, Angelum cognoscere singulare & singulare, tanquam quid contentum in natura. Et sic bene probat Scotus non cognosci singulare formaliter, quia non est formaliter in natura. At nos non dicimus, eatenus cognosci & repræsentari singulare per talem speciem; sed quia etiam formaliter vt singulare repræsentatur inadæquatè per illam speciem excellentem.

SECVNDO, Si vna species repræsentaret omnia singularia naturæ vnius; sequeretur, illam habere infinitam perfectionem; quia vbi pluralitas infert perfectionem, infinitas pluralitatis infert perfectionem infinitam. Sed quo vna species plura singularia repræsentat, eò est maioris perfectionis. Ergo si vna repræsentat infinita singularia, erit infinitæ perfectionis: repræsentaret autem infinita, si repræsentat omnia singularia possibilia.

Respondeo PRIMO, non esse necessarium, vt vna species repræsentet infinita singularia eiusdẽ naturæ, sed satis est si repræsentet omnia illa numero finita, quæ erunt reipsa; vnde gratis hoc conceditur Scoto à Caietano & aliis Thomistis. Dico SECVNDO, quamuis concedatur, vnam speciem repræsentare infinita singularia, tamen non sequi, quod habeat infinitam perfectionem. Ad rationem autem Scoti respondetur, quòd quando pluralitas infert maiorem perfectionem tunc infinitas infert vel infinitam perfectionem, vel altioris ordinis finitam; & hanc solam hîc infert.

Est enim NOTANDVM, quòd dupliciter pluralitas aliqua vel infinitas potest inferre perfectionem in aliquo. PRIMO modo, ponendo in illo æqualem vel maiorem perfectionem quam sit in illa pluralitate; & tunc infinitas simpliciter infert infinitam perfectionem in illo. SECVNDO modo, non ponendo æqualem vel maiorem perfectionem quàm sit in illa pluralitate, sed quàm sit in aliquo extra illam pluralitatem. Et tunc si pluralitas infert maiorem perfectionem, infinitas solùm infert perfectionem altioris ordinis. Vt, verbi gratia, Quando ex pluralitate effectuum possibilium, quos Deus potest producere, inferimus ipsum Deum habere perfectionem infinitam (quia quo aliquid potest plures effectus producere, eo est perfectius, & consequenter Deus, qui potest infinitos effectus producere in tota entis latitudine; simpliciter habet infinitam perfectionem) bene arguimus; quia hæc pluralitas infert maiorem perfectionem, ponendo in Deo æqualem, vel maiorem perfectionem, quàm sit in pluralitate hac. Vnde ex infinita simpliciter pluralitate effectuum, infertur infinita simpliciter perfectio in Deo, quia infertur in illa maior perfectio, quàm sit in omnibus entibus limitatis, atq; adeò illimitata. At verò ex hoc, quod plura in infinitum queat cognoscere intellectus, verbi gratia, quàm sensus, (sensus enim non potest cognoscere omnia entia, intellectus verò potest infinita simpliciter cognoscere) non potest inferri in intellectu infinita perfectio, sed tantùm perfectio altioris cuiusdam ordinis, quàm sit in sensu; quia ex hoc, quod plura & plura cognoscat intellectus quàm sensus, non infertur maior vel æqualis perfectio in intellectu, quàm sit in illis pluribus, quæ potest intelligere; sed solùm maior, quàm sit in quodam alio extra illam pluralitatem, scilicet in sensu.

Hinc patet illo Scoti argumento non modò non probari, esse infinitam perfectionem in specie angelica repræsentante infinita singularia eiusdem speciei, sed nec esse infinitam perfectionẽ in specie, quæ repræsentaret omnia entia possibilia, quæ sunt infinita in potentia simpliciter, & nõ solùm secundùm quid, vt singularia in vna aliqua specie; quia ex pluralitate repræsentatorum non infertur maior perfectio in specie repręsentante, ponendo in illa perfectionem maiorem quàm sit in rebus omnibus repræsentatis, sed quàm sit in quibuslibet aliis speciebus repræsentantibus, quod non parit infinitam perfectionem in tali specie, sed perfectionem altioris cuiusdam ordinis, & æquialentem infinitis speciebus intelligibilibus infinitorum singularium.

TERTIO, Si vna species omnia singularia repræsentaret, & omnia quoq; accidentia, quibus naturaliter possunt se diuersimodè habere singularia, tunc vna species repræsentaret contraria & contradictoria, vt album & nigrum; esse hîc, & non esse hîc. Patet sequela; quia modi, quibus naturaliter diuersimodè se habere possunt singularia, sunt tales; Ergo si vna species est horum omnium, repræsentat contraria & contradictoria. AD hoc argumentum videtur respondere Caietanus in præsenti, speciem vnam Angelicam repræsentare quidem successiuè contraria & contradictoria, prout successiuè talia contingunt Angelo singulari; non verò repræsentare omnia illa simul, sicut, nec simul cõtingunt. Ponit enim Caietanus, rem non repręsentari per speciem Angeli, nisi quando est. HÆC solutio bona est, si intelligatur de repræsentatione in actu secundo, id est, quando species actu obiicit rem intellectui; id quod tunc facit quando vice ipsius rei, cum intellectu concurrit ad intellectionem & aduertentiam rei. Si autem intelligatur solutio de repræsentatione in actu primo, quę consistit in hoc, vt species ob suam excellentiam habeat in se perfectionem, qua possit in actu secundo repræsentare rem, falsum est, eam non simul repræsentare contradictoria & opposita. Sicut enim species simul habet id, quo est potens repræsentare in actu secundo ipsas res, ita simul repræsentat illas in actu primo. Itaque si argumentum Scoti procedat de repręsentatione in actu secundo, non sequitur ex nostra sententia, speciem simul repræsentare opposita; Si verò procedat de repræsentatione in actu primo; nullum infert absurdum.

QVARTO, Si vna species Angelica repræsentat omnia, quæ conueniunt singulari; Ergo etiam repræsentat durationẽ futuram singularis: Nam & ea duratio est aliquid; quod singulari conuenit. Ergo potest Angelus cognoscere singulare futurum. At hoc est proprium Dei. Patet consequentia; Nam si Angelus habet speciem repræsentantem singularis futuri & durationis futuræ illius; Ergo potest illa vti vt specie ad noscendum illud singulare futurum.

RESPONDET Caietanus negando, durationem singularis futuri repręsentari per Angelicam speciem ita vt formaliter ipsa duratio repræsentetur; sed ait, durationem rei se habere ad speciem Angeli, sicut conditionem requisitam, sine qua præsente ipsa res singularis non repræsentaretur. Cæterùm, inquit, duratio formaliter nunquam repræsentatur per Angelicam speciem. Atque hinc declarat, quomodo nec singulare futurum cognoscatur ab Angelo; cùm non adsit præsens conditio requisita, vt illud Angelo repręsentetur in actu secundo scilicet duratio eius; nec etiam cognoscatur ab eo ipsa duratio futura singularis; cùm hæc formaliter non repręsentetur per speciem Angelicam. Mouetur autem Caietanus vt neget durationem formaliter repræsentari per speciem Angelicam, quia si id concederetur (inquit) euidenter id sequeretur, quod probat argumentum Scoti, scilicet posse Angelum rem futuram cognoscere. Et, si obiicias Caietano, consequens tunc esse, vt nec tunc cùm singulare est præsens, cognoscatur formaliter eius duratio ab Angelo, cùm non repræsentetur ei formaliter, sed tantùm sit conditio vt res singularis ei repræsentetur; respondet satis esse, quod duratio præsens sit ad id conditio, vt Angelus per speciem repræsentantem formaliter ipsum singulare cognoscat quoque illam durationem, licet nõ eam quoque species repræsentet formaliter. Atque id hoc exemplo declarat: Vt si visus noster esset potentia omnium cognoscitiua; ex eo solùm, quod duratio præsens coloris est conditio requisita, vt color repræsentetur actualiter per speciem coloris, cognoscheretur tunc illa duratio à visu, quamuis non repræsentaretur formaliter per speciem coloris, sicut nec iam repræsentatur.

Universidad de Deusto
Biblioteca

SED hæc solutio Caietani non prorsus satisfacit. Nam licet bene Caietanus explicet quomodo licet duratio singularis non repræsentetur formaliter per speciem singularis, sed sit solùm conditio requisita, vt singulare repræsentetur, posit nihilominus cognosci singulare intuitiuè vt præsens quando præsens est; tamen nõ explicat, quomodo si duratio formaliter non repræsentatur per speciem, sed est solùm conditio requisita vt singulare repręsentetur, ipsa etiam duratio formaliter ab Angelo cognoscatur, quando res est præsens, id quod nullo modo est negandum. PRIMVM patet, Nam ad cognitionem intuitiuam singularis non requiritur cognitio durationis eius, vt apparet ex eo exemplo, quo id benè explicat Caietanus. Etsi enim visus noster non cognoscat durationem sui obiecti præsentis, tamen quòd ea sit cum obiecto coniuncta, sufficit, vt visus intuitiuè cognoscat suum obiectum. SECVNDVM autem probatur. Nam ad intelligendum aliquid, opus est id repræsentari per speciem aliquam. Sed duratio singularis per nullam speciem repræsentatur secundùm Caietanum. Ergo nunquam cognoscitur ab Angelo. Vnde falsò dicit Caietanus, quòd si visus esset potentia cognoscitiua durationis, per speciem coloris cognosceret durationẽ præsentem coloris, quamuis ea non repræsentaretur formaliter per illam speciem.

NEC exhaurit difficultatem huius argumenti quod ait Caietanus, durationem non se habere quidem ad speciem singularis, vt id, quod repræsentatur formaliter tanquam quædam res, sed vt id, quod repræsentatur vt conditio requisita, sine qua singulare non repræsentaretur. Quæro enim ex Caietano, quid est, durationem repræsentari vt conditionem requisitam? Vel enim est verè repræsentari formaliter ipsam durationem; & hoc non; quia apertè ipse hoc negat: maneret enim tunc tota difficultas argumenti Scoti. Vel est solum durationem esse quid coniunctum cum obiecto repræsentato formaliter, quamuis in se ipsa duratio non repræsentetur. Et tunc manet difficultas argumenti nostri contra Caietanũ. Quomodo enim duratio ipsa in se cognoscitur, si non repræsentatur formaliter?

PRÆTEREA dato, quòd duratio in se non repræsentaretur, vt vult Caietanus: adhuc tamen, non satisfacit Caietanus argumento Scoti: Ex eo enim quod duratio non repræsentetur, tantùm sequeretur, Angelum non cognoscere singulare futurum vt futurum; id est secundùm futuram durationem formaliter, quia illius, vt dicit Caietanus, non habet speciem: maneret tamen difficultas, quomodo non cognoscat ipsum singulare, quod est futurum, licet non vt futurum. Non enim potest negare Caietanus Angelum habere speciem repræsentantem in actu primo singulare, quod est futurum, antequam sit. Si ergo species Angeli repræsentat singulare futurum, licet nó vt futurum, secundùm Caietanum; saltem cognoscet Angelus singulare antequam sit; id quod voluit etiam inferre Scotus. Neq; ad hoc respondere posset Caietanus, durationem esse conditionem requisitam vt singulare repræsentetur. Duratio enim non potest poni conditio requisita, nisi vt res repræsentetur tanquam præsens, & cognoscatur intuitiuè; non verò est conditio requisita, vt repræsentetur in actu secundo, & cognoscatur abstractiuè, id est, vt cognoscatur abstrahendo ab hic & nunc. Patet euidenter, quia aliâs nec posset Angelus cognoscere rem præteritam, cùm iam transiit eius duratio. Nonsolũ autem est negandum, rem futuram cognosci in se certò à creatura cognitione intuitiua, sed etiã cognosci in se certò cognitione abstractiua, sicut cognoscitur res præterita. Nec Scotus inferebat de cognitione futurorum intuitiua, sed de cognitione certa abstractiua vel intuitiua.

Omissa ergo illa solutione Caietani RESPONDETVR ad argumentum Scoti negando simpliciter sequelam. Neq; enim singulare futurum aut realiter, aut formaliter vt futurũ, cognoscit Angelus, antequam sit. Ratio est, quia vt aliquid certò cognoscatur in se ab intellectu creato, requiritur præter intellectum, & speciem repræsentantem rem illam in actu primo, vt illa res & intellectus creatus coëxistant, vel coëxtiterint aliquando, sicut magis declarabitur puncto sequente.

PVNCTVM TERTIVM.

Vtrum Angeli cognoscant res materiales, etiam vt sunt futuræ.

D. Thom. art. 3.

DISTINGVENDVM est cum D. Thoma art. 3. inter futura. Sunt enim triplicis generis. Nam QVÆDAM futura sunt quæ necessariò sequuntur ex suis caussis, vt ortus solis crastinus. Et huiusmodi certò cognoscunt Angeli in ipsorum caussis. ALIA futura sunt, quæ non necessariò, sed vt plurimum ex suis caussis sequuntur. Vt sanitas ex tali medicina, talibus circumstantiis, &c. Et hæc cognoscunt etiam Angeli non certò quidẽ, sed probabiliſsima coniectura, cùm ea etiam homines possint cõiicere, ac proinde multò melius id possunt Angeli, vtpotè multò perspicaciores. ALIA verò sunt futura planè contingentia, quæ scilicet neque certò, neque vt plurimum sequuntur ex suis caussis, sed omninò contingenter. Et hæc Angeli nullo modo cognoscunt certò; neque in caussis eorum, cùm sint illæ planè indeterminatæ ad vtrumque; neq; etiam in se, cùm non sint Angelo præsentia, neq; adhuc habeant aliquam naturam existentem, vt futura sunt.

Atque hæc doctrina ita certa est ex fide, sicut ex fide certum est, propriam Dei esse cognitionẽ certam futurorum contingentium. quod patet

PRIMO ex Scriptura. Isa. 12. & 41. *Annunciate nobis futura, et dicemus quod Dij estis.* Et Dan. 2. & Sap. 8. & ad Rom. 1. vbi probat D. Paulus veritatem Euangelij esse à Deo, quia *fuerit prædictum ante per Prophetas.* Sicut etiam D. Petrus 2. epist. ca. 2. *Habemus firmiorem propheticum sermonem, etc.* SECVNDO ex Patribus, qui id esse Dei proprium similiter asseuerant. Vt ORIGENES lib. 6. contra Celsum, non longè ab initio, vbi ait, *diuini sermonis charactẽrem esse prædictionem futurorum.* CHRYSOSTOMVS homil. 18. in Ioannem, vbi ait: *Certa prædictio futurorum, immortalis duntaxat Dei opus est.* Et Cyrillus, & Theodoretus in cap. 41. Isa. Et alij, qui idcircò mysteria Christianæ religionis esse vera, & à Deo testata, inde probant, quoniam fuerunt antea prædicta. Vt Iustinus Apologia secunda ad Anton. Clemens Alexand. lib. 6. Stromat. Tertullianus in Apolog. cap. 20. Lactantius lib. 4. diuin. Instit. cap. 12. & seq. August. lib. de Catech. rud. cap. 26. & lib. 13. contra Faustum, ca. 8. & seq. & lib. 17. de ciuit. Dei, cap. 15. & seq.

NEQVE obstat hic PRIMO, quòd Angelus habet species infusas singularium ab initio, vt puncto præcedenti diximus. Nam vt illis Angelus in cognoscẽdo certo singularia possit actu vti, præterea requiritur tanquam conditio sine qua non, vt eiusmodi singularia vel coëxistant Angelo iam præsentia, vel certè prius ei aliquando coëxtiterint. Qua conditione non opus habet Deus, cùm non habeat facultatem finitam & limitatam ad cognoscẽdum; qui proinde futura certò cognoscit æquè ac præsentia & præterita, vt suprà disputat. 1. q. 14. punct. 5. explicuimus.

NEQUE SECVNDO obstat, quod interdum dæmones quædam futura contingentia vera prænunciant. Id enim non faciunt, quia naturaliter certò illa cognoscant, sed quia vel Deo ita disponente ea discunt ab Angelis bonis, (qui ea norunt in diuino Verbo, aut per peculiarem reuelationem) vt Augustinus notauit lib. 2. ad Simplic. q. 3. & lib. 2. super. Genes. ad lit. cap. 17. Vel quia ea cognoscunt ex reuelationibus factis aliquibus Sanctis, quas vel audiunt, vel scriptas animaduertunt cùm sciant omnia quæ vsquam geruntur, vt notat Tertullianus in Apolog. cap. 22. Vel quia ea prædicunt quæ ipsi facere constituerunt, vt notat idem Augustinus libro de diuinatione dæmonum, cap. 5. & lib. 2. super Genes. ad literam, cap. 17. Vel denique quia illa per probabilem coniecturam assequuntur multò melius quàm solent homines, vt notat Augustinus eodem libro, cap. sexto, & explicat fusè Diuus Thomas 3. contra Gentes, capite 154.

PVNCTVM QVARTVM.

Vtrum etiam cognoscant Angeli alia quædam accidentia, quæ in rebus quibusdam materialibus contingunt, cuiusmodi sunt cogitationes & affectiones mentis humanæ, & mysteria supernaturalia gratiæ.

D. Thom. art. 4. & 5.

PRIMO loco dicendum est de cogitationibus & affectionibus mentis humanæ. DEINDE de mysteriis. Et quod ad cogitationes atque affectiones attinet, omninò sentiendum est, eas certò, & vt sunt in seipsis, non cognosci naturaliter ab Angelo, nisi homo velit eas ipsi manifestare. Probatur PRIMO ex Scriptura, quæ vbique asserit eam cognitionem esse propriam Dei. Ierem. 17. *Prauum est cor hominis, & inscrutabile, & quis cognoscet illud? Ego Dominus.* Et 3. Reg. cap. 8. & 2. Paralipom. 6. *Tu solus nosti corda filiorum hominum.* Et Iob 16. *Ecce testis meus, & conscius meus in excelsis.* Et Psalmo 43. *Ipse enim cognouit abscondita cordis, &c.*

SECVNDO probatur ex Patribus, qui idem tanquam ex fide certissimum asseuerant, vt ORIGENES lib. 1. in Iob, circa medium, explicans illud Iob 1. *Circuiui terram*, vbi ait, *nescire dæmonem ea quæ in corde atque animo tractantur.* Et D. CYRILLVS lib. 2. in Ioannem, cap. 19. *Nulli*, inquit, *aliy, sed diuinæ tantummodo naturæ Propheta attribuit illud: Scrutans corda & renes Deus. Psalm. 7.* Et Diuus CHRYSOSTOMVS homil. 30. in Matth. *Solius*, inquit, *est Dei, mentem atque animos hominum cognoscere.* Idé asserit Diuus AMBROSIVS lib. 5. in Lucam, circa illud: *Quorum fidem vt vidit, &c.* Et Diuus HIERONYMVS in illud Matth. 9. *Quidam de Scribis dixerunt intra se, &c.* Et alij in illud 1. ad Corint. 14. *Si autem omnes prophetent intret autem quis idiota aut infidelis, conuincitur ab omnibus, diiudicatur ab omnibus, occulta enim cordis eius manifesta fiunt, & ita cadens in terram adorabit Deum, pronuncians quod verè Deus in nobis est.*

TERTIO probatur ratione ducta tum ex præstantia mentis humanę, tum ex incommodis quę sequerentur, si cogitationes internæ & affectiones illius, ea etiam non volente cognoscerentur vel ab homine alio, vel Angelo. Nam præstãtia mentis eiusmodi est, vt soli Deo subsit naturaliter tanquam caussæ efficienti & finali vltimæ. Vnde est consentaneum, vt cogitationes & affectiones, quæ pendent solùm ex ipsius libero arbitrio, non nisi soli Deo pateant; aliis autem creaturis rationalibus eatenus, quatenus ipsa mens

Universidad de Deusto
Biblioteca

humana velit ab illis eas cognosci : ita scilicet, vt hæc voluntas sit velut conditio quędam, sine qua non possit cogitatio vel affectio internis mentis humanæ repræsentari intellectui angelico, vel humano per intelligibilem speciem. Incommoda porrò multa sequerentur, nisi hanc veluti custodiam & dominium cogitationum & affectionum suarum internarum humana mens haberet, sicut intelligi potest ex contrariis commodis quę ex ea custodia sequi solent.

Nec tamen est putandum, Angelum non habere ab initio naturaliter inditas species repræsentatiuas huiusmodi cogitationum & affectionum internarum. Sed existimandum est, illam manifestationem earum, esse vt dixi, conditionem requisitam, vt Angelus possit vti eiusmodi speciebus, & vt per eas illi cogitationes & affectiones actu repræsententur. Atq; hoc modo oportet intelligere quod dicit hîc art. 4. Caietan. præstantiam cogitationum & affectionum humanarum in caussa esse, cur illæ per species naturales angelicas non repræsententur; nimirum repræsentatione illa in actu, nisi adsit etiam conditio requisita quam diximus. Quemadmodum etiam suo modo coëxistentia præsens vel præterita, est conditio requisita, vt vti possit Angelus speciebus ab initio infusis, ad cognoscendum certò singularia contingentia, sicut puncto præcedenti explicuimus.

Dixi autem in assertione, Non cognosci cogitationes & affectiones naturaliter ab Angelis, *certò & vt sunt in seipsis.* Nam per coniecturam, ex aliquibus indiciis, cognosci ab eis possunt, vt docet D. Avgvstinvs lib. de diuin. dęmonum, ca. 5. & multò verisimilius ac subtilius, quàm solent etiam cognosci ab hominibus. Dixi etiam, non cognosci ab Angelo cogitationes & affectiones *mentis humanæ*, quæ scilicet intellectu & voluntate peraguntur: nam apprehensiones & affectiones potentiarum sensitiuarum internarum, naturaliter ab Angelo cognoscuntur, vt concedit diuus Thomas hîc art. 4. ad 3. cùm per corpus exerceantur. Nec tamen has sensitiuas operationes cognoscit Angelus naturaliter, quatēus ab imperio rationis liberè interdum reguntur; vt neq; ipsum imperium, sicut rectè notat ibidem D. Tho.

Porrò ex allatis probationibus nostræ assertionis apparet, reiiciendas esse quorundam Theologorum hac de re falsas sententias, qui aliquo modo tribuunt Angelo naturalem cognitionem cogitationum & affectionum internarum. Ac Inprimis cautè legi debet Durandus, qui in 2. dist. 3. q. 7. & 8. absolutè existimauit, ea quæ pendent ex libero arbitrio hominis, hoc ipso quod in actu ponantur, posse cognosci naturaliter ab Angelo, tametsi nequeant ab eo cognosci certò vt sunt futura, sicut cognoscuntur à Deo. Quæ enim pendent ex nostro libero arbitrio, partim sunt externa & sensibilia opera, partim interna, quæ sola mente peraguntur: scilicet ipsæ cogitationes & affectiones, quæ peraguntur intellectu & voluntate. Quæ sunt prioris generis, naturaliter cognoscuntur ab Angelo, cùm actu exercentur. Vnde Tertvllianvs in Apologetico, ca. 22. de dæmonibus loquens : *Quid*, inquit, *vbique agatur, tam facilè sciunt, quàm enunciant.* Et Origenes lib. 1. in Iob. circa medium, in illud: circuiui terram. *Quæ*, inquit, *in operibus fiunt, & quæ per vocem dicuntur, audit & videt dæmon.* Quæ autem ita pendent ex libero arbitrio, vt sola mente peragantur, nequaquam cognosci naturaliter Angelus, etiam si actu ponuntur. Nam testimonia citata Scripturarum & Patrum, soli Deo tribuunt cognitionem internarum cogitationum & affectionum, quantumuis etiam præsentium. Quare Durandus vel de iis tantùm quæ priori modo pendent ex libero arbitrio intelligendus est, vel non audiendus. Et quidem ipsemet videtur illam assertionem suam postea aliquo modo vel limitasse, vel retractasse in 2. dist. 8. q. 5. hoc ipso quod nihil ibi de cogitationibus quidem & affectionibus definit, sed dubius hæret, num præsentes cogitationes naturaliter cognoscantur ab Angelo.

Secvndo reiici quoque debet opinio Scoti in 4. dist. 10. q. 8. ad 3. & Ochami in 2. q. 20. & Gabrielis. in 2. dist. 9. q. 2. art. 2. & lectione 31. in Canonem Missæ. qui censent habere quidem Angelos facultatem naturalem cognoscendi eiusmodi cogitationes & affectiones, nisi diuinitus impedirentur, hoc ipso quod Deus nō concurrit cum illis ad eam cognitionem. Quæ sententia meritò videri potest commentitia. Nam si Deus non voluit cum Angelis ad id concurrere, cur illis facultatem naturalem ad id indidisset?

Tertio reiici debet opinio quam refert & confutat Gregorius Ariminensis in 2. dist. 10. q. 1. quæ fuit Aegidij Rom. in lib. de cognitione Angelorum, quæst. 11. & quæ etiam videtur fuisse D. Thomę quæst. 8. de Veritate, art. 13. ad 2. nimirum cognosci naturaliter ab Angelo cogitationes & affectiones in communi, id est, num aliquis de homine cogitet, aut hominē amet, vel odio prosequatur, &c. nō tamen in particulari, vtrum Petrum vel Ioannem. Reiicienda est quoque hæc opinio. Nam testimonia superius allata probāt eam cognitionem omnibus modis esse Dei propriam. Loquuntur enim simpliciter absque vllius modi exceptione. Et ratio quoque antea petita ex humanæ mentis præstantia idem suadet.

Qvarto ob eandem caussam reiici similiter debet sententia Thomæ Argentinensis in 2. dist. 7. quæst. vnica, art. 2. scilicet cognosci ab Angelo naturaliter cogitationes quoad apprehensionē simplicem, licet non quoad assensum vel dissensum; nempe, cognoscere Angelum quid homo mente concipiat, licet non vtrum id affirmet, vel neget.

Qvinto reiicienda est opinio Henrici, quodlib. 3. quæst. 13. scilicet cognosci ab Angelo

natura-

naturaliter cogitationes & affectiones quoad substantiam illarum, licet non quoad ipsarum finem, ex quo præcipuè habent bonitatem vel malitiam.

Sexto reiici quoque debet opinio Heruei in 2. distinct. 8. quæst. 3. scilicet cognosci cogitationes & affectiones naturaliter ab Angelo, quoad substantiam, licet non quoad morales circumstantias. Vt enim dixi, Scriptura & Patres planè indicant cognitionem certam huiusmodi cogitationum & affectionum, omnibus modis esse Dei propriam. Quod cùm ita sit, omnes istæ opiniones sunt falsæ.

Nvnc superest in hoc puncto, vt deinde dicamus de mysteriis gratiæ, An scilicet Angeli naturaliter illa cognoscant. Et Scotus quidem in 4. distinct. 10. q. 8. affirmat, Angelos posse naturaliter cognoscere mysteria gratiæ, quando illa contingunt actu; Addit tamen in eadem q. ad 3. Angelos malos diuinitus impediri, quo minus ea mysteria cognoscant, vt aliqui naturaliter possent; non enim Deum permittere, vt habeant eiusmodi cognitionem.

Sed hæc opinio Scoti, in eo quod tribuit Angelis naturalem facultatem cognoscēdi hęc mysteria, singularis & falsa est. Quare vt rem cōmodius explicemus, distinguendū est inter supernaturalia mysteria. Nam Qvædam sunt & dicuntur supernaturalia, solùm quoad modum, quia scilicet fieri non possunt à naturali aliqua caussa, sed solùm à Deo, licet per se sint effectus quidam ordinis naturalis. Vt, v.g. illuminatio cœci. Visus enim qui cœco restituitur, per se quidem aliquid naturale est, & non nisi quoad modum, quiddam supernaturale, quatenus scilicet restituitur post cœcitatem. Et huiusmodi mysteria supernaturalia dubium non est quin possint naturaliter cognosci ab Angelo, tum cùm actu contingunt; nā etiam ab homine naturaliter tunc cognosci possunt, vt patet. Alia sunt supernaturalia mysteria per se & secundùm suam substantiam; quę scilicet continentur aliqua re, quæ per se est altioris ordinis, quàm sit ordo rerum naturalium. Cuiusmodi est iustificatio impij per supernaturalem gratiā, incarnatio Verbi diuini, & alia huiusmodi mysteria nostræ fidei. Et hæc quidem cognitione beatifica cognoscuntur ab Angelis, non quidem omnia, neque ab omnibus illis æqualiter, sed eò plura, & perfectius, quo alius Angelus alio beatior est, & perspicacius Deum ipsum intuetur, vt docet D. Thomas hîc artic. 5. Cognitione autem naturali non possunt eiusmodi mysteria ab Angelo cognosci, siquidem supernaturalis ordinis sunt, vt antè dictum est. Potuerunt autem ab illis initio creationis ipsorum cognosci etiam per fidem.

Et quidem si loquamur nominatim de mysterio incarnationis, probabilissimum est, ab omnibus omninò Angelis illud cognitum fuisse per fidem, saltem in communi : nempe fore, vt filius Dei sumeret carnem humanam, & homo factus redimeret genus humanum ; licet non quoad particulares circumstantias eius mysterij, & modum redemptionis. Probatur id Primo ex Avgvstino libro quinto super Genes. ad literam, cap. 19. *Nec Angelus*, inquit, *latuit mysterium regni cœlorum, quod opportuno tempore reuelatum est pro salute nostra, quo ex hac peregrinatione liberati eorum cœtui coniugamur.* Secvndo, nam omnes Angeli initio adepti sunt gratiam propter merita Christi futura; vt in materia de incarnatione docetur. Ergo consentaneum fuit, vt illorum fides cuius etiam beneficio eam gratiam consecuti sunt, esset de mysterio incarnationis Christi futuro.

Tertio, quoniam ob eandem rationem primus etiam homo in statu innocentiæ habuit aliquam cognitionem per fidem de eiusmodi Christi mysterio futuro, vt asserit Diuus Thomas 2. 2. quæst. 2. artic. 7. & colligitur etiam ex Apostolo ad Ephes. 5. qui insinuat Adamum, cùm diceret Genes. 2. *Hoc nunc os ex ossibus meis, & caro de carne mea, &c.* quasi propheticè ea verba protulisse, intuentem in Sacramentum atque mysterium futurum coniunctionis Christi & Ecclesiæ. Igitur & Angeli etiam omnes aliquam eiusdem mysterij cognitionem habuerunt. De beatis autem Angelis expresè idem docet Diuus Thomas hîc artic. 5. scilicet ab initio illos habuisse eius mysterii aliquam cognitionem in communi. Quandoquidem *omnes futuri erant administratorij Spiritus, propter eos qui* eius mysterij beneficio *hæreditatem capiunt salutis.* Ad Hebr. 1. & ita conueniebat vt ab initio id mysterium aliquo modo cognoscerent.

Quamuis quoad circumstantias particulares & modum futuræ redemptionis hominum, ne beati quidem Angeli ab initio mysterium illud planè perspectum habuerunt, donec illud postea reipsa contingeret, & ab Apostolis prędicaretur, vt asserit etiam hîc art. 5. D. Thom. & docet diuus Dionysivs cap. 7. cœl. hierarch. & patet ex eo quod Isa. 63. introducuntur Angeli interrogantes de isto mysterio illis verbis: *Quis est iste qui venit de Edom, &c.* Atque hoc modo interpretari possumus plerosque ex sanctis Patribus, qui sensisse videntur ignotum planè fuisse omnibus Angelis mysterium illud antequam reipsa contingeret, & per Apostolos prædicaretur. Vt Origenes tractatu 15. super Matth. Chrysostomvs homil. 14. super Ioannem, & homil. 3. in epist. ad Ephes. in illud ad Ephes. 3. *Vt innotescat principibus & potestatibus, &c.* Et Theodoretus, & Oecumenius; & Theophylactus in eundem locum ad Ephes. 3. atque etiam Hieronymus ibidem, & in illud Isa. 63. *Quis est ille qui venit de Edom.* Et Ambrosius lib. de Inst. Virg. cap. 5. Quanquam neque desunt etiam alij Theologi, qui saltem inferioribus Angelis omninò id mysterium fuisse initio incognitum asseuerant. Vt Magister sentent. in 2. dist. 11. & Alensis

Universidad de Deusto
Biblioteca

part. 2. q. 26. mẽb. 1. & Haymo super c. 3. ad Ephes. quem Magister loco citato in hac re sequitur.

Sed sententia illa D. Thomæ, quod scilicet omnes Angeli saltem boni cognouerint mysterium hoc incarnationis ab initio in communi, & nullus illorum plenè, quoad eius circumstantias particulares, videtur omnium commodissima, vt idem etiam D. Thomas docet infrà q. 64. art. 1. ad 4. & in ca. 3. ad Ephes. & D. Augustinus lib. 5. super Genes. ad lit. cap. 19. PORRO argumenta quibus potest confirmari opinio Scoti, nempe mysteria gratiæ cognosci ab Angelis naturaliter, facilè solui possunt.

PRIMVM est, quòd vt putat Scotus loco citato, nihil creatum est supernaturale intrinsecè à parte rei, sed omnia, quæ creantur, quando sunt à parte rei, videntur esse naturalia, quia sunt finita omnia, solúq; dici supernaturalia extrinsecè, per respectũ ad causſam efficientem, quia nõ possunt fieri ab agente creato. Vnde sicut reliqua omnia naturalia, ita supernaturalia putat posse cognosci ab Angelo, quando sunt in re, quia tunc sunt naturalia intrinsecè, sicut & alia omnia.

SECVNDO, Angelus naturaliter cognoscit adesse substantiam panis, quando adest sub speciebus ante consecrationem; Ergo naturaliter etiã cognoscit absentiam illius post consecrationem, & consequenter aliquid supernaturale. Nam supernaturale est, quod accidẽtia existant sine subiecto. Probatur consequentia; Quia per eandem speciem, qua aliquis cognoscit præsentiam alicuius, quando est; cognoscit etiam absentiam illius quando abest; & eiusdem potentiæ est vtrumque; Vt patet quando cognoscimus naturaliter adesse lucem, & abesse. Ergo per illam speciem intelligibilem, qua cognouit Angelus præsentiam panis, cognoscit postea absentiam illius.

TERTIO, Angelus naturaliter cognouit humanitatem Christi carere personalitate propria, scilicet humana; Sed hoc est quoddam mysteriũ supernaturale. Ergo, &c. Maior patet, quia naturaliter nouit Angelus, per nullam speciem intelligibilem suam, talem personalitatem humanam repræsentari; & naturaliter cognoscit etiam se habere species intelligibiles, quæ repræsentent omnia naturalia quæ ponuntur à parte rei; Ergo sciebat naturaliter nullam esse in Christo talem personalitatem humanam. Assumptum pro priori parte patet. Nam quòd talis personalitas non repræsentaretur Angelo per speciẽ suam, est quædam veritas naturalis. Sed de naturalibus infallibilem cognitionem habet Angelus, vt infrà videbitur. Ergo, &c.

QVARTO, sciebat Angelus naturaliter illam humanitatem esse sine supposito proprio, vt patet ex præcedenti argumento; Ergo etiam naturaliter sciuit esse in diuino supposito, quod est mysteriũ maximè supernaturale. Patet cõsequẽtia; Quia scit Angelus naturaliter, nullam naturã posse suppositari seu terminari personalitate alicna creata; vel si potest; saltem sciebat Angelus, quòd illa natura humana terminabatur vel personalitate diuina, vel creata aliena, quorũ vtrumuis est supernaturale mysterium.

QVINTO, Angelus sciuit naturaliter beatissimam Virginem mansisse virginem in partu, & post, sicut antè semper: Nam vidit habere se illius integritatem semper eodem modo. Sed hoc est quiddam supernaturale. Ergo Angelus potest cognoscere naturaliter huiusmodi mysteria supernaturalia.

Ad PRIMVM respondetur negando nihil esse à parte rei supernaturale intrinsecè, vt patet ex iam dictis; datur enim talis gradus entium. Vnde decipitur Scotus in hoc, quod putat ad supernaturale intrinsecè requiri infinitatem, & omnia finita esse naturalia.

Ad SECVNDVM ita respondeo. Quamuis Angelus cognoscat naturaliter absentiã panis post consecrationẽ, & accidentia esse sine subiecto; tamen hoc non est cognoscere mysterium aliquod quod sit supernaturale intrinsecè, sed extrinsecè tantùm; quatenus accidẽtia esse sine subiecto, vel panem non esse ibi, est quid oppositũ ei, quod debuit esse secundùm ordinem cõmunem causſarum naturaliũ, cũm naturaliter ibi debuerit esse panis & subiectum accidẽtium. Sed hæc absentia panis & existentia accidentium per diuinam virtutem extrinsecam, nõ est aliquid supernaturale intrinsecè, quod scilicet sit tale ob sui excellentiã aliquam: mysterium aũt intrinsecè supernaturale consistit in hoc, quòd Christus sit ibi præsens sub illis speciebus sacramentaliter. Ad hoc autem ex consequenti, & indirectè sequitur absentia panis & existentia accidentiũ sine subiecto. Vnde cùm non ideò naturaliter cognoscat Angelus præsentiam illam Christi sacramentalem, nõ cognoscit per se loquendo id mysterium supernaturale intrinsecè, quod hic contingit.

Ad TERTIVM respondetur PRIMO, non fuisse necessarium, vt Angelus vel dæmõ cùm vidit humanitatem Christi, certò cognoscet non esse eam præditam personalitate propria, tametsi per nullam speciem intelligibilem personalitas eiusmodi repræsentaretur illi: poterat enim dubitare an esset aliqua personalitas humana præter ordinariam legem adeò perfecta, vt non haberet ipse speciem repræsentantem illam, quamuis sit illi euidens se habere species omnium rerum naturalium, quæ ordinariè solent fieri. SECVNDO respondetur, licet Angelus euidenter cognouerit, humanitatem illam carere propria personalitate tamen hinc nõ sequi, quod cognouerit aliquid supernaturale intrinsecè, sed tantùm extrinsecè, scilicet absentiam cuiusdam perfectionis naturalis. NEC obstat quod eam absentiam personalitatis humanæ non sciebant homines; qui tamen etiam norunt illa, quæ sunt supernaturalia extrinsecè. Absentia enim illius personalitatis non ideò fugiebat naturalem cognitionem hominum, quia

esset

esset intrinsecè supernaturalis, sed quia erat tale quiddam, quod nõ potuit immutare potentiam cognoscẽtem hominis, quæ scilicet incipit à sensu. Non enim sensu percipimus ipsam personalitatem, & consequenter nec absentiam eius; sicut eadem ratione non nouimus naturaliter absentiam panis in Sacramento. Angelus verò, quia nõ mouetur ab obiectis, sed habet species infusas à principio, potuit naturaliter cognoscere absentiam illam personalitatis, sicut & ipsam personalitatem si fuisset.

Ad QVARTVM ita respondetur. Licet Angelus cognosceret euidenter ibi non esse personalitatẽ propriam, tamen nõ erat necessarium, vt cognosceret personalitatem illius humanæ naturæ esse diuinam, vel alienam creatam, quę humanitatem illã terminaret supernaturaliter; quia potuit dubitare, an consisteret illa humanitas per diuinam virtutem extrinsecam sine vlla personalitate. Nõ enim id est impossibile. Et quamuis existimasset solam humanitatem sine personalitate habere omnes illas operationes, quas habuit Christus, tamen non ideò cognouisset aliquid supernaturale intrinsecè, sed tantùm extrinsecè, quatenus id fuisset quiddam præter naturalem ordinem; vt scilicet natura consisteret diuinitus & operaretur sine personalitate coniuncta; maximè cùm id cognosceret sub dubio. Fatendum tamen est, quòd omnia hæc argumenta iniiciebant dæmoni vehementem suspicionem diuinitatis Christi Domini, quam etiam augebant aliæ coniecturę. Ceterum non habuit certam euidẽtiam quod esset Deus. de quo vide S. Thomam 3. p. q. 44. ar. 1. ad 2. optimè & copiosè hac de re loquentem.

Ad QVINTVM respondetur, concedendo angelum nouisse naturaliter B. Virginem fuisse virginem post partum, & in partu. Cùm enim id nosset naturaliter ipsamet, multò magis Angelus. Sed hoc propriè loquendo, nõ fuit aliquid supernaturale intrinsecè, sed extrinsecè, quatenus per diuinam virtutem fuit præter id quod debuit euenire naturaliter. Ceterùm non cognouit Angelus in B. Virgine permansisse virtutẽ supernaturalẽ castitatis & temperantiæ infusæ; Nam hæc est supernaturalis intrinsecè. Neque verò quòd virginitas B. Virginis sit articulus fidei, est argumentum, quod ea sit aliquid supernaturale intrinsecè. Nam etiam alij sunt articuli fidei de rebus quibusdam naturalibus, sed nobis minimè notis per euidentiam; vt de

pasione, & morte
Christi, &c.

QVAESTIO NONA.

De modo cognitionis Angelicæ.

D. Thomas 1. part. quæst. 58.

EXPLICANDA SVNT QVINQVE. PRIMO, VTRVM Angelus semper actu cognoscat illa quæ cognoscit, ita vt sit semper intellectus illius in actu etiam secundo. SECVNDO, *Vtrum ea quæ actu cognoscit, cognoscat componendo, & diuidendo, & discurrendo instar hominis.* TERTIO, *Vtrum multa simul cognoscat.* QVARTO, *Vtrum in sua cognitione falli possit.* QVINTO, *Vtrum sit in eo cognitio matutina & vespertina, sicut Augustinus alicubi loquitur, & quænam istiusmodi cognitionum ratio sit.*

PVNCTVM PRIMVM.

Vtrum Angelus semper actu cognoscat illa quæ cognoscit, ita vt sit semper intellectus illius in actu etiam secundo.

D. Thomas art. 1.

DVÆ SVNT COGNITIONES Angelicæ, respectu quarum intellectus angelicus semper est in actu secũdo. VNA est cognitio supernaturalis beatifica vt docet hîc D. Tho. art. 1. Nam Angeli beati semper sunt beati, ac proinde semper in illis est beatitudo, quę non in aliquo habitu siue actu primo, sed in operatione atq; adeò in actu secundo consistit, vt docet quoq; Philosophus 1. Ethi. ca. 8. ALTERA cognitio est illa naturalis, qua vnusquisq; Angelus se per suam substantiam, atq; etiam Deum per eandem, naturaliter cognoscit, vt suprà q. 6. vidimus. Respectu huius cognitionis Angelum semper etiam esse in actu secundo, docet D. Thom. mas q. 8. de verit. art. 6. ad 7. & art. 14. ad 6.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Ratio est, quoniam vt corpora viuentia semper sunt in actu secundo respectu cuiusdam operationis vitalis, puta respectu naturalis nutritionis; ita consentaneum est existimare, Angelos semper habere actu aliquam operationem vitalem naturaliter: nec id de vlla alia operatione probabilius existimari potest, quàm de illa quæ maximè illis naturalis est, vtpotè qua per suammet substantiam perfectissimè illorum intellectui vnitam cognoscunt se & Deum, sicut suprà docuimus. Atque est etiam consequenter valde probabile, quòd Angeli sint semper quoque in actu secundo, respectu illius amoris naturalis erga se, & erga Deum, qui ex illa cognitione naturali consequitur, vt etiam videtur indicare D. Thom. loco citato.

Iam verò respectu aliarum cognitionum, rectè docet idem Diuus Thomas hîc art. 1. non semper intellectum angelicum esse in actu secũdo. Nam PRIMO nulla est ratio peculiaris, quæ id existimare suadeat. DEINDE cùm Angeli habeant species intelligibiles rerum aliarum, præter se ipsos & Deum, in modum habituum; putandum est eos vti illis, aut non vti, prout volunt, sicut etiam homines faciunt.

PVNCTVM SECVNDVM.

Vtrum ea quæ actu cognoscit Angelus, cognoscat componendo & diuidendo & discurrendo, instar hominis.

D. Thom. art. 3. & 4.

STATVENDVM est breuiter, Angelos neque componendo, neq; diuidendo, neque etiam discurrendo, sed simplici quodam intuitu cognoscere, tum subiectum, tum ea quæ subiecto conueniunt, & similiter principia & conclusiones. Ita docet Diuus Dionysius cap. 7. de diuinis nominibus, & ex eo diuus Thomas hîc art. 3. & 4. Ratio huius assertionis est. Nam quòd nos alia quadam notitia cognoscamus subiectum, & alia quid cõueniat subiecto, aut non conueniat, nempe, componendo ac diuidendo; & similiter quòd alia notitia cognoscamus subiectum, & alia conclusiones ex principiis, nempe, discurrendo; accidit nobis ob intellectus nostri imperfectionem. At Angeli longè perfectiori lumine intellectuali prædíti sunt, cùm sint, vt DIONYSIVS cap. 4. de diuinis nominibus, dicit, *speculum quoddam purissimum & clarissimum*. Ergo meritò existimare possumus, illos sine compositione, & diuisione, & discursu, ea quæ intelligunt intelligere, cùm neque aliunde etiam suppetat nobis idonea ratio, cur hanc præstantiam illorum intellectui negemus.

NEQVE verò hîc, quod attinet ad discursum, obstat, quòd Angelus conclusionem cognoscit omninò propter causam & principium. Etenim quamuis hoc faciat, tamen vtrumq; vno & eodẽ conceptu. Ad discursum autem non sufficit, vt effectus seu cõclusio cognoscatur propter causam; Vt, v. g. hominem ideò esse risibilem, quia est rationalis; sed oportet vt ex causa cognita per vnã cognitionem, deueniatur in aliam cognitionem effectus, seu conclusionis. Alioqui Deus etiam discurreret, cùm cognoscat ipse etiam effectum esse talem propter suam causam. Ex quo patet responsio ad argumentum Scoti, in 2. sent. d. 7. q. 1. qui propterea quòd Angelus cognoscit effectum propter causam, contendit eum discurrere; cùm id putet sufficere ad discursum, vt ait in q. 4. prologi lib. 1. sent. in argumentum ad oppositum: Id quod falsum est, vt iam diximus.

ITEM, neq; ex eo quòd Angelus vnica cognitione potest, vt dicimus, cognoscere quidquid infertur ex causa seu principio, sequitur, Angelum posse vnica cognitione cognoscere infinita, vt puta infinitas proprietates, seu accidentia infinitarum figurarum & numerorum possibilium, vt obiicit Greg. Arim. in 2. d. 7. q. 5. art. 2. Etenim infinitæ proprietates numerorum, vel figurarum, non possunt inferri directè ex vna aliqua, vel ex aliquot pluribus quidditatib. figurarum aut numerorum, sed ex infinitis item eiusmodi quidditatib. possibilib. Quare, vt non est necesse concedere, posse Angelum simul cognoscere infinitas tales quidditates possibiles; ita neq; oportet cõcedere posse illum cognoscere simul eadem cognitione infinitas proprietates consequentes possibiles; Sed tantùm poterit cognoscere tot, quot possunt sequi ex aliquot eiusmodi quidditatibus actu finitis, quas posit Angelus simul cognoscere.

ADDE quòd neq; esset simpliciter impossibile (sicut Ariminensis cogitasse videtur) vt Angelus vna etiam cognitione cognosceret infinita possibilia. Non enim ideò sequeretur, cognitionem illam vnam esse simpliciter infinitam, sed præstãtioris cuiusdam rationis. Nam neque iam cognitio beatifica est simpliciter infinita: tametsi ea cognoscitur ens simpliciter infinitũ, puta Deus, quod præstantius obiectum est, quàm infinita in potentia alicuius generis.

POSTREMO sciendum, Angelum non solùm obiecta naturalia, sed etiam supernaturalia ipsi reuelata cognoscere sine compositione & diuisione, & discursu, vt indicat D. Thomas quæst. 8. de verit. art. 15. ad 3. & affirmat ex eius sententia Cajet. hîc art. 5. Nã cognoscit supernaturalia quoad hoc per modum naturalium, cùm conuenienter illius naturæ ista etiam ipsi reuelentur.

PVNCTVM TERTIVM.

Vtrum Angelus multa simul cognoscat.

D. Thomas. art. 2.

QVÆDAM sunt de hac re apud Scholasticos Doctores certa, & aliquid controuersum. PRIMO, Certum est, Angelum posse simul multa intelligere per modum vnius, id est, vt sunt peculiari aliqua habitudine vnum, sicut nos etiam possumus simul intelligere oẽs partes, vt sunt vnum in toto.

SECVNDO certum etiam est, Angelum posse omnia illa simul intelligere, quæ repræsentantur ipsi per vnicam speciẽ intelligibilem suam. Nam vt probat D. Th. hîc art. 2. omnia illa se habent ad intellectum Angeli, vt vnum quoddam intelligibile, quatenus obiectum nimirum denominatur etiam intelligibile à specie per quam potest intelligi. Neq; est vlla ratio cur hęc vnitas intelligibilitatis ex parte speciei (qualiscunq; demum ea sit) non sufficiat ad hoc, vt omnia illa simul intelligi possint, quæ ita sunt vnum intelligibile.

TERTIO certum est, posse Angelum simul cognoscere multa, & multa etiam sunt, modò illa repræsententur ipsi per species intelligibiles diuersi ordinis: vt puta suam ipsius substantiam quę per ipsammet Angelo repræsentatur tãquam per speciem cuiusdam ordinis, & aliquam aliam rem repræsentatam eidem per speciem infusam, quæ est alterius ordinis, & Deum etiam illi repræsentatum per essentiam diuinam, in visione beatifica, tanquam per speciem quoq; alterius ordinis. Ita docet D. Tho. Quodlib. 9. q. 4. art. 7. & Cajet. hîc art. 2. & alij Sectatores D. Tho. Neq; vllus aliorum Theologorum in hoc repugnat.

CONTROVERSIA verò est, Vtrum possit Angelus cognoscere etiam multa vt multa, quæ illi repræsententur per diuersas species eiusdem ordinis, nimirum infusas. Nam D. Tho. hîc art. 2. & Cajet. & alij Thomistæ non existimant. Cuius opinionis fundamẽtum est, quia neq; potest Angelus simul multa eiusmodi intelligere per vnicam intellectionem, neq; per plures. Non per vnicam, quia vnius intellectionis oportet vnum esse obiectum intelligibile; multa verò per diuersas species vnius ordinis repręsentata, non sunt vnum intelligibile. Non etiam per plures; nam sicut se habet vnũ corpus ad plures figuras, vel ad plures colores, ita etiam intellectus angelicus & humanus ad plures intellectiones, seu ad plures species intelligibiles in actu secundo, vt argumentatur D. Tho. infrà q. 85. art. 4. Sed impossibile est, vt vnum corpus informetur simul pluribus coloribus, aut figuris. Ergo etiam vt intellectus angelicus vel humanus habeat plures simul intellectiones. Maiorem cõfirmat illic D. Thomas, quoniam sicut plures colores & figuræ sunt eiusdem generis, & differunt specie; ita quoq; plures intellectiones. Reputat autem ipse impossibile, vt plura accidentia eiusdem generis solùm specie differentia, sint in eodẽ subiecto simul.

CONTRARIA verò sententia mihi videtur non minus probabilis, nempe & Angelũ & etiam hominem posse simul eiusmodi multa intelligere. Ita sentit Durandus in 2. dist. 3. q. 8. nu. 7. & Greg. Arim. in 1. dist. 1. q. 1. art. 3. & in 2. dist. 11. q. vnica, & etiam Dominicus Sotus, alioqui Thomista, in li. 1. poster. quæst. 1. ad 4. argumentum principale. Quamuis differt quidem aliquid inter istos. Nam Sotus putat posse quidem multa simul intelligi, sed non ita distinctè atq; perfectè, atq; si tantummodo vnum intelligeretur. Id quod mihi nõ improbatur. Gregorius autem absolutè concedere videtur, posse multa etiam distinctè & perfectè simul intelligi. Durandus verò concedit posse cognosci multa vt multa, sed non per species vllas, nam reiicit illas in vniuersum. Conueniunt autẽ hi omnes in ipsa assertione absolutè, quod scilicet possint multa simul intelligi.

Et probatur hæc sententia PRIMO. Nam possunt simul multa vt multa videri, puta nigrum & album; cur igitur non etiam intelligi? SECVNDO ex Augustino qui lib. 4. super Genes. ad lit. c. 32. & 34. diserte affirmat, posse Angelum simul cognoscere omnia illa quæ initio mundi creata fuerũt. TERTIO quia non videtur in hoc esse vlla repugnantia, ex vlla parte. NEQVE illam argumentum illud contrariæ opinionis ostendit. Responderi enim potest, & per vnicam intellectionem, ad quã plures species concurrant & per plures etiam intellectiones, posse simul multa, vt multa intelligi. Nam vt per vnam intellectionem cognoscantur, satis est, illa in vnica ratione formali veri conuenire, atq; eatenus esse vnum obiectum intelligibile; sicut album & nigrum sunt vnicum obiectũ visibile vt conueniunt in vnica ratione formali coloris in communi. Quod autem plures intellectiones sint eiusdem generis, nihil etiam obstat quo minus possint esse simul in intellectu. Nam etiam plures virtutes, v. g. sunt eiusdem generis, & plures scientiæ, & tamen sunt simul, vt patet, in eodem subiecto.

NEQVE est simile exemplum plurium figurarum & colorum. Nam hæc non ideò nequeunt esse simul, quia sint eiusdem generis, sed quia habent talem rationem, vt sint per se incompatibilia simul, eò quòd figuræ diuersæ continetur certis quibusdam terminis quantitatis, qui non sunt simul compatibiles; & similiter colores diuersi existunt ex certis temperamentis primarum qualitatũ, quæ non possunt varia esse eodem tempore. Intellectiones autẽ plures nulla ex parte sunt inter se incompatibiles. Adde, quòd si conuenientia vel vnitas generis obstaret, quo minus aliqua possent esse simul tum ne possent quidẽ contraria in gradu remisso esse simul in eodem subiecto, cùm sint eiusdem generis.

PVNCTVM QVARTVM.

Vtrum Angelus in sua cognitione falli possit.

D. Thomas. art. 5.

SENTENTIA communis Theologorum est ea, quam ponit D. Thomas hîc art. 5, nempe Angelum non posse falli in cognitione rerũ naturalium, posse autẽ falli circa super naturalia, si ex cognitione aliqua rei naturalis formet aliquod absolutum iudicium pugnans cum aliqua veritate supernaturali. Vt si, verbi gratia, videns hominem mori, iudicet illum non resurrecturum, vel videns Christum esse hominem, iudicasset, eum nõ esse simul Deum. Quo pacto rectè addidit Diuus Thomas non nisi malos Angelos posse circa supernaturalia falli, eò quòd experuersitate quadam voluntatis possunt quasi præcipitare iudicium, non considerando quid suprà rerum naturalium ordinem possit à Deo fieri supernaturaliter Angeli verò beati, non iudicant de rebus vnquã nisi salua semper ordinatione diuina, & idcircò non possunt illo modo falli.

Sed cùm hæc assertio vera sit, nonnulla quæstio hic est, de caussa ob quam cõtingat Angelum in cognitione rerum naturalium non posse falli. Et D. Tho. in dic. art. 5. caussam positam esse arbitratur in ipso modo quo Angelus cognoscit. Nã cognoscit simplici apprehensione sine compositione & diuisione, vt superius vidimus. In simplici autem apprehensione non est falsitas, sicut neque in sensu, vt ex doctrina Philosophi lib. 3. de anima dici solet.

Posset tamen ista caussa non satis idonea videri. PRIMO quoniam etiam in simplici apprehensione potest esse aliquo modo veritas & falsitas, vt etiam ipse D. Thomas suprà quæst. 17. art. 2. docuit. DEINDE, quiâ vt maximè veritas & falsitas solùm sit in compositione & diuisione, tamen Angelus sua simplici apprehensione cognoscit quid conueniat, aut non conueniat subiecto, atque ita habet quasi æquiualenter & virtualiter compositionem & diuisionem. Ergo ex hac parte posset in illius cognitione esse falsitas. TERTIO, quoniam non obstante modo quo Angelus intelligit, est tamen in illius cognitione veritas iudicij secundùm affirmationem & negationem. Ergo etiam posset esse falsitas; nam veritas & falsitas contraria sunt, quę idcircò possunt esse in eodem vt ipse D. Thomas concesit suprà quæst. 17. art. 1. in corp. QVARTO, Nam etiam circa supernaturalia vtitur Angelus cognitione simplici vt Caietanus hîc articulo quinto, ex doctrina D. Thomæ asserit, & tamen hoc non obstante, potest falli circa supernaturalia.

Existimo igitur rationem cur Angelus circa naturalia falli non possit, petendam esse potiùs ex perfectione luminis intellectus angelici, & maximè quoq; ex perfectione specierum intelligibilium eius, vtpote quæ illi sunt diuinitus inditæ. Communiter enim contingit error in nobis ob aliquod vitium, seu imperfectionem specierum. Et hæc hactenus intelligi debent de cognitione Angeli speculatiua. Nam quomodo ille possit errare practicè, inferius videbimus.

PVNCTVM QVINTVM.

Vtrum sit in Angelo cognitio matutina & vespertina, sicut Augustinus alicubi loquitur; & quænam istiusmodi cognitionũ ratio sit.

D. Thom. art. 6. & 7.

SENTENTIA est D. Augustini lib. 4. super Gen. ad lit. cap. 22. & 31. & lib. 11. de ciuit. Dei, cap. 7. & 29. in Angelis esse cognitionem *matutinam & vespertinam*. Quam sententiam Augustini conatur D. Thomas hîc explicare art. 6. & 7.

Sunt autem quinque notanda, vt intelligatur hac de re mens & sententia Augustini. PRIMO notandum. Augustinum quadam opinione sua fuisse adductum, vt cognitionem matutinam & vespertinam Angelis asignaret. Nam lib. 4. super Gen. ad lit. cap. 22. & lib. 5. cap. 5. & lib. 11. de ciuit. ca. 9. & passim aliàs ipse existimat, omnia illa quæ Gen. 1. narrantur, à Deo fuisse producta, esse creata simul in eodem instanti, iuxta illud Eccles. 18. *Qui viuit in æternum creauit omnia simul*. Quamobrem dicit, per illos sex dies quorum sit mentio Genes. 1. non esse intelligendos dies aliquos quales sunt isti naturales secundùm solis cursum cùm sol primum quarto die dicatur ibi fuisse creatus; Sed nihil aliud eos dies esse quàm cognitionem angelicam, vt fuit terminata sex illis rerum generibus siue ordinibus quæ sex diebus ibi recensentur fuisse creatæ: ita vt illa eadem cognitio, quatenus terminata fuit vna illarum rerum genere, dicatur vnus dies; & alius, vt terminata fuit alio, &c. Ideò autem cognitionem angelicam metaphoricè vocari diem, qui existit ex quodam lumine intellectuali angelico, eoq; clarissimo. *Mane* autem & *vespere* illorum dierum ait Augu. eodem loco Genes. appellari eandem ipsam cognitionẽ angelicã, quatenus habet pro obiecto *esse* primordiale rerum, quod est ipsum esse diuinum & *esse* quoq; ipsarũ rerum in seipsis; ita vt *mane* seu cognitio *matutina* appelletur illa cognitio Angeca quatenus est cognitio rerum secundũ earũ *esse* quod habent in Deo: Cognitio autem *vespertina* seu *vespere*, prout est cognitio *esse* rerum in seipsis; eo quòd sicut mane est quasi quoddam principium vespertini temporis, ita etiam *esse* rerum vt est in Deo, est principium *esse* rerum in seipsis.

SECVNDO

SECVNDO notandum. Ex Augustini sententia tum cognitionem matutinam Angeli, tum etiam vespertinam duplicem esse, scilicet *naturalem & supernaturalem*. Cognitio matutina naturalis est ea, qua cognoscit Angelus naturaliter esse diuinum, quod est esse primordiale rerum, idque per suam substantiam sine superaddita specie, vt explicuimus suprà q. 7. Et huius cognitionis matutinæ naturalis meminit Augustinus lib. 4. super Genes. ad liter. cap. 22. 23. & 34. Cum docet, omnes Angelos fuisse creatos in cognitione matutina. Matutina autem supernaturalis est cognitio beatifica, qua cognoscit Angelus clarè & distinctè illud idem esse diuinum. Et huius etiam meminit Augustinus lib. 4. super Genes. ad liter. cap. 22. 23. 24. & 29. & lib. 11. de ciuit. cap. 13. & similiter S. Thomas frequentius loquitur de ista cognitione matutina supernaturali, quamuis & naturalis etiam interdum meminit, vt infrà q. 62. art. 1. ad 3. vbi notat, de matutina naturali loqui Augustinũ libro 4. super Genes. ad liter. cap. 22. 23. & 34. sicut paulò ante diximus. Porrò cognitio vespertina naturalis est illa qua per species infusas cognoscit Angelus *esse* rerum in seipsis. Vespertina verò supernaturalis est cognitio beatifica, vt per illam etiam cognoscit Angelus res in seipsis beneficio essentiæ diuinæ, quæ vice speciei intelligibilis repræsentat illi res etiam creatas, vt & aliis beatis.

TERTIO notandum, non omnes Angelos habuisse cognitionem matutinam & vespertinam supernaturalem: siquidem mali Angeli nunquam fuerunt beati, vt ex instituto asserit Augustinus libro 11. de ciuit. cap. 14. & lib. 12. cap. 6. Cognitionem autem matutinam & vespertinam naturalem omnibus omninò fuisse communem, vt patet ex Augustino lib. 4. super Genes. cap. 22. 23. & 34. vbi affirmat omnes Angelos fuisse initio creatos cum vtraq; cognitione. Atq; ideò docet idem Augustinus Genes. 1. post creationem vniuscuiusque generis siue ordinis rerum, commemorari diem vnum cum mane & vesperi; vt scilicet ea ratione indicaretur dupliciter res fuisse à Deo factas. VNO modo vt essent in seipsis, ALTERO, vt essent in cognitione Angelica matutina & vespertina, sicut idem Augustinus asserit lib. 2. super Genes. cap. 8. Cognitio enim matutina quoq; est cognitio rerum non quidem in seipsis, sed in ipsarum Esse primordiali, puta in esse diuino, vt est dictum.

QVARTO notandum, cognitionem matutinam & vespertinam supernaturalem, re quidem vnam & eandem esse, puta illam beatificam; matutinam autem & vespertinam naturalem non item. Nam alia est cognitio qua per suam substantiam cognoscit Angelus Deum atque adeò Esse primordiale rerum, & alia qua per species infusas cognoscit res in seipsis.

VLTIMO notandum, secundùm hanc sententiam Augustini, Angelum non solùm vnica cognitione supernaturali, puta beatifica, cognoscere res omnes quæ fuerunt creatæ, sed etiam vnica etiam naturali cognouisse initio omnes illas simul, nimirum ea, quæ secundùm mentem Augustini fuit vespertina naturalis, & communis omnibus Angelis, iuxta narrationem Genes. 1. Neq; id concedere est absurdum, quandoquidem potest Angelus naturaliter cognoscere multa simul, vt ex Augustino etiam confirmauimus suprà puncto tertio.

Hæc autem omnis doctrina Augustini de cognitione matutina & vespertina, quòd scilicet ita narratio illa Genes. intelligi debeat, non est certa, sed tantummodò probabilis. Nam plures ex sanctis Patribus sunt qui sex illos dies propriè omninò intelligendos esse arbitrantur. Sed non est iam huius loci ista disputatio. Dicemus de ea in Disputatione sequenti.

QVÆSTIO DECIMA.

De Voluntate Angelorum.

D. Thomas 1. part. quæst. 59.

QVATVOR SVNT EXPLICANDA. PRIMO, VTRVM IN ANGELIS sit Voluntas. SECVNDO, Vtrum ea sit duplex; nempe irascibilis & concupiscibilis. TERTIO, Quomodo distinguatur ab essentia, & ab intellectu Angeli. QVARTO, Vtrum sit libera, siue vtrum in Angelis sit liberum arbitrium.

PVNCTVM PRIMVM.

Vtrum in Angelis sit Voluntas.

D. Thomas art. 1.

Universidad de Deusto
Biblioteca

AEQVE certum est in Angelis esse voluntatem, atque eos esse creaturas quasdam intellectuales, & quidem perfectiores hominibus, quod suprà quæst. 1. vidimus certum esse ex fide. Creaturæ namq; intellectuales non solùm præditæ sunt intellectiua facultate cognoscendi, sed etiam inclinatione quadam in bonum vniuersaliter apprehensum, eam facultatem consequente, quam inclinationem nominamus voluntatem.

Ac probatur hæc assertio hîc à D. Thoma art. 1. ex discrimine rerum quæ sunt in vniuerso. Nam QVÆDAM sunt quæ inclinantur ad bonum sine aliqua cognitione, inclinatione quadam naturali. Et in his ea inclinatio nominatur appetitus naturalis. QVÆDAM autem inclinantur in bonum non cum cognitione boni vniuersalis, sed alicuius boni particularis sensibilis. Et in his ea inclinatio dicitur appetitus sensitiuus, vt in brutis. QVÆDAM verò sunt quæ inclinantur ad bonum cum cognitione vniuersalis boni. Et in his ea inclinatio est ac dicitur voluntas, quæ idcirco est in his omnibus creaturis quæ sunt intellectu præditæ, id est, in homine & in Angelo.

PVNCTVM SECVNDVM.

Vtrum Angeli voluntas sit duplex; nempe irascibilis & concupiscibilis.

D. Thomas. art. 4.

STATVENDVM est breuiter, voluntatem angelicam esse vnam & simplicem, nec diuidi in voluntatem concupiscibilem & irascibilem. Hæc assertio probatur rectè à D. Thoma hîc artic. 4. hac ratione. Nam voluntas Angeli est appetitus quidam intellectiuus. Sed appetitus intellectiuus nõ diuiditur in irascibilem & concupiscibilem. Ergo, &c. Minor probatur. Nam bona particularia secundũ quæ distinguitur in nobis appetitus sensitiuus irascibilis & concupiscibilis, habẽt se materialiter ad appetitum intellectiuum qui est voluntas: Sed potentiæ non multiplicantur secundùm obiecta materialia. Ergo neq; appetitus intellectiuus secundùm eiusmodi bona particularia. Maior probatur. Nam appetitus intellectiuus, id est, voluntas, respicit bonum arduum, & bonum absolutè consideratum (penes quæ duo distinguuntur appetitus concupiscibilis & irascibilis) vt conueniunt in vnica communi ratione boni, quod est obiectum formale adæquatum ipsius voluntatis.

Quod cùm ita sit, non nisi metaphoricè tribuit D. DIONYSIVS cap. 4. de diuin. nominibus, iram & concupiscentiam dæmonibus, cum dicit, in illis esse *concupiscentiam amentem, & furorem irrationabilem*, quia scilicet ita agunt, vt solent homines, cùm propriè irascuntur aut aliquid concupiscunt. Quomodo autem appetitus sensitiuus concupiscibilis & irascibilis specie differant tum in hominibus tum in brutis, explicat D. Thomas infrà quæst. 81. art. 2.

PVNCTVM TERTIVM.

Quomodo voluntas Angelica distinguatur ab essentia, & ab intellectu Angeli.

D. Thom. art. 2.

BREVITER hic etiam statuendum est cum D. Thoma art. 2. voluntatem in Angelis distingui realiter, & à natura illorum, & ab intellectu. A natura quidem, quoniam voluntas est quædam potentia operatiua; & vt vidimus suprà quæst. 5. probabilius est, omnem potentiam operatiuam in creaturis distingui realiter à natura. Quod rursus cõfirmat hîc D. Thomas art. 2. quia inclinatio rei ad aliquid, quod sit extra rem ipsam, semper est per aliquid naturæ rei superadditum: vt inclinatio grauis ad centrum est per superadditam grauitatem. Sed voluntas, sicut & quæuis alia potentia operatiua, est inclinatio rei ad aliquid extra ipsam. Ergo est quiddam naturæ rei superadditum. Quæ ratio D. Thomæ satis probabilis videtur, si de inclinatione intelligatur, quæ sit ad aliquid extrinsecum attingendum, mediante aliquo motu seu operatione, qualis est illa inclinatio grauitatis, & etiam voluntatis.

Quod autem voluntas in Angelis distinguatur quoq; ab intellectu angelico, probat D. Thomas ex diuerso modo, quo intellectus & voluntas tendunt in suum obiectum. Nam intellectus attingit obiectum per hoc quod informatur specie intelligibili ipsius, & eatenus illud in se quodam modo suscipit. Voluntas autem per hoc, quod propendet vt inclinatio quædam in illud. Non est tamen planè certum quod voluntas & intellectus in Angelis distinguantur, est tamen probabilius, sicut etiam quod distinguãtur in homine.

PVNCTVM QVARTVM.

Vtrum voluntas Angeli sit libera, siue vtrum in Angelis sit liberum arbitrium.

D. Thom. art. 3.

EX FIDE certum est, Angelos naturaliter præditos esse libera voluntate; sicut ex fide est certum illos potuisse mereri & peccare, vt infrà videbimus. Ac probatur etiam ratione hæc assertio. Nam vt rectè D. Thomas hîc artic. 3. argumentatur, in illis omnibus est libera voluntas, seu liberum arbitrium, quæ agunt cum quodam iudicio indeterminato & indifferente ad statuendũ *hoc, & oppositum*. Sed Angeli sunt tales. Ergo, &c. Maior probatur ex contraria conditione earũ creaturarum quæ non agunt cum eiusmodi iudicio. Nam quæ huiusmodi libero iudicio carent, ea vel non agunt, sed tantùm aguntur mota ab alio, vt sagitta attingens scopum: vel si agunt, non agunt cum cognitione: vel si cum cognitione & iudicio aliquo agunt, non agunt liberè, & cum indifferẽtia ad vtrumlibet, sed cum quadam determinatione ad vnum, atq; adeò naturaliter & necessariò; sicut ouis quando fugit lupum, quæ agit quidem ex quodam iudicio & æstimatione qua lupum sibi fugiendum esse apprehendit, sed non agit liberè. Nam non agit ex iudicio quodam indifferenti, sed determinato ad vnum. In illis ergo erit liberum arbitrium, in quibus contrà est iudicium quoddam indeterminatum ac liberum: & sic vera est illa Maior. Minor autem probatur, quia in omnibus habentibus intellectum est tale iudicium indeterminatum, eo quod percipiunt rationem ipsam vniuersalem boni, sub qua possunt & hoc & illud cum quadam indifferentia sibi ad agendum proponere. Hæc enim indifferentia iudicij & rationis ad omne bonum, est quasi radix libertatis.

Est autem ANIMADVERTENDVM, Angelum siue posit intellectu suo errare practicè naturaliter (de quo ego non dubito) siue non posit, nisi ex aliqua inconsideratione, (vt quidam opinantur) tamen æquè posse defendi præditum esse libero arbitrio. Nam etiam Deus, qui errare nullo modo potest practicè, liberum arbitrium habet, hoc ipso quod potest cum indifferentia quadam hoc & illud bonum rectæ rationi consentaneum facere. Vtrum autem Angelus practicè errare posit, videbimus infrà quæstione 14.

QVÆSTIO VNDECIMA.

De Amore Angelorum.

D. Thom. 1. part quæst. 60.

QVM ANGELI SINT PRAEDITI VOLVNTATE, VT QVAEST. præced. vidimus, dubium esse non potest, quin sit etiam in Angelis Amor aliquis. Nam Amor est primus & potissimus actus voluntatis. Et quia hic amor Angelicus sequitur perfectissimam cognitionem vtpote Angelicam, idcirco D. Dionysius cap. 4. de diuin. nomin. vocat amorem Angelicum amorem intellectualem, *cùm amor humanus appellari soleat amor rationalis. Hoc igitur constituto tria sunt hoc loco explicanda.* PRIMO, *Quotuplex sit Amor angelicus.* SECVNDO, *Cuiusmodi nam amore diligat vnusquisque Angelus seipsum, & alium Angelum, & Deum, & alias res etiam.* TERTIO, *Vtrum æqualiter seipsum, & alium Angelum, & Deum diligat, vel quidnam istorum potiùs.*

PVNCTVM PRIMVM.

Quotuplex sit Amor Angelicus.

D. Thomas art. 1. & 2.

QVADRIPARTITO diuidi potest Amor angelicus ex quadruplici capite. PRIMO, ex ordine illius ad ipsam angelicam voluntatem, diuiditur in amorem naturalem & supernaturalem. Nam amor naturalis est is ad quem eliciendum sufficit ipsa naturalis facultas angelicæ voluntatis: Supernaturalis autem est is ad quem ea facultas non sufficit sine auxilio diuinæ gratiæ, de quo amore angelico locutus est D. AVGVSTINVS lib. 12. de ciuit. cap. 8. cum dixit: *Charitatem fuisse etiam diffusam in mentibus Angelorum per Spiritum sanctum qui datus fuit illis*, sicut de charitate hominum supernaturali asserit ad Rom. 5. D. Paulus. Et huiusmodi quidem supernaturalem amorem omnes Angeli habuerunt initio suæ creationis, sicut omnes fuerunt tunc prædi diuina gratia, vt videbimus infrà quæst. 13. Nunc verò soli beati Angeli illum habent.

SECVNDO diuidi potest amor angelicus in amorem amicitiæ & concupiscentiæ, ex parte modi quo ad bonum tendit. Nam amor amicitiæ est is quo inclinatur voluntas seu Angeli, seu hominis in bonum aliquod, vt per se subsistens; cùm scilicet vult Angelus siue homo vt aliquod bonum sit & consistat. Amor autem concupiscen-

Universidad de Deusto
Biblioteca

tiæ eſt is quo inclinatur voluntas in aliquod bonum, vt alicui competat. Vt cum vult aliquis v. g. ſibiipſi bonum pecuniarũ vel delectationis, &c. Cuius duplicis amoris angelici facit quoq; mentionem D. Thomas hîc art. 3.

TERTIO diuidi poteſt in amorem neceſſariũ, qui & naturalis appellari ſolet, & amorem liberum, qui etiam appellatur amor electiuus; idq; ex parte etiam modi amoris quoad ipſam voluntatem à qua procedit. Nam amor neceſſarius eſt is qui elicitur cum quadam determinatione, ita vt nequeat non elici; & id quidem accidere poteſt tripliciter, nimirum vel quoad exercitium actus, vel quoad ſpecificationem, vel quoad vtrumque. Amor autem liber eſt is, qui cum quadam indifferentia elicitur; ſiue quoad exercitium, ſiue quoad ſpecificationem, ſiue quoad vtrumque.

Poteſt etiam QVARTO diuidi amor angelicus ex ordine quodam illius ad rationem rectam, & ad legem diuinam; nimirum in amorem bonum, qui cum lege diuina congruit, & malum qui ab illa diſcrepat, qualem habuerunt, & habent dæmones. Sed iſta conſideratio amoris potiùs pertinet ad quæſtionem 13. & 14. huius diſputat. vbi agemus de bonitate & malitia Angelorum. Hæc de primo.

PVNCTVM SECVNDVM.

Cuiuſmodi nam amore diligat vnuſquiſque Angelus ſeipſum, & alium Angelum, & Deum, & alias res etiam.

D. Thom. art. 3. 4. & 5.

PRIMO aſſerimus, Angelum tum neceſſariò quoad ſpecificationem & quoad exercitium diligere ſeipſum amore amicitiæ; tum etiam liberè quoad vtrumque, amore concupiſcentiæ. Ita, & rectè docet D. Thomas ar. 3. Et quidem quod Angelus amore amicitiæ diligat ſe neceſſariò quoad ſpecificationem, patet ex eo, quòd vnaquæq; res modo conuenienti naturæ ſuæ, inclinatur naturaliter & neceſſariò in perfectionem ſuam naturalem. Ergo etiam Angelus inclinatione quadam voluntatis, quæ eſt ſecundùm modum naturæ ipſius intellectualis, vt rectè D. Thomas loco citato argumentatur. Quod autem diligat ſe etiam neceſſariò quoad exercitium, diximus ſuprà q. 9. pun. 1. Nam etiam naturaliter cognoſcit ſeipſum ſemper in actu ſecundo. Ergo etiam amat, vt illic concludebamus ex ſententia D. Tho. Quod verò diligat ſe liberè amore concupiſcentiæ, ea ratione patet, quia varia bona ſunt quæ poteſt Angelus ſibiipſi velle liberè, & cum indifferentia quadam; vt hoc aut illud facere, huc vel illuc ire, &c.

SECVNDO aſſerimus, Angelum amore amicitiæ Deum etiam diligere neceſſariò quoad ſpecificationem actus, vt ſupponit D. Thomas hîc art. 5. & probatur ea ratione; quod cùm Deus ſit cauſſa prima, & vltimus finis omnium creaturarum, omninò etiam vnaquæque creatura modo conſentaneo naturæ ſuæ inclinatur naturaliter & neceſſariò in Deum tanquam in id à quo multò magis depẽdet naturaliter, quàm ab vlla alia perfectione naturali ſua, in quam etiam vt diximus neceſſariò inclinatur. Atque in hac aſſertione communiter conſentiunt Theologi in 2. d. 3. & 4. & in 3. d. 27. NEQVE verò obſtat quod dæmones, & homines interdum, odio proſequuntur Deum; Non enim odio habent Deum ſecundùm ſe, ſed vt aliquid facit, quod inprimis auerſantur.

TERTIO aſſerimus, Angelos quidem beatos dilectione ſupernaturali beatifica, vtroq; modo diligere Deum neceſſariò, ſcilicet quoad exercitium & ſpecificationem; ſicut & alij omnes beati faciunt, vt in tractatu de beatitudine traditur. Vtrum autem dilectione quoque naturali diligant Angeli omnes Deum neceſſariò, etiam quoad exercitium actus, non eſt exploratum. Et probabiliter forſitan affirmari id poſſet. Nam fieri poſſet, vt Deum ſecundùm ſe ſemper actu diligerent etiam dæmones, & tamen eũdem ſub alia quadam ratione, nimirum vt eos punit, odio haberent. Sed vt dixi, nihil hac de re poteſt aſſeri certò.

QVARTO aſſerimus, Vnumquemq; Angelum diligere quoq; neceſſariò quoad ſpecificationem alios Angelos, vt ſecum in natura angelica conueniunt. Ita docet D. Thomas hîc art. 4. Et probatur. Nam quatenus vnus Angelus cum alio in natura conuenit, eſt quodammodo vnum quiddam cum eo. Ergo ſicut vnus Angelus diligit ſeipſum, ita etiam diligit alium, quatenus ſecum in natura conuenit. Et confirmatur. Nam eadem ratione *omne animal* naturaliter *diligit ſibi ſimile*, vt legimus Eccleſiaſtici 13. Hæc de ſecundo.

PVNCTVM TERTIVM.

Vtrum Angelus æqualiter ſeipſum, & alium Angelum, & Deum diligat, vel quidnam iſtorum potiùs.

D. Thom. art. 2. 3. & 4.

TRES hac de re ſtatuimus aſſertiones. PRIMA eſt, Angelum naturali dilectione plus appretiatiuè diligere Deum quam ſeipſum. Ita D. Thomas hîc art. 5. & alij communiter Theologi in 2. d. 3. & 4. & in 3. d. 27. Probatut. Nam vnaquæq; res modo conſentaneo naturæ ſuæ, plus inclinatur naturaliter in id à quo totum ſuum eſſe dependet, & in quo totum ordinatur, quàm in ſeipſam. Sed quælibet creatura, atque adeò etiam Angelus, ſecundùm id totum quod eſt, dependet à Deo, & in illum vt in finem vltimum ordinatur. Igitur quælibet creatura modo conſentaneo naturæ ſuæ, id eſt, per appetitum vel naturalem, vel elicitum, intellectualem, aut ſenſitiuum, plus naturaliter inclinatur in Deum quàm in ſe, atque adeò etiam Angelus. Maior probatur ex his quæ videmus fieri naturaliter: Experimur namq; manum v. g. inclinatione quadam naturali exponere ſe periculo ad conſeruationem totius à quo dependet & in quod ordinatur; idq; fieri ante omnem etiam deliberationem rationis, planè naturaliter. Atq; id etiam patet ex inclinatione virtutis, quæ naturalem inclinationem imitatur. Videmus enim ciuem, qui eſt pars politica ciuitatis, ex inclinatione virtutis politicæ, ſe exponere periculo pro cõſeruatione totius ciuitatis cuius eſt pars, & in quã vt ciuis ordinatur; & hoc ipſum quod ciuis ita facit, inclinatione virtutis, vt eſt pars politica ciuitatis, faceret inclinatione naturali etiam, ſi eſſet ciuitatis pars naturalis. Minor autem probatur. Nam quælibet creatura comparatione Dei eſt veluti quædam pars, quatenus in Deo velut in quodam toto, ſunt eminenter omnium creaturarum perfectiones, à quo proinde quælibet creatura ſecundùm id totum quod eſt, inprimis pendet, & in quem vt in finem ordinatur.

Neque obſtant argumenta quæ Scotus in 3. diſtinct. 27. quæſt. 1. obiicit contra hanc rationem quæ eſt D. Thomæ hîc art. 5. PRIMO obiicit, quod manus non ſeipſam exponit naturaliter pro toto, ſed exponitur ab ipſo toto, eo quòd id magis, ſeipſum, aut partem aliam potiorem diligit. SECVNDO quod etſi verum eſſet, partem naturaliter plus diligere totum quàm ſe, atq; adeò eam à ſeipſa exponi periculo pro toto; tamen hoc ideò eſſet, quia pars in toto conſeruatur, & idcirco ex conſeruatione totius, ſequitur ipſius etiam partis conſeruatio. Atque ita id exemplum non eſſet ad propoſitum: ſiquidem creatura non conſeruatur in Deo, vt in aliquo toto cuius ipſa ſit pars.

Ad PRIMVM reſpondeo, licet ipſa manus non ſe periculo exponat, tamen noſtro inſtituto ſufficere quod naturaliter exponitur à toto; hoc enim eſt indicium, inclinationem naturalem illius eſſe maiorem ad totum quam ad ſe, eo quòd ab ipſo dependet vt diximus. Nam vt docet Philoſophus 2. Phyſic. textu 78. & 12. Metaph. textu 52. vnumquodq; ita naturaliter aptum eſt agi & moueri, ſicut naturaliter mouetur; vt rectè quoq; reſpondet hîc Caietanus.

Ad SECVNDVM reſpondetur PRIMO, quamuis ratio ob quam pars naturaliter exponitur periculo pro toto, & diligit plus illud, eſſet, quia cõſeruatur in toto, tamẽ nihilominus opportunum eſſe hoc exemplum in propoſito. Nam etiam ex conſiſtentia Dei pendet conſeruatio creaturæ, vt eius videlicet quæ licet non exiſtat formaliter in Deo tanquam in aliquo toto, tamen exiſtit in eo eminẽter, & dependet multò magis ab illo quam dependeat pars à toto. SECVNDO negamus ſimpliciter, illam eſſe rationem cur pars exponatur periculo pro toto. Etenim exponitur periculo vt deſtruatur ipſa, & maneat totum cum aliis partibus. Quod manifeſtum eſt indicium, non ideò naturaliter exponi, vt ipſa conſeruetur in toto. Quare ratio illius maioris inclinationis partis in totum quàm in ſe, & cur pars exponatur periculo pro toto, alia eſt; nempe, quia illud eſſe quod pars habet, dependet à toto, & ordinatur in illud. Cum igitur hæc ipſa ratio dependentiæ & ordinationis multò magis cernatur in creatura comparatione Dei; efficitur, creaturam ſimpliciter plus naturaliter inclinari in Deum, quàm in ſeipſam, ſicut ſumus argumentati.

SECVNDA aſſertio eſt, Angelum plus appretiatiuè diligere ſeipſum quàm alium Angelum, vt docet etiam D. Thomas hîc art. 5. & probatur ex doctrina Philoſophi 9. Ethic. capite 8. vbi aſſerit, *Amicabilia quæ ſunt ad alterum, venire ex amicabilibus quæ ſunt ad ſe.* Quæ ſententia hanc vim habet, vt intelligamus, quamlibet creaturã magis propendere in ſe, quam in quodlibet aliud bonum particulare. Et dico *particulare*, vt excipiam Deũ, in quo eſt omne bonum.

TERTIA aſſertio eſt, Angelum eo plus appretiatiuè diligere alium Angelum, quo eſt ipſi gradu perfectionis naturæ Angelicæ propinquior. Probatur, quoniam eo magis eſt vnum quiddam cum illo. Ac de dilectione Angelorum hæc ſint ſatis.

QVAESTIO DVODECIMA.

De Productione Angelorum in eſſe naturæ.

D. Thomas 1. part. quæſt. 61.

EXPLICANDA ſunt tria. PRIMO, *Vtrum Angeli ſint producti à Deo.* SECVNDO, *Quando ſint à Deo producti.* TERTIO, *Vbinam producti ſint.*

PVNCTVM PRIMVM.

Vtrum Angeli ſint producti à Deo.

D. Thomas art. 1.

Universidad de Deusto
Biblioteca

INTER alia deliria Simonis Magi vnũ fuit, quod ipſemet ex quadam meretricula ſua, nomine Selene, Angelos procreaſſet, vt commemorat D. Irenæus lib. 1. ca. 20. Quidam etiam hæretici qui nominabantur Angelici, eo quod Angelos diuino cultu afficiebant, vt refert Auguſtinus lib. de hær. cap. 39. videntur exiſtimaſſe Angelos nõ eſſe creaturas, ſed numina quædam. Quanquam qui nam fuerint errores eiuſmodi hæreticorum circa Angelos, & cur Angelici ſint nominati, Epiphanius hære. 60. affirmat non ſatis conſtare. Fuit etiam Romæ anno M. D. XII. ſub Alexandro VI. exuſtus quidam Hermannus Riſvvich Batauus, qui inter cætera aſſeuerabat Angelos non eſſe creatos à Deo, vt commemorat Bernardus de Luzenburgo in Catalogo hæreticorum.

Cæterum eadem fide certum eſt Angelos eſſe à Deo creatos, qua certum eſt, omnia, quæ non ſunt Deus, eſſe facta à Deo, vt patet Eccleſiaſt. 18. Ioan. 1. ad Roman. 11. &c. Id quod etiam demonſtrat D. Thomas ſuprà quæſt. 44. art. 1. & nos Diſputat. præced. quæſt. 1. punct. 1. confirmauimus. Et probatur id nominatim de Angelis ex Pſalm. 148. Vbi poſtquam Angelos & alias creaturas Dauid inuitauit ad Deum laudandum; pariter de illis omnibus ſubiunxit: *Quoniam ipſe dixit & facta ſunt, ipſe mandauit & creata ſunt.* Quo teſtimonio id probat Athanaſius q. 1. ad Antiochum, & AVGVSTINVS lib. 11. de Ciuit. Dei. cap. 9. Item Daniel. 3. Cùm dictum eſſet, *Benedicite omnia opera Domini Domino:* in his Dei operibus poſtea numerantur etiam Angeli illis verbis: *Benedicite Angeli Domini Domino, benedicite cœli Domino.* Et ad Coloſ. 1. *In ipſo condita ſunt vniuerſa in cœlis & in terra viſibilia & inuiſibilia: ſiue Throni ſiue Dominationes, ſiue Principatus, ſiue Poteſtates. Omnia per ipſum & in ipſo creata ſunt.* Et in Symbolo Nicæno credimus *Deum creatorem cœli & terræ, viſibilium omniũ & inuiſibilium, &c.* Quibus adde illud ex Concilio Lateranenſi ſub Innocentio III. *Deus ab initio tẽporis vtramque de nihilo condidit creaturam, ſpiritualem & corporalem.* Nec opus eſt plura adferre, ad confirmandam rem exploratam. Quanquam nõ explicuit Moyſes verbis expreſsis creationẽ Angelorum Geneſ. 1. ſed tantùm rerum corporatarum, eo quod populo rudi & rerum ſpiritualium minus intelligenti, mundi originem deſcribebat vt communiter omnes notant, & ait quoque D. Thomas hîc art. 1. ad. 1.

PVNCTVM SECVNDVM.

Quando ſint à Deo producti Angeli.

D. Thom. artic. 2. & 3.



ERTVM inprimis eſt, Angelos nõ eſſe creatos ab æterno, ſed ex tempore, vt probat hîc D. Thomas artic. 2. Et patet Sap. 8. *antequam quicquam faceret, &c.* Et Eccleſ. 24. Vbi eadem æterna ſapientia de ſe dicit: *Ego ex ore altiſſimi prodij primogenita ante omnem creaturam.* Et aliis locis tractat. præced. quæſt. 3. allatis, ex quibus probauimus nullam creaturam eſſe Deo coæternam. SED quæſtio eſt, quando nam fuerint ex tempore creati, Vtrũ ſcilicet longè ante mundum corporeum, an verò ſimul cum illo, ſiue id factum fuerit ſimul omninò in eodem inſtanti, vt vult Auguſtinus, ſiue per ſpacium illud ſex dierum, vt alij Patres creationem quæ narratur Geneſ. 1. interpretantur.

Sunt autem de hac quæſtione tres diuerſæ ſententiæ veterum Patrum. VNA eſt, fuiſſe creatos Angelos multò ante mundum corporeum. Ita Origenes homil. 4. in Iſai. Gregorius Nazianzenus ſerm. de Natali Dom. Chryſoſtomus homil. 22. in Geneſ. Baſilius homil. 1. & 2. in hexam. Damaſcenus lib. 2. de fide orthodox. cap. 3. Et ex latinis quoq; Ambroſius lib. 1. hexam. cap. 5. Hilarius lib. 12. de Trinit. non longe à fine. Hieronymus in cap. 1. epiſt. ad Titum. Caſsianus coll. 8. capite 7. & auctor libri de Eccl. dogm. cap. 10. Atq; ea etiam fuit ſententia Platonis in lib. de opificio mundi. Quæ ſententia à Hieronymo & aliis potiſsimum cõfirmatur verbis illis Apoſtoli ad Titum 1. *quem promiſit Deus ante tempora ſecularia.* Nam ſi ante tẽpora ſecularia promiſit; ergo erant tunc ſaltem angeli quibus promiſsio fieret. SECVNDA ſententia eſt, fuiſſe creatos poſt mundum coporeũ, ſicut anima hominis fuit creata poſt humanum corpus. Ita Gennadius, & Achatius, vt refert Lypomannus in catena ſua in Geneſin. TERTIA ſentẽtia eſt, fuiſſe creatos ſimul cum mundo corporeo. Ita aſſerit Epiphanius hær. 65. Theodoretus quæſt. 3. in Geneſ. Auguſtinus lib. 11. de ciuitat. cap. 9. & libro 12. cap. 5. Gregorius libro 32. Moral. cap. 10. Beda in cap. 1. Geneſ. & ferè omnes latini poſt Auguſtinum, vt aſſerit Ludouicus Viues in cap. 9. libri 11. de ciuitat. & eam etiam amplectuntur omnes Theologi cum Magiſtro in 2. diſt. 2. & nominatim D. Thomas hîc ar. 3. Ac à nobis etiam eſt omninò tenenda.

Probatur Geneſ. 1. *In principio creauit cœlum & terram, & dixit Deus, fiat lux.* vbi per cœlum vel lucem pleriq; Patres intelligunt figuratè fuiſſe quoque ſignificatos Angelos, præſertim Auguſtinus lib. 1. de Gen. ad lit. cap. 1. Et lib. 11. de ciuit. cap. 9. 19. & 33. & D. Cyrillus libro 2. contra Iulianum & Gregorius lib. 27. Moral. cap. 25. & Beda in Hexameron, & Rupertus Tuicienſis in cap. 1. Geneſ. & D. Thomas hîc art. 1. ad 1. Nec obſtat quod narratio Moyſis eſt hiſtorica. Hinc enim bene ſequitur, debere inprimis verba Moyſis propriè etiam vt ſonant intelligi; non autem, quòd non poſsint ſimul figuratè aliud quiddam ſignificare. Nam etiam eſt hiſtorica narratio Moyſis cum Geneſis 16. & 22. memorat *habuiſſe Abraham duos filios, vnum de ancilla, & vnum de libera*, vt ait Apoſtolus ad Galat. 4. Et tamen ibidem Apoſtolus affirmat, fuiſſe *hæc per allegoriam dicta*, id eſt, ſimul aliud figuratè ſignificaſſe, nempe duo teſtamenta, &c. Et de aliis

de aliis quoq; quæ hiſtoricè à Moyſe ſcripta ſunt, generatim affirmat 1. Cor. 10. *Omnia in figura contigiſſe.* Vnde AVGVSTINVS lib. 1. de Geneſ. ad lit. cap. 1. ita ſcribit: *Non eſſe hæc accipienda figuraliter, nullus Chriſtianus dicere audebit, attendens Apoſtolũ dicentem, omnia in figura contingebant illis.*

ITEM Eccleſ. 18. *Qui viuit in æternum creauit omnia ſimul.* quod videtur intelligendum vel in eodem inſtanti iuxta Auguſtinũ, vel certè intra breue temporis ſpacium puta ſex dierum. Etſi fateor ſane, hoc teſtimonio non ſatis probari ſententiã hanc eſſe certam ex fide. Nam particula illa, *ſimul* poſſet referri ed actionem creatiuam in Deo, quę fuit vna & eadem ſimul: vel ita exponi, vt ſit ſenſus, omnes res, nulla excepta, fuiſſe creatas à Deo; ſicut Pſalm. 13. dicitur hoc ſenſu, *omnes declinauerunt ſimul inutiles facti ſunt.* Probat etiam GREGORIVS hanc ſententiam lib. 32. Moral. cap. 10. ex illis verbis Dei ad Iob, *Ecce Behemoth quem feci tecũ*, id eſt, dæmon, quem creauit ſimul cum homine, nempe ſub illud idem tempus. PRÆTEREA Ioan. 8. affirmat Chriſtus *diabolũ ab initio* peccaſſe, nec *ſtetiſſe in veritate*, & tamen ſtatim atq; peccauit cecidit in infernum, vt colligitur ex Iſaiæ 14. Lucæ 10. Apocal. 12. Ergo ſub initium creationis angeli fuit etiam mundus corporeus & infernus. Rectè namq; AVGVSTINVS lib. 11. ſuper Geneſ. ad lit. cap. 16. de diabolo loquens: *Ab ipſo primordio creaturæ à ſuo creatore apoſtatauit, vt quod Dominus ait: Ille homicida erat ab initio, & in veritate non ſtetit; vtrumq; ab initio intelligamus.*

AD illud verò quod obiiciebatur ex Apoſtolo ad Titum 1. Reſpondeo INPRIMIS cum Auguſtino lib. 12. de ciuit. cap. 16. *promittere* eo loco, aliud non eſſe quàm ſtatuere ſeu prædeſtinare. SECVNDO Reſpondeo cum eodem Auguſtino lib. ad Oroſ. contra Priſcillianiſtas cap. 7. ſenſum eſſe *ante tempora ſecularia*, id eſt, ante multa tempora quæ ipſam exhibitionem Chriſti præceſſerunt. Promiſit enim Deus Chriſtum ſtatim ſub mundi initium Geneſis 3.

SED quæret aliquis, An hæc ſententia noſtra ſit ita certa, vt prior iam ſit erronea, aut hæretica. RESPONDEO cum D. Auguſtino lib. 11. de ciuit. cap. 32. & Theodoreto q. 3. in Geneſ. & D. Thoma hîc ar. 3. & Caietano ibidem, priorem ſententiam nõ eſſe planè erroneam aut hæreticam, quamuis eſſet quidem iam temeraria, cùm noſtra ſit communiter ab omnibus Theologis recepta.

Neq; obſtat quod in Concil. Lateranenſi ſub Innocentio III. vt habetur in Cap. *Firmiter* de ſumma Trinitate & fide Cathol. definitum eſt, *Deum ab initio temporis, ſimul vtramq; creaturam de nihilo condidiſſe, ſpiritualem & corporalem.* Quod enim ex inſtituto ibi definitur, ſolum eſt, vtramq; quidem creaturã eſſe à Deo productam ex tempore, & quidem ita vt creatura corporalis non fuerit creata quaſi per accidens, vt in illa ſpiritus aliqui punirentur, ſicut Origenes exiſtimauit, ſed per ſe, ad perfectionem vniuerſi, ſicut creatura ſpiritualis: Vt etiam D. Thomas rectè explicauit opuſc. 23. exponens capitulum illud *Firmiter.* Obiter autem indicauit Concilium, *ſimul* vtramq; creaturam conditam eſſe: quoniam ita ponit cõmunior & verior ſententia. Quod autem in Conciliis ita obiter aſſeritur, non propterea definitur quaſi certum ex fide, ſed id quod ex inſtituto decernitur contra aliquos contrarios errores, vt rectè docet hîc Caietanus art. 3. Quare ipſe etiam D. Thomas, qui iam nouerat illam Concilij Lateranenſis definitionem, cenſuit tamen primam illam opinionem non eſſe erroneam. Quanquam Ferrarienſis 2. contra Gent. cap. 83. erroneam eſſe putat, ſed id non ſatis probat.

PVNCTVM TERTIVM.

Vbi nam producti ſint Angeli.

D. Thomas. art. 4.



COMMVNIS ſententia Theologorum & Magiſtri in 2. diſt. 2. eſt, Angelos fuiſſe creatos in cœlo empyreo. Id quod docuit etiam STRABO in cap. 1. Gen. & Beda hom. 2. Hexameron. & reliqui omnes Scriptores poſt Bedam. Ac probat eam ſententiam D. Thomas hîc art. 4. Nam cùm Angeli ſint creati, vt præſideant creaturæ corporeę, conſentaneum fuit, vt in loco ſupremo producerentur, cuiuſmodi eſt cœlum illud empyreum. Limitat tamen idem D. Thomas in reſponſione ad ſecundum hanc ſententiam ita, vt non intelligatur de Angelis quibuſdam inferioribus, qui præſunt tantum creaturis quibuſdam determinatis; vt elementis vel cœlis. Hos enim Angelos veriſimile eſt fuiſſe conditos in eiuſmodi creaturis, vt colligit D. Thomas ex Auguſtini lib. 3. ſuper Geneſ. ad lit. cap. 10.

Porrò cœli empyrei paſsim veteres meminerunt. Vt Philo Iudæus lib. de opificio ſex dierum. Clemens Romanus epiſt. 4. Clemens Alexandrinus lib. 7. ſtromat. Baſilius. homil. 2. Hexameron. Theodoretus. q. 11. & 14. in Geneſin. Strabo & Beda vbi ſuprà, & Damaſcenus lib. 2. fid. cap. 6. Neq; tamen eſt certum ex fide illud eſſe, atq; adeò neq; quòd in eo ſint creati angeli, ſed eſt vt dixi communis ſententia Theologorum. Diſputat autem plura de hoc cœlo empyreo D. Thomas infrà q. 66. art. 3. & Abulenſis in cap. 23. Exodi q. 53. Et nos etiam aliquid dicemus Diſputat. ſequenti.



Universidad de Deusto
Biblioteca

QVAESTIO DECIMATERTIA.

De Perfectione Angelorum in esse gratiæ & gloriæ.

D. Thomas 1. part. quæst. 62.

QVATVOR SVNT EXPLICANDA. PRIMO, QVANDO ET QVOmodo gratiam diuinam adepti fuerint Angeli. SECVNDO, Quando & quomodo adepti sint beatitudinem. TERTIO, Num tantam gratiam & beatitudinem adepti sint quanta fuit ad eam naturalis illorum capacitas. QVARTO, Quæ nam sit conditio status illorum postquam sunt adepti beatitudinem.

PVNCTVM PRIMVM.

Quando & quomodo gratiam diuinam adepti fuerint Angeli.

D. Thomas art. 1. & 3.

RESponam assertiones, omnes veras, licet non æquè certas. Nam prima est certior quàm secunda, & secũda certior quàm tertia. PRIMA est, Omnes Angelos habuisse aliquãdo gratiam diuinam. SECVNDA est, Omnes illam habuisse ipso primo momento suæ creationis. TERTIA, Sic illam habuisse, vt tamen ad eam sese disposuerint per actus, quibus in Deum se conuerterint, vt in auctorem gratiæ supernaturalis.

PRIMAM assertionem probo PRIMO ex aliquot Scripturæ locis, in quibus tanta dignitas angelis tribuitur, quanta non videtur consistere posse sine gratia supernaturali. Vt Isaiæ 14. *quomodo cecidisti de cœlo Lucifer, qui mane oriebaris?* Quod dictum est de diabolo in persona regis Babylonis, vt patet ex HIERONYMO ibidem. & Ezech. 28. *In delitiis paradisi fuisti, omnis lapis preciosus operimentum tuũ.* Quæ in persona regis Tyri dicta sunt de Lucifero, vt Tertullianus ostendit lib. 2. contra Marcionem ante medium, & HIERONYMVS in illum locum, & alij Patres. Et Ioan 8. *In veritate non stetit.* Vocabulum enim veritatis, & verbum stãdi, in scriptura significare solent rectitudinem gratiæ & iustitiæ. Vt 4. Reg. 2. *Recordare quomodo in veritate steterim coram te.* Et 1. Cor. 10. *Qui se existimat stare, videat ne cadat, &c.* Si igitur Angeli qui ceciderunt, habuerunt aliquando gratiam; non est dubitandum quin omnes omninò Angeli illam habuerint. SECVNDO probatur ex Patribus qui asserunt illos omnes fuisse etiam creatos in gratia, vt in confirmatione secundæ assertionis videbimus. TERTIO ratione, Nam primus homo qui cecidit, habuit aliquando gratiam. Ergo etiam Angeli. Neque tamen hæc assertio ex fide certa est. Nam Magister sent. in 2. d. 5. absque nota erroris existimauit Dæmones nunquam habuisse gratiam. Cæterum est ita certa nostra assertio, vt iam eam negare censeatur esse planè temerarium propter autoritatem Patrum & testimonia illa Scripturę, quę licet fortè possent intelligi de quadam beatitudine naturali experte omnis mali pœnæ vel culpæ, qualem etiam Angeli ante peccatum habuerunt; tamen non ita commodè, neque ita conuenienter sententię sanctorum Patrũ.

SECVNDAM assertionem probo PRIMVM ex citatis testimoniis Scripturæ, & præsertim illo Isaiæ 14. *Qui mane oriebaris, &c.* ex quibus colligi potest Angelos initio fuisse prædditos decore illo gratiæ. Et Ezech. 28. *Perfectus in viis tuis fuisti à die conditionis tuæ, donec inuenta est iniquitas in te.* SECVNDO ex Patribus. Nam ita sensit D. Augustinus lib. 11. de ciuit. cap. 11. & lib. 12. cap. 9. vbi ait, Angelos fuisse à Deo creatos *cum bona voluntate & casto amore.* Nomine autem casti amoris, vbiq; ipse intelligit amorem ex charitate supernaturali, quam vocat bonam arborem, quæ nõ potest malos fructus facere; & ibidem addit quod *erat Deus simul condens naturam Angelorum, & largiens gratiã.* Item D. HIERONYMVS in cap. 3. Oseæ, circa illa verba, *Dilexerunt vinacia vuarum.* & D. Gregorius lib. 5. Moral. cap. 27. & lib. 32. cap. 24. & 25. Atque etiam idem videntur significare alij Patres, cum absolutè dicunt, fuisse angelum creatum à Deo bonum & rectum, sicut & hominem. Vt Theodoretus in lib. decret. diuin. cap. de diabolis & dæmonibus, & Damascenus lib. 2. fid. ortho. cap. 3. & 4. TERTIO probatur ratione. Nam primus homo fuit creatus in diuina gratia, vt ex Scriptura colligitur, & asseritur etiam in Concilio Tridentino sess. 5. de peccato orig. Ergo etiam Angelus, qui est perfectior creatura. QVARTO probatur quoq; ratione à D. Thoma hìc art. 3. Nam omnes res naturales quæ successu temporis per diuinã prouidentiam sunt factæ, fuerunt in principio creationis rerum à Deo productæ secũdùm quasdam seminales rationes, vt asserit D. Augustinus lib. 8. super Genes. ad lit. cap. 3. Ergo etiam beatitudo, quam successu alicuius durationis angeli à Deo vel consecuti sunt, vel certè omnes consequi potuerunt, fuit à Deo producta initio creationis illorũ, secundùm quandam rationem eius seminalem, quæ nimirũ

est

est diuina gratia, iuxta Ioan. 1. epist. cap. 3. vbi idcirco gratiam diuinam vocat *Dei semen*. Consequentia probatur ex proportione quam oportet esse inter productionem rerum naturalium, & supernaturalium. Atq; ista assertio est iam communiter recepta à Theologis, quanquam non pauci olim contrariũ existimauerint: scilicet Angelos fuisse conditos naturali solùm perfectione prædditos. Vt sensit Hugo Victorinus lib. 1. de Sacram. Christ. fidei cap. 20. & 22. & Magister in 2. d. 4. & 5. & Bonauentura in 2. d. 4. art. 1. q. 2. & Marsilius in 2. quæst. 4. art. 1. concl. 1. & alij.

TERTIAM assertionẽ negat quidem Capreolus in 2. d. 4. q. vnica, ad 1. contra 5. concl. vbi dicit, nullum actum supernaturalem, qui scilicet tenderet in Deum vt auctorem gratiæ & obiectum beatitudinis, angelum habuisse in primo instanti suæ creationis. Et probat, quoniam si talem aliquem actum habuissent angeli, per illum meruissent beatitudinem, & tunc omnes fuissent illam adepti; Nam vt affirmat D. Thomas artic. 5. huius quæst. angeli post vnum actum meritorium sunt consecuti beatitudinem. At hoc absurdum est, quia tunc nulli omninò cecidissent, si semel omnes fuissent beati. Ergo nullum talem actum habuerunt, & consequenter non se disposuerunt in illo instanti ad gratiam.

Sed nostram assertionem defendit Caietanus 2. 2. q. 24. artic. 3. ad 3. & Ferrariensis lib. 3. contra gent. ca. 110. Et probatur PRIMO contra Capreolum auctoritate D. Thomæ, quem ita sensisse omninò certum est, licet id non concedat Capreolus. Nam IN PRIMIS art. 6. huius quæstionis expressè dicit, Angelos habuisse maiorem vel minorem gratiam & gloriam, secundùm maiorem vel minorem conatum liberi arbitrij, sicut homines. Item infrà q. 95. artic. 1. ad 5. asserit, Adamum, qui secundùm ipsum fuit creatus in gratia, se disposuisse ad illam. Ergo idem putandus est sensisse de Angelo. PRÆTEREA infrà q. 63. art. 5. ad 4. affirmat, Angelos meruisse in primo instanti suæ creationis. Ergo sensit habuisse illos actum supernaturalem, per quem certè simul potuerunt se ad gratiam disponere. Neq; est probabile quod hìc respondet Capreolus, intellexisse D. Thomam hoc loco meritum impropriè, sicut possemus impropriè dicere infantes mereri gloriam, hoc ipso quod sunt gratia prædditi, per quam digni sunt gloria. Si enim doctrina D. Thomæ in illa responsione ad quartum argumentum, rectè expendatur, & conferatur cum ipso argumento, planè apparebit, eum loqui de merito actuali propriè dicto, vt distinguitur contra actuale peccatum.

SECVNDO probatur hæc assertio ratione. Nam hoc videtur postulare conditio creaturæ intellectualis cuiuslibet, vt non detur ei gratia, nisi per actum aliquem in hoc ipsum quod ei dãtur, consentiat, atq; eatenus sese ad illam recipiendam disponat. Est enim collatio gratiæ quidam actus amicitiæ diuinæ erga intellectualem creaturam. Quare exigit mutuum etiam creaturæ consensum.

Porrò, vt Angelus per eiusmodi actus dispositionis suæ conuerteret se in Deum, tanquam in auctorem gratiæ, & obiectũ supernaturalis beatitudinis, non illi fuit satis ipsius facultas naturalis, sed supernaturali auxilio diuinæ gratiæ indiguit; quemadmodum etiam vt supernaturalem beatitudinem mereretur. Et probatur id à diuo Thoma art. 2. quia voluntas angeli vi sua naturali non se extendit vltra ea quæ non excedunt ipsius vires. Sed Deus vt obiectum supernaturalis beatitudinis, & auctor gratiæ, est quiddam suprà naturam voluntatis angelicæ, id est, non potest istud obiectum voluntas angeli naturaliter assequi vt tale. Ergo voluntas angeli non potest se in Deum ea ratione conuertere, nisi adiuuetur auxilio gratiæ supernaturali.

Ad argumentum vero Capreoli patebit solutio ex his quæ dicentur puncto sequenti, cùm explicabimus per qualem actum meritorium angeli fuerint adepti beatitudinem. Hæc de primo.

PVNCTVM SECVNDVM.

Quando et quomodo adepti sint Angeli beatitudinem.

D. Thom. artic. 1. 4. & 5.

PRIMO ponendum est, nõ omnes Angelos habuisse aliquando supernaturalem beatitudinem. Nam dæmones nunquam illam habuerunt. Quod probatur PRIMO ex Augustino lib. 11. de ciuitat. Dei cap. 13. vbi asserit, dæmones nõ habuisse eam beatitudinem, *quam habere Angelos lucis pia fide credimus.* Et eodem lib. cap. 23. *Diabolus,* inquit, *beatæ atq; Angelicæ vitæ dulcedinem non gustauit, quã non vtique acceptam fastidiuit. sed nolendo accipere deseruit, & amisit.* SECVNDO ratione. Nam si vidissent aliquando clarè essentiam diuinam, non potuissent postea peccare, vt D. Thomas ostendit in hac q. art. 8. Est enim de ratione beatitudinis impeccabilitas. Item si fuissent beati, nihil præterea desiderassent, iuxta illud Psalm. 16. *Satiabor cum apparuerit gloria tua.* At non fuit illorum appetitus satiatus, sed aliquid præterea appetiuerunt, iuxta illud Isaiæ 14. *In cœlum conscendam, & ero similis altissimo,* qui locus de Angelis peccantibus intelligitur, vt videbimus q. seq. Ergo nunquam fuerunt beati. Quare loci Scripturæ qui videntur contrarium indicare, vt Isaiæ 14. *Quomodo cecidisti de cœlo Lucifer, qui mane oriebaris?* & Ezech. 28. *In delitiis Paradisi fuisti.* & Ioan. 8. *In veritate non stetit,* exponendi sunt de beatitudine naturali, & de perfectione supernaturalis gratiæ, quæ fuerat quasi beatitudo & fœlicitas quædam, & de carentia omnis pœnæ mali & culpæ, quæ etiam pertinet ad beatitudinem. Atq; eodem modo intelligi debet Augustinus vbicunq; dæmones aliquando

Universidad de Deusto
Biblioteca

fuisse beatos insinuat, sicut ex ipsomet intelligi potest lib.11.de ciuit. Dei cap. 13.

SECVNDO ponendum est, Angelos eos, quos aliquando beatitudinem adeptos fuisse constat, puta bonos, minimè illam in primo instanti suæ creationis fuisse consecutos, sed postea. Ita docèt communiter Theologi cum Magistro in 2. dist.4. & 5.& D.Thomas hîc art.1.Vbi hanc assertionem probat ex discrimine, quod est inter angeli beatitudinem naturalem, & supernaturalem de qua nunc loquimur. Nam beatitudo naturalis, scilicet cognitio Dei perfectissima quam naturaliter Angelus potuit habere, est quiddam proportionatum & debitum naturæ angelicæ. Et idcircò cũ Angeli fuerint creati perfecti quoad intellectum, & cognouerint Deum naturaliter per suam ipsorum substantiam, vt suprà q.6. dictum est, prædi ti fuerunt in instanti suæ creationis hac beatitudine naturali. Beatitudo verò supernaturalis non est aliquid naturæ angelicæ debitum, sed est quidam terminus vltimus, ad quem angelica natura diuinitus supra vires ipsius naturales destinata fuit; Quare nihil est causæ, cur debuerit Angelus statim cum natura illam accipere. Alia verò fuit ratio in homine Christo, qui in instanti suæ conceptionis secundùm humanam etiam naturam beatus fuit, eo quod illius animæ beatitudo illa quodammodo fuit debita propter vniõnem hypostaticam cũ diuino Verbo, vt traditur à Theologis in materia de Incarnatione, & explicat nominatim Melchior Canus lib.12. de locis Theol. cap.14.

TERTIO ponendum est, Angelos bonos, qui aliquando adepti sunt beatitudinem, eam omninò suo proprio merito fuisse consecutos, vt docet D.Thomas hîc art.4.Probatur PRIMO. Nam Scriptura indicat, eodem modo Angelos diuinitus fuisse destinatos ad beatitudinem, quo ad eã destinati sunt homines; sicut contra etiam, eodem modo Angelos malos à beatitudine defecisse, quo deficiunt reprobi homines, nimirũ propter peccatum. Sed homines ita destinati sunt ad beatitudinem, vt illam suis meritis consequerentur. Ergo & angeli. Maior probatur Apocal.21. vbi dicitur, in illa cœlesti Hierusalem *eandem esse mẽsuram hominis & angeli.* Item ex eo quod in Scriptura etiam exemplum bonorũ angelorum proponi solet hominibus ad imitandum; sicut contra, malorum ad eos deterrendum à peccatis. SECVNDO probatur ex AVGVSTINO lib.4. super Genes. ad lit. capite 24. vbi asserit, Angelos beatitudinem consequutos quia *omnia retulerunt in Dei laudem.* TERTIO probatur ratione, Nam secundùm Philosophum 1. Ethic. cap. 9. beatitudo est præmium virtutis, sicut & Apostolus etiam ait, *non coronabitur nisi qui legitimè certauerit.* 2.ad Tim. 2. & præterea idipsum pertinet ad quandam dignitatem creaturæ intellectualis, vt scilicet ipsa suo merito pariat sibi beatitudinem, cum ea non est illi potiori alio titulo debita, sicut fuit Christi animæ. Ergo nõ est cur alio modo beatitudinem esse tributam angelis existimemus, quam vt esset meriti corona & præmium. DENIQVE ita sentiunt omnes Theologi cum Magistro in 2.dist.4. & 5.nec dubium est quin eadem sit sententia communis omnium Patrum. Quare prorsus reiicienda est vt temeraria & erronea, quorundam opinio, qui vt refert ibi Magister, contrarium existimarunt, eo quod incredibile ipsis videbatur, angelos breuissimo merito tantam beatitudinem consecutos esse, quantam vix homines multis & diuturnis laboribus adipisci possunt. Quæ ratio nullius est momenti. Nam potius videri debet incredibile tantam beatitudinem eis fuisse collatam sine vllo ipsorum proprio merito. Nec est necesse, vt æquè diu meritum Angelorum duraverit, atque durare solet meritum hominum, vt iam iam videbimus.

HIS igitur ita positis, præcipua quæstio huius loci est, de via (vt Theologi vocant) Angelorum bonorum & malorum, id est, de duratione eius status quem habuerunt ad merendum & demerendum, antequam essent in termino beatitudinis vel damnationis æternæ; & per quos nã actus ad terminum illum peruenerint, Vtrum scilicet per vnum, vel plures, & quomodo. In qua quæstione tria sunt de quibus conuenit inter Theologos, & vnum est inter eos controuersum.

PRIMO conuenit, Aliquam moram intercessisse inter creationem Angelorum, & illorũ beatitudinem, seu damnationem, quæ mora fuit duratio status viæ illorum; illamq; possumus intelligere per comparationem cum aliqua duratione nostri temporis quæ coëxtiterit, vel potuerit coëxistere Angelis, ante damnationem vel beatitudinem illorum.

SECVNDO conuenit, moram illam fuisse breuissimam: etsi determinatè sciri non possit quantula fuerit. Id enim colligitur ex sacris literis. NAM vt apparet ex libro Genesis, Angelus malus paulò post creationem rerum omniũ inuidit homini & eum tentauit, quasi iam in eo statu constitutus in quo ipse non posset recuperare Dei gratiam, puta in statu damnationis. DEINDE Christus etiam Ioan. 8. significauit, *diabolum peccasse ab initio*, id est, paulò post sui creationem. vt etiam ex eo Christi testimonio colligit D. Augustinus libro 11.super Genes.ad lit.cap.16. ET deniq; cum Angeli ea natura prædi ti sint, vt ab eo quod semel elegerint, vel nullo modo, vel difficillimè flecti possint, vt infrà quæst. 15. videbimus, non fuit cur Deus concederet eis longum viæ spacium ad merendum, vel demerendum, sicut communiter hominibus conceditur, propterea quod sunt flexibili arbitrio.

TERTIO Conuenit, Omnes Angelos habuisse viam æqualem quoad durationem, in qua mereri, aut demereri possent. Omnis enim discretio inter Angelos primum facta est post peccatum & meritum illorum in termino viæ, vt tradũt Theologi in 2. dist.3. 4. & 5. atque ita ante illum terminum æqualis concessa est illis duratio & via ad merendum vel demerendum.

SED cum de his tribus conueniat, controuersum tamen inter Theologos est, Quidnam egerint Angeli in illa mora seu duratione viæ, id est, per quos vel quales actus boni meruerint beatitudinem, & quando & quomodo per illos eam consecuti sint; & similiter, mali demeruerint, ac damnati sint. Quæ res minimè satis apud Theologos explorata est. Itaq; vt in hac re incerta probabiliorem modum inuestigemus, recensendæ & examinandæ sunt variæ Doctorum opiniones. Est ergo PRIMA sententia Magistri in 2. sent. d.5. quod Angeli nihil meruerint in tota illa mora, sed quod fuerit illis data beatitudo in termino illius moræ ob merita futura, quæ erant habituri iam beati, exercentes varia ministeria, & in illis obedientes Deo.

Hæc opinio communiter reiicitur à Doctoribus potissimùm ob duas rationes: PRIMA est ea, qua vtitur S.Thomas ar.4.huius quæstionis, quia ita repugnat aliquem in termino mereri, sicut repugnat aliquem in termino esse, & simul ad terminum moueri. Ergo non potuerunt Angeli iam beati mereri beatitudinem quam habebant. Antecedens probatur. Nam mereri, est eius, qui mouetur ad beatitudinem, vt ad terminum. SECVNDA ratio: Vel Deus contulit beatitudinem Angelis absolutè, sine aliqua conditione: & tunc, per sequentia ministeria non sunt illam meriti, quia nullus meretur, quod est suum; de ratione enim meriti est, vt quis faciat sibi debitum id, quod nõ est suum. Vel Deus non contulit illis absolutè beatitudinem, sed dedit eis illam, vt postea eam per sequentia ministeria mererentur; & tunc non fuissent ante id meritum verè beati, nec fuisset beatitudo res ipsorum propria, sed quasi ipsis accõmodata, vt illam postea facerent suam. Vt si quis daret alicui equum, vt illum, strenuè militando, per id ministerium faceret suum. Esset autem absurdũ existimare, quod Angeli iam fruentes Deo non habuissent verè beatitudinem vt suam. Vtraque hac ratione vtitur Durandus in 2.sent. dist.5. quæst.3.

Sed quidquid sit de opinione Magistri, hæ rationes non firmiter concludunt; PRIMA enim petit principium. Nam sumit quod erat probandum, scilicet de ratione meriti esse, vt qui meretur, moueatur ad terminũ & non sit in illo. Quãuis enim de lege ordinaria nos non mereamur, quando sumus in termino beatitudinis, sed ante; tamen qui dicit Angelos postquam fuerunt beati, meruisse, eo ipso negat de ratione meriti cuiuscunq; esse, vt qui meretur, moueatur ad terminũ, quod illa ratio non probat, sed supponit. SECVNDA etiam ratio parum valet. Respõderetur enim, Angelis absolutè fuisse datam beatitudinem vt esset verè ipsorum, non tamen sine respectu ad ministeria illa futura; Vnde cum postea exercent ministeria, non dicerentur mereri illam; quasi tunc primum facerent eam suam, sed quasi soluendo pretium, ob quod futurum, fuit illis ante data. Sicut qui vendit alicui pallium ob precium postea soluendum, verè dat emptori pallium vt verè sit eius; etsi non, nisi ob pretium soluendum. Et quando postea emptor soluit pretium, licet non tunc primo faciat pallium suum, tamen verè dicitur illud ob eam solutionem habuisse & habere. Ac similiter gratia fuit data Patribus veteris testamenti, vt verè tunc esset ipsorum: licet non sine respectu meritorum futurorum Christi, ob quæ fuit illis data. Et quando Patribus illis postea Christus gratiam eam meruit; licet non fecit vt tunc primum gratia esset illorum, tamen verè ob illud Christi meritum Patres illam habuerunt. Vnde quod dicitur in illo argumento, Nullus meretur id quod est suum tunc quando meretur; ita distinguo; quod est suum alio titulo, quam futuri meriti, concedo: quod est, vel fuit suum non nisi titulo futuri meriti, nego.

Efficax ergo argumentum contra illam PRIMAM opinionem est, quòd angeli beati sunt confirmati in gratia, & per omnia necessario conformes cum voluntate diuina; Ergo non possunt nõ obedire Deo in illis ministeriis, atq; adeò nec per illa mereri; cum meritum sit opus liberum. Alioqui possent peccare facientes contra Dei præceptum, quod iam implent obediendo in illis ministeriis, iuxta illud Psalm.90. *Angelis suis mandauit, &c.* & ad quod tenentur ex officio, quia *omnes sunt administratorij spiritus.* Quod si quis diceret, illos mereri non per ministeria quæ ex obedientia tenentur exercere, sed per aliqua quæ sine obedientia ex sua spontanea charitate hominibus præstant; aut per illa etiam quæ absolute ex obedientia debent, sed vt non tenentur ea præstare hoc vel illo tempore: si quis inquam ita diceret, non loqueretur satis probabiliter; Nam ministerium, quod omnibus consideratis tum absolutè, tum tali tempore, est vtile, vel necessarium homini ad salutem, Deus, quæ sua est prouidentia, iniungit angelo, vt faciat. Si autem omnibus consideratis, ministerium aliquod non est homini vtile, vel necessarium ad salutem, tunc nec Deus illud iniunget; nec Angelus, qui omninò habet voluntatem conformem diuinæ voluntati, illud faciet. Itaque non videtur angelus vllo modo ministerium aliquod exercere nisi ex obediẽtia, nec potest quod ex obedientia facit, non facere, cùm non possit peccare. Quod si rursus dicas, mereri Angelos suã beatitudinem per illa ministeria, quatenus liberè per plures actus voluntatis quàm esset opus, illa acceptant, & exequi statuunt, vel quatenus illa acceptant hoc vel illo indiuisibili momento determinatè, quo non tenerentur, sicut solet dici de Christi merito in liberè acceptanda morte, cuius habebat præceptum: hoc certè de Angelis nulla firma ratione confirmari potest; sed voluntariè fingeretur.

Universidad de Deusto
Biblioteca

SECVNDA opinio est aliorum, quæ conuenit A quidem cum præcedenti in hoc, quod angeli in tota illa mora non meruerint: sed ait tamen, in termino illius moræ, simul gratiam recepisse, & meruisse beatitudinẽ, & fuisse beatos; ita vt idem actus charitatis supernaturalis angeli, quo in illo termino Deum amauit, consideratus vt procedebat à libero arbitrio informato gratia, fuerit meritorius; consideratus autem vt tendebat obiectiuè in ipsum Deum clarè visum, & vt erat illius fruitio, fuerit actus beatificus: ac proinde eundem actum diuersimodè considerati fuisse meritum & præmium. Et eodem modo secundùm hanc opinionem dici posset, angelos malos in termino illius moræ, per actum proprium correspondentem actui bonorum, peccasse, & eodem B momento simul fuisse damnatos. Hanc opinionem refert Magister 2. sent. d. 5. & illam defendit S. Thomas ibidem. quæst. 2. art. 2. & Bonauentura ibid. art. 3. quæst. 2. vbi dicit hanc tunc fuisse communem opinionem doctorum modernorum; Item defendit eandem opinionem vt probabiliorem Marsilius in 2. q. 4. artic. 2. concl. 4. ex sententia Aegidij Romani in 2. sent. dist. 5. quamuis ipse Marsilius dicit se nihil hac de re velle affirmatè asserere.

Hæc opinio etiam reiicitur ab aliis Doctoribus & maximè ob has rationes: PRIMA ratio. Meritum debet esse à gratia imperfecta viæ. Sed ille actus charitatis Angelorum in termino non fuit à tali gratia. Ergo non fuit meritorius. Minor probatur, Quia quãdo ille actus fuit elicitus, erat gratia consummata in angelo; Ergo non potuit esse à gratia imperfecta viæ. patet, quia impossibile est, simul in eodem esse gratiam perfectam & imperfectam. Hæc est ratio S. Thomæ in hoc art. 4. huius quæstionis. SECVNDA ratio. Omne meritum debet sequi cognitionem fidei; Nam vt dicitur ad Hebr. 11. *Sine fide impossibile est placere Deo.* Ergo ille actus non fuit meritorius: Nam fuit simul cum clara visione, cum qua actus fidei non potest stare. Confirmatur hęc ratio à quibusdam, quia sequeretur ex illa opinione, nunquam Angelos bonos habuisse actum fidei supernaturalis, si non habuerunt vllum actum meritorium ante visionem Dei claram cum qua est incompatibilis actus fidei: & consequenter neq; dæmones vnquam habuissent actum fidei supernaturalis. Vnde neque in illis priuatio beatitudinis supernaturalis esset pœna damni (cùm eam non cognouerint) quod est absurdum.

Sed hæ rationes non videntur firmæ. PRIMA enim assumit probandum, scilicet meritum non posse proficisci à gratia consummata beatitudinis, cuius contrariũ directè asserit illa opinio. SECVNDA ratio etiam supponit probandum, scilicet in Angelis non posse esse meritum sine actu fidei, cuius contrarium illa opinio ponit. Diuus autem Paulus in illo capite ad Hebræos 11. loquitur de fide in hominibus, vt patet legenti. Vnde ille locus non satis est ad rem. Confirmatio etiam illius rationis non est firma. Nam etsi opinio illa admittat, dæmones nunquam habuisse actũ fidei supernaturalis, tamen ex hoc non sequitur non esse dæmonibus pœnam damni priuationem beatitudinis supernaturalis: ad hanc enim pœnam non requiritur quod in statu viæ damnatus cognouerit beatitudinẽ supernaturalem per fidem: vt patet in damnatis infidelibus qui nihil de fide vnquam audiuerunt; sed consistit illa pœna propriè solùm in eo quòd damnatus sit in æternum priuatus beatitudine supernaturali, quam potuit per gratiam habere. Quod autem damnatus cognoscat se ita priuatum, propriè non tam pertinet ad pœnam damni, quàm sensus; pertinet enim hoc ad afflictionem & remorsum conscientiæ. Sed hanc cognitionem etiam habẽt illi damnati, qui in statu viæ nullum actum fidei habuerunt; nam ibi satis discunt quid & quantum boni amiserint.

Firmum igitur argumẽtum contra secundam illam opinionem est PRIMO, Quia illa diuersa consideratio eiusdem actus beatifici, non efficit nec supponit aliquam distinctionem à parte rei in illo actu: idem enim omninò actus secundùm idem proficiscitur à libero arbitrio informato gratia in beato, & terminatur ipso Deo clarè viso, vt est fruitio ipsius. Vnde dicere, illum actum vt est à gratia, esse meritum, & vt habet pro obiecto Deum clarè visum, esse beatificum atq; adeò C præmium, est dicere quod sit meritum sui ipsius: Id quod est improbabile. Nam cùm meritum compensetur ex iustitia per præmium, oportet esse re ipsa distinctionem inter vtrumq;. SECVNDO quoniam ille actus charitatis beati, sequitur ex visione Dei clara. Itaq; est omninò necessarius etiam quoad exercitium; vnde non potest esse meritorius.

TERTIA opinio est Capreoli in 2. sent. dist. 4. quæst. vnica, artic. 2. ad argum. 1. contra 5. concl. quem sequuntur aliqui recentiores. Is arbitratur, tribus instantibus fuisse absolutum totum negotium angelorum in illa mora: In PRIMO omnes fuerunt creati in gratia, & habuerunt actũ dilectionis naturalis erga Deum; non tamen per D illum meruerunt, quia non erat imperatus à charitate supernaturali, nec formaliter, quia in illo instanti vt Capreolus ait, non habuerunt actum supernaturalem, nec virtualiter per actum charitatis præcedentis, quia nullus actus talis præcessit: & quod illo actu naturali non meruerint, ait etiam S. Thomas art. 4. huius quæst. in solutione secundi. In SECVNDO instanti dicit Capreolus angelos bonos per actum supernaturalem charitatis meruisse; angelos autem malos demeruisse per actum peccati. In TERTIO verò instanti, angelos bonos fuisse beatos & in termino illius moræ, per operationem beatificam; angelos verò malos fuisse damnatos, & in termino suæ viæ, scilicet per operationem aliquam, quam habuerint,

rint, vel habere potuerint coexistentem operationi beatificę angelorum, quę fuit tertium instans bonorum; quæ operatio malorũ in instanti damnationis potest intelligi fuisse tristitia, & afflictio quam habuerunt de sua damnatione & exclusione à beatitudine.

Est autem NOTANDVM pro intelligentia huius opinionis & aliarum, quod nomine vnius instantis angelici, coexistentis illi moræ, non intelligunt Doctores in hac quæstione instans vnum, vt vnum instans distinguitur contra plura, id est, contra plures durationes indiuisibiles operationum quomodocunque, sed accipiunt vnum instans vt distinguitur contra plura instantia sibi succedentia. Vnde nomine vnius instantis in præsenti non excluduntur plures operationes angelicæ, quæ simul coexiterint, sed plures, quarum vna fuerit prius duratione, quàm alia. Itaq; quãdo dicunt Doctores in primo instanti v. g. meruisse Angelum per actum charitatis, vel non; vel habuisse actum naturalem &c. nolunt dicere, illud instans solum fuisse vnicam operationẽ charitatis; nam vt minimum cum actu charitatis est simul actus intellectus, qui est etiam quædam operatio; sed solum faciunt mentionem operationis vnius, quia non fuerunt plures operationes sibi succedentes, sed simul coexistentes; accipiunt enim vt dixi vnum instans, vt distinguitur contra plura sibi succedentia. Atque hæc opinio Capreoli sic explicata est probabilis. Nobis tamen ideò non placet, quia ponit in primo instanti angelos solum habuisse actum naturalem, & non se disposuisse ad gratiam, cuius contrarium puncto præcedenti vidimus esse S. Thomæ & veritati cõformius.

QVARTA opinio est Scoti in 2. sentent. dist. 5. quæst. 1. vbi postquam varios modos exponit quibus hæc res explicari posset, tandem reputat probabilius quod fuerit negocium hoc transactum tribus morulis hoc pacto. In prima dicit, omnes Angelos fuisse creatos in gratia, & meruisse; In secunda autem morula continente multa instantia sibi succedentia, bonos varijs actibus rursus meruisse, malos variis peccatis demeruisse: In tertia autẽ siue in instanti immediatè consequente secundam illam morulam, bonos fuisse beatos in termino suæ viæ; malos verò in termino suæ viæ damnatos. Probat autem Scotus, per multos actus demeruisse malos, & bonos meruisse; Quia communiter datur laudi bonis, quod vicerint primum angelum peccantem, non sequentes illius exemplum, & suggestionem. Hæc autem militia & victoria non videtur posse intelligi, nisi multos actus meritorios habuerint boni, & multos demeritorios mali, quibus quasi sibi inuicem repugnauerint. Ergo ita sentiendum est. Probatur Maior Apocal. 12. *Factum est prælium magnum in cœlo, Michaël & angeli eius prœliabantur cum dracone, &c.*

Hæc opinio est satis probabilis. SOLVM ei ob- A stat ratio, qua S. Thomas probat hîc art. 5. angelos non meruisse per plures actus succedentes sibi, hoc modo: Sicut angeli per suam naturam ordinantur in perfectionem naturalem, ita per meritum in perfectionem supernaturalem beatitudinis. Sed angeli statim habita natura sine aliquo discursu & successione habuerunt perfectionem naturalem. Ergo etiam statim post vnum actum meritorium, sine discursu plurium meritorum, sunt beati facti. Maior probatur ex proportione inter modum, quo angelus perficitur naturaliter & supernaturaliter à Deo; omne enim quod recipitur in aliquo, ad modum recipientis recipitur. Quocirca seruat Deus eundem modum proportionaliter in perficiendo angelo supernaturaliter, quem seruat in perficiendo naturaliter. Quæ B ratio in hac re incerta, probabilior est, quàm illa Scoti. Et sic videntur Patres sentire, quod breuissimè per vnum actum fuerint in termino. Et ad rationem Scoti satis patet RESPONSIO ex his, quæ dicit S. Thomas articulo octauo, quæst. sequentis in solutione primi: scilicet illam mutuam Angelorum pugnam, non esse sic intelligendam, quasi eguerint deliberatione successiua ad assentiendum, vel dissentiendum, sed in eodem instanti simul cognoscentes affectum mali angeli, dissenserunt ab illo, & meruerunt, sicque vicerunt.

QVINTA opinio est Caietani 1. p. quæst. 63. ar. C 6. qui ponit, duobus instantibus fuisse absolutum totum negotium. In PRIMO fuerunt omnes Angeli creati in gratia, & meruerunt beatitudinem. In SECVNDO boni continuantes illud meritum simul receperunt beatitudinem; mali verò in *secundo* suo instanti non continuarunt meritum, sed impedimentum adhibuerunt peccando quo minus reciperent beatitudinem, & simul fuerunt damnati. Ac per hanc sententiam exponit Caietanus quod D. Tho. hîc art. 5. ait, per vnum actum meritorium angelos fuisse adeptos beatitudinẽ. Dicit enim, hoc intelligendum esse de vno merito continuato in termino viæ, quale habuerunt soli boni, & non de vno merito puræ viæ, quale habuerunt etiam mali.

Hæc opinio non mihi placet. PRIMO enim D certum est, esse illam contra S. Thomam, etsi Caietanus hoc non putat: nam expressè D. Thomas artic. 4. huius quæst. negat meritum posse esse simul cum beatitudine. SED respondet ibi Caietanus Meritum angeli esse duplex; PRIMVM vt in via; SECVNDVM vt in termino viæ. Quod autem dicit Diuus Thomas meritum non posse esse cum beatitudine, intelligendum esse de merito vt in via, non verò de merito vt in termino viæ. Nec aliter Caietanus explicat quid sibi velit hac sua distinctione quàm simpliciter proponendo eam his ferè verbis. Sed certè hæc distinctio minimè solida videtur. Quæro enim quid est meritum vt in via tantùm? Non videtur sanè aliud, nisi meritum, quod præcedit præmium, & est in pura via:

Universidad de Deusto
Biblioteca

& meritum vt in termino viæ, nihil aliud esse videtur, quàm meritum, quod est simul cum beatitudine. Saltem nihil aliud explicat Caietanus. At ridiculum est, ita Diuum Thomam interpretari, vt cum is dicit, meritum nō posse esse simul cum beatitudine, intelligendum hoc sit tantum de merito vt in via, non vt in termino. Quid enim opus erat dicere non posse id meritum, quod præcedit præmium tanquam via terminum, esse simul cum præmio? An hoc ex ipsis vocabulis euidens per se non est? Certè D. Thomas non solum spectando meritum vt in via (sic enim clarum est non posse illud esse simul in termino) sed spectãdo inprimis ipsam rationem meriti absolutè, negat posse illud esse simul cum termino qui est beatitudo. Quo ipso absolutè negat posse dari aliquod meritum vt in termino: & sic corruit illa Caietani distinctio.

PRÆTEREA si Caietan. per meritum vt in termino, intelligat ipsum actum charitatis beatificum, quasi is etiam meritorius fuerit aliqua consideratione; contra illum valent argumenta facta contra secundam opinionem. Si autem intelligat, vt videtur, actum alium charitatis à beatifico distinctum, scilicet illum ipsum quem habuerint Angeli in primo instanti, continuatum vsque ad instans visionis beatificæ, ita vt tunc habuerint simul distinctum actum charitatis ab actu charitatis consequenti visionem beatificam; sic opinio illius non continet aliquid impossibile, est tamè contra D. Thomam, & minus probabilis. PRIMVM probatur, quia non repugnat esse simul meritum cum præmio, si ponatur meritum distinctum à præmio, & aliunde habere suum valorem quam ex ipso præmio, sicut poneret Caietanus secundùm hanc explicationem; & præterea ille actus charitatis posset esse etiá liber, quia distinctus à beatifico. SECVNDVM autem, scilicet esse nihilominus eam opinionem contra D. Thomã, & minus probabilem, patet, quia D. Thomas absolutè negat, vllum meritum esse simul cum præmio, vt ante dictum est; & præterea sine caussa ponit Caietanus in Angelis fuisse simul meritum & præmium vltimum, cùm facilius & conformius suaui diuinæ prouidentiæ dispositioni negotium hoc queat explicari, vt postea videbimus.

SEXTA opinio est Ferrarien sis libro 3. contra Gent. cap. 110. sub finem, qui ponit duobus instãtibus cõpletam fuisse viam angelorum hoc modo. In PRIMO instanti fuerunt omnes Angeli creati in gratia, & omnes meruerunt beatitudinem; sed ita, vt ad habendum illam requireretur, tanquam conditio, vt immediatè post illud instans non ponerent impedimentum beatitudinis demerendo, sed essent prius natura puri & sine peccato vt eam possent recipere. In SECVNDO autẽ instanti, boni non ponentes demeriti impedimentum, vt alioqui potuissent, habuerunt illam conditionem requisitam, & sic fuerunt beati, & in termino viæ; non tamen tunc aliquid meruerunt vt falsò putauit Caiet. Mali verò in *secundo* instanti posuerunt impedimentum demerendo, & ita carentes illa conditione requisita non sunt adepti beatitudinem, sed simul damnati fuerunt & in termino viæ: neque enim repugnat simul tempore fuisse peccatum & damnationem propter illud tanquam ob demeritum natura prius. Hæc mihi videtur quod ad rem attinet sententia & mens Ferrarien sis, vt colligo ex iis quę ipse loco citato de hac re disserit, aliquantulum implicatè.

HÆC opinio sic explicata est probabilis, & videtur ad mentem S. Thomæ artic. 6. q. sequentis, vbi dicit, quod mali statim post primum meritum recepissent beatitudinem nisi præstitissent impedimentum. Vbi videtur explicare obstitisse malis defectum illius conditionis requisitę, vt ait Ferrarien sis. Et secundùm hanc opinionem facilè explicari potest, quomodo dæmones non sint consequuti beatitudinem, licet habuerint vnum actum meritorium, nec nisi vnico merito Angelus opus habeat ad consequendum præmium, vt ait D. Thomas hîc art. 5. Obstitit enim illis quod caruerunt conditione ad beatitudinis cõsequutionem requisita. SED tamen non per omnia mihi placet hæc opinio. Nam debet consequenter concedere, totam viam Angelorum malorum ante terminum illius fuisse (secundùm operationem quidem Angelicam) æquè bonam, atq; beatorum angelorum; vel certè fuisse bonam, cùm solum ponat diuersitatem in illis in termino viæ. Hoc autem videtur suaui dispositioni Dei repugnare; Nam is non se habet diuersimodè in termino cum creatura intelligenti, nisi secundùm quod ipsa diuersimodè se habet in duratione viæ, quæ ipsi data est ad merendum & demerendum. Neque est aliquid quod cogat in præsenti dicere, hunc modum diuinæ prouidentiæ non seruari in Angelis. Nam existente quoq; diuersitate vię Angelorum malorum & bonorũ, facilè potest explicari difficultas huius quæst. vt videbimus. Quare non est cur ea diuersitas negetur.

SEPTIMA opinio est quorundam recentiorum, qui censent, tribus instantibus sic fuisse absolutum hoc negotium; In PRIMO omnes Angeli fuerunt creati in gratia & meruerunt, sed non cum plena deliberatione & libertate, nisi quoad exercitium actus. In SECVNDO boni continuauerunt illud meritum cum plena deliberatione, & libertate; mali verò mortificarunt illud peccãdo. In TERTIO, boni fuerunt in termino viæ beati, mali verò damnati. Est autem OBSERVANDVM hanc opinionem per illa duo instantia prima, quæ ponit in via bonorum, non intelligere duo merita distincta sibi succedentia, sed vnicum continuatum iuxta sententiam S. Thomæ qui ar. 5. vult per vnum meritum adeptos fuisse Angelos beatitudinem. Vnde si conuenienter sententiæ suæ auctores huius opinionis loquantur, debent dicere, in Angelis quidem bonis illa duo instantia sibi succedentia fuisse tantum duas operationes intellectus, quarum altera nòn plenè deliberarunt, altera verò plenè; quibus duabus succedentibus coextitit vnum meritum continuatũ, quod prius fuit sine plena deliberatione, postea cum plena. Et secundùm hanc opinionem, quod D. Thomas dicit, Angelos per vnum meritum adeptos beatitudinem, intelligendum est de vno merito plenè deliberato, & plenè libero, quale non habuerunt mali.

SED nec ista sententia placet, Quia gratis ponit in primo instanti, angelos, non plenè deliberasse, nec plenè fuisse liberos, cùm non egeant successione ad omnia adiuncta intelligenda, nec ad plenè deliberandum, vt ex dictis quæst. 9. patet: & in illo primo instanti fuerint æquè perfecti in actu primo ad deliberandum, atq; in secundo. Vnde hæc vltima opinio planè caret fundamento, vt magis patebit ex quæst. seq.

HIS igitur opinionibus reiectis, mihi illa videtur omnium verissima sententia, quæ colligitur ex doctrina D. Thomę hic art. 5. & q. seq. art. 6. tametsi nihil de hac re, aut ex sacris literis aut ex veterum Patrum sentẽtia certò cognosci potest. Vt autem eam sententiam D. Thomę commodius explicem, NOTANDVM est, in iis quæ circa viam & consecutionem beatitudinis angelorum sunt nobis ignota, illud probabilius dici posse, quod est conformius iis quæ de via & consecutione beatitudinis hominum sunt explorata, saluo semper eo discrimine quod diuersa conditio naturæ angelicæ & humanæ postulat. Nam eodem ferè modo homines & angeli sunt ad beatitudinẽ diuinitus destinati; sicut & vtrisq; eadem beatitudo in clara Dei visione consistens proposita fuit. Videmus autẽ, ab hominibus vt salui fiant Deum non quomodocunq; meritum requirere, sed meritum cum perseuerantia, iuxta illud Marci vltimo: *Qui perseueraueritvsq; in finem saluus erit.* Habet enim perseuerantia vt peculiarem difficultatem, sic etiam præcipuam laudem, ac vim promerendi. Itaque suo etiam modo debemus intelligere, Deum in Angelis meritum cum perseuerantia requisiuisse, licet non tàm longa, quàm requirat in homine; exigente ita conditione naturæ angelicæ, quæ postulat vt statim Angelus id consequatur quod potest habere, neq; indigeat ad id longo discursu operationum, & successione, vt explicat D. Thomas hîc art. 5.

HOC igitur posito, Assero ex sententia Diui Thomæ, viam angelorum bonorum ante terminum beatitudinis constitisse ex vna tantùm duratione vnius operationis meritoriæ, quam quisque angelus bonus habuit cũ perseuerantia, atq; adeò ex vnico tantum instanti angelico; siquidẽ instantia temporis angelici continentur ipsis angelicis operationibus, vt patet ex dictis suprà Disput. 1. quæst. 10. Viam verò Angelorum malorum absolutam fuisse ante terminum duobus instantibus id est, duabus operationibus, quarum PRIMAM eruerunt sed sine perseuerantia. SECVNDA verò peccauerunt & extinxerunt præcedens meritum. Itaq; boni immediatè post illam operationem perseuerantem viæ fuerunt in termino, & beati; mali verò immediatè post illas duas operationes seu duo illa instantia fuerunt similiter in termino, & damnati.

SED vt hæc sententia melius intelligatur, duo sunt hîc notanda. PRIMVM est, ex hoc quod dicimus Angelos bonos vnicum instans habuisse viæ, malos verò duo, non sequi malos habuisse longiorem viam quàm bonos. Illa enim operatio vna bonorum, quia fuit perseuerans, tam diu durauit quamdiu illa duo instantia malorũ. Non enim est operatio aliqua perseuerans nisi vt minimum tàm diu duret, quantum satis sit vt is qui illã habet possit illam per peccatum mortificare siue extinguere si velit. Atq; idcircò operatio illa meritoria malorum non fuit perseuerans, quia solũ durauit tãtùm prę cisè quantum necessarium fuit vt illa operatio esset absolutè sine cõtradictione; & statim quando potuerunt illã mortificare per peccatum, fecerunt. Atq; ita patet, vnicum illud instans viæ bonorum, coëxtitisse duobus instantibus viæ malorum, & eatenus æqualẽ fuisse moram vtriusq; viæ bonorum & malorum.

SECVNDO notandum, dupliciter posse intelligi bonorum angelorum meritum fuisse cum perseuerantia. PRIMO, quia vt dictum est, durauit positiuè tantum quantum duo instantia malorum, atq; adeò quantum suffecisset ad mortificandum operationem bonam, per aliquam cõsequentem operationem malam. SECVNDO ita, vt licet non durauerit tam diu nec positiuè coëxtiterit secundo instanti malorum, tamen ideò dicatur perseueraſſe, quia dum in secundo instanti mali peccabant, boni non mortificabant præcedens meritum vt facere poterant, sed manebant quasi otiosi viæ suæ terminum expectantes. Etsi autem vtroque modo satis explicetur meritum bonorum fuisse cum perseuerantia, tamen longè verisimilius est primo modo perseuerans fuisse, vt est dictum; tum, quia ille modus perseuerantiæ est perfectior, ac proinde tribuendus bonis angelis; tum, quia non videtur credibile, in illa tam breui mora viæ, fuisse bonos tam parum solicitos de salute sua, vt cessarent ab operatione; tum, quia sequeretur aliàs æquè bonum fuisse positiuè quidem meritum malorum, saltem quoad positiuam sui durationem; quod non videtur carere incommodo.

Hunc igitur in modum explicata hæc sententia IN PRIMIS est D. Thomæ hîc art. 5. & q. seq. ar. 6. vt diximus. Nam huc spectat quod hic art. 5. de bonis Angelis dicit, eos per vnicum actum meritorium fuisse cõsecutos beatitudinẽ. Quod intelligi oportet tum de vnico actu cum perseuerantia, ne alioqui sequatur malos etiam cum habuerint vnicum actum meritorium, fuisse beatitudinem adeptos; tum etiam de vnico tali actu

non diutius perseuerante quàm fuit satis vt verè esset meritum perseuerans. Alioqui non statim, ac per verum & perseuerans meritum potuit, acquisiuisset Angelus beatitudinem, vt vult Diuus Thomas art. 5. Item eodem pertinet quod dicit quæst. seq. art. 6. malos per vnicum illum actum meritorium quem habuerunt, fuisse consecuturos beatitudinem, nisi eum per sequens peccatũ mortificassent; id est, si in meritò verè perseuerassent, sicut boni fecerunt.

DEINDE, præter auctoritatem Diui Thomæ, ideò etiam ista sententia præ cæteris probãda est, quoniam est planè sacris literis consentanea, quæ indicant, causam damnationis malorum angelorum fuisse, quia non in bono perseueraverint vt fecerunt boni. Vt cùm Christus Ioan. 8. de diabolo dicit, *In veritate non stetit.* Quod, sicut notat AVGVSTINVS lib. 11. de ciuit. cap. 15. *ita oportet accipere, vt intelligamus stetisse quidem aliquando in veritate diabolum, sed non in ea permansisse.* Et similiter Iudas Apostolus in sua canonica causam damnationis malorum Angelorum refert in defectum perseuerantiæ cùm dicit: *Angelos verò qui non seruauerunt suum principatum, sed dereliquerunt suum domicilium, in iudicium magni diei vinculis æternis reseruauit.* Quam etiam causam passim reddunt præter Augustinum alij sancti Patres. DENIQVE hæc nostra sententia inter alias, videtur omninò esse tum magis consentanea suaui Dei prouidentiæ, naturæque angelicæ conditioni, quæ statim per vnicum actum ad terminum peruenire debuit, vt D. Thomas hîc art. 5. argumentatur; tum minus exposita obiectionibus & incõmodis, quę ferè sunt in aliis omnibus sententiis.

Porrò ex hac sententia intelligi potest PRIMO non esse valde verisimile quod Hugo Victorinus lib. 1. de Sacramentis Christianæ fidei p. 1. cap. 10. existimauit: nempe tam diu moram illam quam habuerunt Angeli ad merendum & demerendũ durasse, quamdiu terra initio orbis conditi fuit inanis & tenebrosa, nondum producta luce, quæ paulò pòst producta est primo die creationis, ante quem terra & cœlum atque adeò etiam Angeli, producta perhibentur: vt tunc primum scilicet facta fuerit distinctio bonorum & malorum Angelorum per lumen gloriæ, & tenebras damnationis, cùm fuit quoq; lux corporalis à tenebris diuisa. Hæc Hugonis coniectura minimè consistere potest cum sententia D. Thomæ hactenus exposita. Nam duratio illa tenebrarum & inanitatis terræ, longior extitit quàm duratio illius meriti perseuerantis, per quod Angeli statim ac per meritum perseuerans potuerunt, beatitudinem adepti sunt, vt ex Diui Thomę sententia declaratum est.

SECVNDO ex eadem sententia intelligi potest, eodem modo proportione quadam nobis cogitandum & statuendum esse de prędestinatione angelorum bonorum & reprobatione malorum quo suprà Disput. 1. quæst. 23. statuimus de prędestinatione & reprobatione hominum. Itaq; cogitandum est, Deum PRIMO statuisse ab ęterno omnibus angelis dare sufficientia gratię auxilia: vt lumen fidei, & alia quę Angelis conueniebant, quibus illi adiuti, possent gratię diuinę cooperari, ad meritum supernaturale glorię cum perseuerantia, licet non etiam, vt possent resurgere à peccato quod semel commisissent; nam vt infrà videbimus, nulla peccata angelorum secundùm legem Dei ordinariam fuerunt remisibilia. DEINDE, sicut diximus de prædestinatione & reprobatione hominum, ita hîc quos Angelos Deus ab æterno vidit auxiliis gratiæ vel sufficientibus vel abundantibus cooperantes cum merito perseueranti, eos ad gloriam prædestinauit: tum per illa eadem auxilia, quæ fuerunt nimirum vocatio efficax illorum, tum per illam cooperationem perseuerantem. Quos verò vidit non ita perseueranter cooperantes, eos quia non essent cooperaturi, non prædestinauit, & propter peccatum illorum positiuè etiam reprobauit, constituendo nimirum, non dare illis gratiam ad resurgendũ à peccato, & simul eis decernendo pœnam æternã propter illud.

Quo fit, vt causa non prædestinationis & reprobationis Angelorum malorum, fuerit ipsorum peccatum; causa verò totius prædestinationis bonorum minimè fuerit aliquod ipsorũ meritum, sed inprimis gratia diuina. Quamuis neq; boni etiam prædestinati fuerint ab æterno sine respectu quodam ad futuram illorum liberã cooperationem cum adiutorio gratiæ, tanquam ad vnum effectum prædestinationis, sicut suo modo de hominum prædestinatione diximus.

Atque est omninò probabile, angelos quoq; gratiam illam omnẽ diuinitus accepisse propter futura merita Christi, ac proinde eos item propter merita Christi fuisse prædestinatos. Nam & hoc sensu Diuus Bernardus serm. 22. in Cant. dicit Angelos bonos fuisse *redemptos per Christum*, quia scilicet ipsi etiam propter Christi merita acceperint à Deo illam gratiam, cuius beneficio in iustitia perseuerârũt, nec lapsi sunt in peccatum. Quo ipso, per quãdam præseruationem dici possunt fuisse à Christo redempti. Quemadmodum & isto duntaxat modo B. Virgo per Christum redempta fuit, siquidem nullum ipsa cõtraxit peccatum, à quo fuerit per Christum actu liberata, posito, quòd neq; habuerit etiam peccatum originale, vt ponit sententia in Ecclesia communior & longè verisima. Sed vtrum Christus ita etiam fuerit caput Angelorum, vt ab eo illi acceperint influxum gratiæ, disputari solet ex instituto in materia de Incarnatione.

POSTREMO, videtur mihi similiter probabile aliquos etiam Angelos fuisse diuinitus prædestinatos per singulariſsimam gratiam, qua ita in bono confirmarentur, vt acceptam iustitiã amittere per peccatum non possent; sicut & quidam homines isto modo creduntur fuisse singulariter

prædestinati, qui dicuntur confirmati in gratia, vt B. Virgo, & Apostoli, post acceptum Spiritum sanctum. Hæc de secundo puncto.

PVNCTVM TERTIVM.

Num Angeli tantam gratiam & beatitudinem adepti sint, quanta fuit ad eam naturalis illorum capacitas.

D. Thom. art. 6.

DIVVS Thomas hîc art. 6. simpliciter affirmat, Angelis tantam gratiam & gloriam fuisse datam, quanta fuit ad hæc illorũ capacitas naturalis. Quæ sententia vera est si rectè intelligatur. Nam dupliciter intelligi potest. PRIMO ita, quasi maiori perfectioni naturali angelicæ, maior fuerit debita gratia & gloria; vel quasi maiori conatui naturali, quo angelus se conuerterit in Deum, debita fuerit perfectior gratia & gloria. Et hoc modo id asserere saperet errorem Pelagianum: neque ita D. Thomas intelligi debet. ALTERO modo, vt sit sensus, Angelos naturę perfectioris accepisse gratis à Deo maiora gratiæ auxilia, & cum illis perfectius etiam sese conuertisse supernaturaliter in Deum, ac proinde iuxta proportionẽ huius conuersionis supernaturalis, qua & se ad gratiam disposuerunt, & gloriam meruerunt, accepisse maiorem gratiam & gloriam. Et isto modo sententia D. Thomæ intelligi debet.

Atque ita existimo hanc sententiam esse verisimam. NAM vt ipse D. Thomas rectè argumentatur, sapientiam Dei decebat, vt secundùm proportionem quandam perfectionis naturalis angelicæ adderet angelis gratiæ & glorię perfectionem; siquidem in vniuersum conuenit, vt sit proportio quędam inter perfectionem & perfectibile. DEINDE, ipsi etiam Angeli quo alij alijs perfectiores fuerunt, perfectius quoq; cum adiutorio perfectioris gratię, se in Deum conuertisse supernaturaliter existimari debent; quandoquidẽ nulla tunc neq; praua passione neq; ignorantia (vt homines solent) impediebantur quo minus auxiliis gratię sibi communicatis tam perfectè vterentur, quantum omninò poterant.

Tametsi fateor hanc D. Thomę rationem non penitus cõuincere. Nam vt per solam libertatem suam potuerunt quidam Angeli puta mali, sine vlla pręcedente passione praua, aut ignorantia, nõ vti omninò gratiæ auxiliis ad perseuerandum in conuersione ad Deum; ita etiam per suam libertatem solam potuissent boni minus perfectè vti illis auxiliis quàm alioqui vti poterant, & sic etiam minorem gratiam & gloriam consequi, quàm consecuti fuerunt. Sed tamen est nihilominus illa ratio D. Tho. satis probabilis, cùm nõ appareat caussa cur angeli boni remissius, quàm par erat, libertate sua in se ad Deum cõuertendo vti voluerint.

Porrò licet sit sententia sanctorum Patrum, vt Augustini in Ench. cap. 29. & lib. 22. de ciuit. ca. 1. Gregorij homil. 34. in Euang. &c. & Theologorum cum Magistro in 2. distin. 9. homines beatos succedere in locum quem in beatitudine habituri erant angeli qui ceciderunt; idque colligatur ex illo Psalmi 109. *Impleuit ruinas*; & ad Ephes. 1. *instaurare omnia in ipsum, quæ in cœlis et in terris sunt:* tamen non ita hoc intelligi debet, quasi eosdem illos gradus gloriæ quos eiusmodi angeli iuxta proportionem naturalis perfectionis suæ habituri erant, sint homines beati cõsecuturi. Possunt enim homines vel maiores, vel minores gradus gloriæ consequi, sicut possunt beneficio diuinæ gratiæ, maiora vel minora merita habere quàm angeli: vt habuit beatissima Virgo multò maiora quàm Angelus etiam perfectissimus ex beatis. Quemadmodum etiam neque opus est ita communem illam sententiam Patrum intelligi, quasi non maior numerus hominum beatorum sit futurus, quàm fuerit angelorum qui ceciderunt. Contrarium enim pleriq; Theologi probabiliter existimant, nempe plures homines fore beatos. De quo vide D. Thomam 1. par. q. 23. art. 8. & Magistrum in 2. dist. 9. & D. AVGVSTINVM in Ench. cap. 29. Vbi de hac re loquens ait: *Ciuitas Dei nulla ciuium suorum numerositate fraudabitur, sed vberiore etiam copia fortasse regnabit.*

PVNCTVM QVARTVM.

Quænam sit conditio status Angelorum postquam sunt adepti beatitudinem.

D. Thom. art. 7. 8. & 9.

AGRIA de conditione status angelorum beatorum docet hîc D. Thom. art. 7. 8. & 9. quæ sunt potissimum obseruãda. PRIMVM est, mansisse in illis cum beatitudine cognitionem & dilectionem naturalem. SECVNDVM est, cõsecutos eos fuisse beneficio beatitudinis vt nullo modo peccare possint. TERTIVM est, non posse illos tamen secundùm legem Dei ordinariam proficere vlterius in beatitudine.

PRIMVM probatur. Quia beatitudo non destruxit sed perficit angelicam naturam. Ergo neq; sustulit operationem cõuenientem angelicæ naturæ, quæ est naturalis cognitio & dilectio vt suprà vidimus. ITEM, quia non est verisimile, angelos beatos cognoscere omnia naturalia etiã minutissima per cognitionẽ ipsam beatificam. Ergo vel iam illa non cognoscunt, & sic essent deterioris cõditionis quàm cum nondum essent beati; Vel cognoscunt illa per cognitionem naturalem.

Universidad de Deusto
Biblioteca

lem. DENIQVE angeli beati inter se colloquuntur, hoc ipso quod sibi conceptus suos vicissim indicãt, id est, volunt à se vicissim intelligi, vt docet D. Tho. infrà q. 107. art. 1. Hæc autem locutio per naturalem cognitionem fieri debet. Non enim semper durat: cognitio autem beatifica durat semper, cùm sit æterna, & inuariabilis.

SECVNDVM etiam, scilicet Angelos beatos peccare non posse, ex fide certissimum est, vt ponunt omnes Theologi in 2. d. 7. & in 4. d. 49. generatim de omnibus beatis, sicut etiam D. Augustinus in Enchir. cap. 105. & communiter alij Patres. Ac nominatim id asserit de Angelis vt ex fide certum, Augustinus in Enchirid. cap. 29. & in lib. de fide ad Petrum cap. 23. seu potius FVLGENTIVS ex sent. August. Vbi est hæc sententia: *Firmissimè tene & nullatenus dubites, omnem creaturam naturaliter mutabilem à Deo incommutabili factam, nec tamen posse quemlibet sanctorum Angelorum in deterius mutari. Quia sic acceperunt æternam beatitudinẽ qua Deo stabiliter perfruuntur, vt ea carere non possint.*

Et probatur hoc ex sacris literis, quæ passim indicant, summum esse gaudium beatorum & felicitatem, vt Isa. 30. 32. 43. 65. 66. Ioan. 15. Apoc. 21. &c. At si possent peccare, eo ipso essent miseri, & tristitiam inde nõ mediocrem suscipere possent. Quæ ratio etiam probat, illos ne venialiter quidẽ peccare posse. QVOD autem mortaliter peccare nequeãt, longe adhuc certius est. Nam tunc possent etiam amittere beatitudinem; & sic illa non esset æterna, quod est apertè contra Scripturam 1. Petri 1. & alibi passim. EST autem hæc assertio notanda contra Origenem qui hom. 13. in Lucam censuit, Angelos aliquando peccare, negligenter ea exsequendo quæ illorum curæ diuinitus committuntur. Item, contra Iudæos Thalmudistas, qui in suo Thalmud, ord. 2. tract. 5. dist. 8. inter alias ineptissimas fabulas aiunt, Angelum Gabrielem, cùm graue nescio quod flagitium commisisset, fuisse flagellatum flagello igneo ex Dei mandato.

Quod si aliquando in sacris literis peccatum Angelis tribui videtur, vt Iob 4. *Angelis suis inuenit prauitatem*: referendum hoc est ad illos, cum erãt viatores, vel certè, si considerentur quantum est ex parte naturæ ipsorum secluso dono gratiæ, vt explicat D. Greg. lib. 5. moral. cap. 27. Porrò, Vtrũ ipsa natura status beatitudinis efficiat vt beati peccare nequeant, sicut conatur hîc ostẽdere D. Thom. ar. 8. & sentit etiam Durandus in secundo, dist. 7. q. 1. an verò id efficiat quoddam aliud peculiare donum gratiæ cum beatitudine coniunctum, vt sentit Scotus in primo, dist. 1. q. 4. & Gabriel in secundo, dist. 7. q. vnica, disputari solet in prima secundæ in tract. de beatitudine, sicut disputatur etiam à D. Thoma ibi q. 4. art. 4. quo loco sententiam D. Tho. defendemus esse verioré.

TERTIVM quoque scilicet non posse Angelos proficere vlterius in beatitudine, ita certum est, vt contrarium asserere merito censeatur esse temerarium. Nam ita docẽt communiter Theologi in secundo, dist. 11. contra Magistrum sententiarum, qui ibidem existimauit, probabilius esse quod Angeli proficiant in essentiali beatitudine. Sed probatur assertio nostra ex eo, quòd secundũ legem Dei ordinariam, eodem modo Angeli destinati sunt in beatitudinem, quo ipsi homines, vt suprà punct. 2. ex Scriptura colligebamus. Sed ex fide certum est, homines secundùm legem ordinariã, non proficere vlterius in beatitudine, postquam illam semel consecuti sunt. Ergo idem de Angelis ita saltem certum est, vt contrarium asserere sit temerarium. Minor probatur Eccles. 11. *Sive ad austrum, sive ad aquilonem ceciderit lignum, ibi erit*, quod Patres interpretantur de immutabilitate quadam hominis in eo termino siue beatitudinis, siue damnationis, ad quem post hanc vitam peruenerit. Et idem habetur Eccles. 14. & Ioan. 9. *Veniet nox quando nemo potest operari.* quod similiter intelligitur. Et ad Gal. 6. *Dum tempus habemus operemur bonum, &c.*

Et hoc quidem dictum sit de beatitudine ipsa essentiali. Nam quod possint beati Angeli proficere in beatitudine vt vocant accidentali, id est, subinde noua gaudia habere, rectè concedit diuus Tho. hîc art. 9. in responsione ad 3. Et probatur PRIMO ex illo Luc. 15. *Gaudium erit in cœlo corã Angelis Dei super vno peccatore pœnitentiã agente, etc.* SECVNDO quia possunt per nouas reuelationes: quædam de nouo cognoscere. Ergo etiam noua subinde gaudia habere. Antecedens conceditur à D. Dionysio cap. 7. de cœl. hier. & à D. Ambrosio lib. de his qui myst. init. ca. 7. & à D. August. lib. 5. super Genes. ad lit. cap. 19. & à D. Hieronymo in cap. 3. ad Ephes. & à D. Thoma infrà q. 117. art. 2. ad 1.

Sed tamen est OBSERVANDVM, in hac beatitudine accidentali non proficere iam Angelos per aliquod nouum meritum, sicut falsò senserunt Bonauentura in 2. dist. 11. art. 2. q. 2. & Gabriel in ead. dist. 11. q. vnic. dubio 2. Nam vt rectè argumentatur D. Tho. hîc art. 9. ad 3. non est locus meritò in termino viæ, in quo iam sunt Angeli beati, sed tum cum quis est adhuc in via, secundùm legem Dei ordinariam. Quare rectè dicit ibidem D. Thomas, Angelos ea noua gaudia, seu accidentalem beatitudinem potiùs habere beneficio ipsius beatitudinis essentialis, tanquam aliquid, quod ex ea consequitur, quàm ex aliquo suo merito.

QVÆ

QVÆSTIO DECIMAQVARTA.

De Malitia Angelorum quoad culpam.

D. Thomas 1. part. quæst. 63.

SEX HOC LOCO SVNT EXPLICANDA. PRIMO, VTRVM Angeli peccare potuerint. SECVNDO, Quibusnam modis peccare potuerint. TERTIO, An & quomodo peccauerint. QVARTO, Quando peccauerint. QVINTO, Quinam & quot peccauerint. SEXTO, Vtrum aliquis ex iis qui peccauerunt, fuerit aliis auctor ad peccandum.

PVNCTVM PRIMVM.

Vtrum Angeli peccare potuerint.

D. Thomas art. 1.

SEX FIDE CERTVM EST, Angelos peccare potuisse. Nam est ex fide certum, quosdam ex illis de facto etiam peccasse. Ioan. 8. *Diabolus mendax est, & pater eius*, 1. Ioan. 3. *Diabolus ab initio peccat.* Sapiet. 2. *Inuidia diaboli mors, &c.* Iob 4. *In Angelis suis reperit prauitatem.* Item, quoniam secundùm legem quidem Dei ordinariam ex fide certum est, omnem omninò creaturam intellectualem, si secundùm naturam suam consideretur, posse peccare, vt docent Theologi in 2. distin. 3. & seq. & etiam Patres, Augustinus lib. 3. contra Maximinum, cap. 12. Fulgentius de fide ad Petrum, cap. 3. AMBROSIVS lib. 3. de fide ad Gratianum, cap. 2. vbi ita explicat illud de Deo, 1. Thimoth. 6. *Qui solus habet immortalitatem*, id est, impeccabilitatem, quæ opponitur morti animæ per peccatum. Quæ huius loci interpretatio etiam ponitur ab Augustino loco citato contra Maximinũ. Item D. Hieronymus in ca. 6. ad Galat. initio, & D. Gregorius lib. 5. moral. cap. 27. & lib. 25. cap. 5. & DAMASCENVS lib. 2. c. 3. & 27. ANSELMVS lib. 2. *Cur Deus homo*, cap. 10. & libro de casu Diaboli, cap. 4. & 5.

Sed quæstio hoc loco esse solet, Vtrum saltem per potentiam Dei absolutam condi posset aliqua eiusmodi creatura intellectualis impeccabilis. De qua quæstione variæ sunt Theologorum sententiæ. PRIMA est Ioan. Maioris in 2. distin. 23. quæst. 2. concluſ. 5. & Gabrielis ibidem q. vnica, art. 2. circa finem: qui simpliciter defendunt, vt probabile, creaturam aliquam intellectualem fieri posse impeccabilem per naturam, quæ libera simul esset circa alia obiecta bona, quamuis non libertate circa bonum & malum, vt explicuit Gabriel sub finem illius art. Pro qua sententia Capreolus quoque in 2. dist. 22. quæst. vnica, artic. 2. refert aliquorum argumenta, tametsi eos non nominat.

SECVNDA sententia est Durandi in 2. distinct. 23. quæst. 1. & Capreoli in 2. distin. 22. quæst. vnica, artic. 3. ad 1. ex sententia Diui Thomæ quæst. 16. de malo, artic. 3. qui distinctionem quandam hic adhibent. Nam dupliciter posset Deus condere aliquam creaturam intellectualem. VNO modo in puris, vt aiunt, naturalibus, eam scilicet non ordinando ad aliquem finem supernaturalem, neque imponendo ei aliqua præcepta supernaturalia, sed solùm naturalia, quæ essent ad finem ipsius naturalem accommodata. Et talem creaturam concedunt auctores illi posse à Deo condi ex natura sua impeccabilem. Probant ea ratione, quia posset Deus condere aliquam creaturam tam perfectam in suo esse naturali, vt haberet omnem scientiam, & omnem vim necessariam ad implendum præcepta omnia sibi imposita, & præterea talem & tam perfectam prudentiam, vt nullo modo posset errare practicè, ne per incogitantiam quidem. ALTERO modo posset Deus condere creaturam aliquam intellectualem, non in puris naturalibus, sed ordinatam in finem aliquem supernaturalem, & cui proinde daret etiam præcepta supernaturalia accommodata ad eum finem, sicut iam dedit hominibus. Et talem creaturam negant illi auctores posse à Deo fieri per naturam suam impeccabilem, circa illa præcepta supernaturalia. Probant, quia non posset per naturam suam implere illa præcepta supernaturalia; Ergo neque per naturam suam vitare peccatum circa illa.

TERTIA sententia est Scoti in 2. dist. 23. quæst. vnica, qui negat posse à Deo condi creaturam aliquam intellectualem vllo modo impeccabilem etiam circa præcepta naturalia; quoniam omnis eiusmodi creatura intellectualis esset libera in appetendo rectè vel non rectè. Ergo posset implere & non implere præcepta, & sic peccare. Antecedens probat, quia in sola diuina voluntate

Universidad de Deusto
Biblioteca

te necessariò coniunguntur hæc duo, scilicet appetere & appetere rectè. Ac videtur hæc eadem sententia esse D. Thomæ hic art. 1. vbi generatim probare nititur creaturam omnē hoc ipso quod habet aliquam regulam suarum actionum sibi extrinsecam & se superiorem, nimirum diuinam legem ac voluntatem, posse peccare, deficiendo ab ea regula: ac proinde impeccabilitatem esse propriam Dei, qui solus habet pro regula suarum actionum propriam suam potentiam & voluntatem, & idcirco vt nequit à sua voluntate & potentia deficere in agendo, ita nec potest peccare. Quemadmodum si manus ipsa pictoris, v. g. esset ei regula in pingendo, nequaquam posset pingēdo errare.

Ego de tota hac quæstione sic sentio. PRIMO, si respiciamus solùm ad argumenta & rationes, quibus auctores prędictarum opinionum nituntur, nullum hactenus argumentum satis euidens allatum esse, cur negare deberemus posse à Deo condi talem aliquam creaturam intellectualē & liberam, quæ per naturam suam esset simpliciter impeccabilis, tum circa naturalia, tum etiam circa supernaturalia præcepta quæcunque ipsi iniungerentur. SECVNDO, si respiciamus tamen, vt par est, ad sententiam & auctoritatem sanctorum Patrum, statuendum esse, non posse à Deo condi talem aliquam creaturam; ac proinde posse afferri rationem aliquam, cur id tanquam implicans contradictionem meritò negetur; tametsi hactenus, quæ sit ea ratio mihi non satis constet. Vtrumque hoc dictum meum, est etiam ex mente Scoti loco citato, vbi ad extremum ait, se magis propter auctoritates quàm propter rationes putare, quòd non possit fieri creatura impeccabilis per naturam.

PRIMVM dictum probo, Nam nihil eorum quæ auctores illi adferūt, obstat, quo minus, posse à Deo condi talem aliquam creaturam, hoc argumento probare possemus; Peccatum contra præcepta siue naturalia siue supernaturalia, defectus quidam est, quem creatura intellectualis per naturam suā solam liberè admittit, cùm aut positiuè renuit adimplere præceptum, & resistit diuinæ gratiæ qua posset supernaturale præceptum implere; aut etiam liberè negligit illud adimplere cum auxilio diuino quod est præsto, atque ita resistit quasi virtualiter & implicitè diuinæ gratiæ. Sed posset Deus per potētiam absolutam efficere creaturam aliquam quæ per naturam suam nequeat vllo modo ex his defectum illum peccati admittere. Ergo posset efficere creaturam aliquam per naturam suam impeccabilē erga præcepta omnia tum naturalia tum etiam supernaturalia. Maior probatur. Nam nullum omninò peccatum, etiam contra præceptum supernaturale, est aliquid supernaturale, quasi nimirum fiat ipsum per supernaturale aliquod auxiliū gratiæ, sed admittitur solum per naturalem creaturæ libertatem, vt patet. Minor quoque probatur. Nam sicut Deus potuit naturalem potentiam Angeli vel hominis, eousque extendere, vel defectum illum peccati contra præceptum naturale & supernaturale, posit admittere, ita nihil videtur obstare, quo minus alicuius creaturæ intellectualis naturalem potentiam ita coarctet, vt nequeat eiusmodi creatura per naturam suam defectum illum peccati admittere contra præceptum vllum. Neque hinc aliud sequeretur, quàm quod creatura eiusmodi non esset eodem modo libera ad bonum & ad malum, sicut iam est homo, posset tamen adhuc libertate vti erga alia multa obiecta bona.

Et confirmatur præterea hæc ratio, quod attinet peccatum contra præcepta supernaturalia de quibus maior est difficultas. Nam certum est, naturalem vim potentiæ naturalis humanæ, verbi gratia, iam aliquid liberè conferre ad executionem præcepti supernaturalis, quando adiuta diuino auxilio elicit actum supernaturalem. Nihil autem obstare videtur, quo minus posit Deus eiusmodi aliquam creaturam intellectualem efficere, vt quod iam nos per naturam nostram liberè conferimus in executione præcepti supernaturalis cum auxilio diuino, id illa necessariò conferat existente adimplendi præcepti opportunitate, ita vt sit naturaliter determinata ad vtendum adiuuante Deo eiusmodi diuino auxilio, & ad eliciendum cum illo actum supernaturalem. Quo dato, iam creatura illa per naturam suam peccare contra præceptum supernaturale non posset, neque tamen illud sine supernaturali auxilio adimpleret.

ATQVE hinc patet responsio ad argumentum SECVNDAE opinionis. Esset enim dicēdum, creaturam illam posse à Deo fieri talem, vt neque peccare per naturam suam contra præceptum supernaturale posset, neq; etiam illud per solam suam naturam adimplere, sed cum auxilio diuino quod ei esset pręsto, & quo vteretur necessariò vt est dictum. Item patet ex dictis responsio ad argumentum TERTIAE opinionis. Nam esset nihilominus creatura illa libera circa multa alia obiecta bona vt dixi. NEC minus est facile respondere quoq; ad rationem D. Thomæ. Nam vt benè notauit Scotus, illa quidem ratio non probat absolutè nullam posse fieri creaturam impeccabilem: sed tantùm probat, nullam creaturam impeccabilē esse posse illo modo, scilicet propterea quod ipsa sit sua regula. Nam hæc impeccabilitatis caussa propria Dei est qui non habet superiorem. Posset tamen nihilominus assignari alia ratio impeccabilitatis creaturæ alicuius: quia nimirum etsi regulam haberet extrinsecam, esset tamen à Deo determinata naturaliter, vt cum sua se regula conformaret. Quemadmodum licet creatura intellectualis quæcunque in seruandis præceptis naturalibus regula sibiipsi non esset; tamē auctores etiam secundæ opinionis concedunt,

cedunt, posse à Deo condi creaturam aliquam, naturaliter determinatam ad conformandum se cum diuina regula in executione præceptorum naturalium, & eatenus circa naturalia præcepta impeccabilem.

ATQVE eodem modo responderi potest ad rationem ipsius Scoti. Etsi enim in nulla creatura hoc ipso quod creatura est, necessariò cōiungantur hæc duo, scilicet appetere, & appetere rectè; tamen dicere aliquis posset talem aliquam creaturam condi sic ad bonum determinatam, vt in ea quidem duo illa necessariò coniungerentur, quatenus esset creatura talis. DENIQVE ad illud etiam quod solet dici, propterea creaturam omnem posse peccare, quia est ex nihilo: similiter posset responderi, verum id esse, si nihil aliud in creatura consideretur, quam quod sit ex nihilo: posse autem ex nihilo creaturam aliquam fieri, quæ vt talis creatura, esset à Deo determinata ad bonum, ac proinde impeccabilis.

SECVNDVM autem nihilominus probo. Nam planè sancti Patres quos ante citaui, sentiūt, omnem creaturam, hoc ipso quod creatura est & nō Deus, posse peccare, & à lege diuina deficere. Itaque quasi à posteriori ob eiusmodi Patrum auctoritatem, quos non est verisimile falli, possumus & debemus meritò colligere, simpliciter esse impossibile, vt aliqua creatura fiat quæ & creatura sit, vt ponitur ex hxpothesi, & tamen non possit aliquo modo peccare, quamuis, vt dixi, nondum mihi constet quæ sit huius assertionis ratio à priori. Hæc de primo.

PVNCTVM SECVNDVM.

Quibusnam modis peccare potuerint Angeli.

D. Thom. art. 2. & 4.

PRINCIPIO sciendum est, in modo peccandi quatuor posse considerari, de quibus breuiter dicenda sunt quædam in proposito. PRIMVM est, genus ipsum peccati. SECVNDVM, caussa ex qua peccatur. TERTIVM, præceptum contra quod peccatur. QVARTVM, ordo quidam in peccando, nempe quo nam genere peccati prius peccetur, quando plura committuntur peccata. Iam igitur videndum est, quomodo Angeli potuerint peccare quoad singula hæc quatuor capita.

Quoad PRIMVM D. Thomas art. 2. docet, Angelos secundùm affectum quidem, neq; potuisse, neq; posse peccare, nisi erga obiecta spiritualia; vt appetendo singularem aliquam excellentiam, contra ordinem & modum ipsis præfixum à prouidentia diuina, quod est peccatum superbiæ; Vel etiam inuidendo homini felicitatem; aut Deo maiestatem & potentiam, quatenus hæc obstare possunt illi singularitati excellentiæ, quā Angelus appetere potuerit. Secundùm reatum verò potuisse & posse peccare omni genere peccatorum, quæ possint etiam ab hominibus committi.

PRIMVM probatur, quia peccare erga aliquid secundùm affectum, est immediatè affici ad illud illicitè, tanquam erga aliquid consentaneum naturæ eius qui peccat. Naturæ autem angelicæ cum sit spiritualis, ea solùm sunt consentanea quæ sunt spiritualia, non autem ea quæ sunt corporum propria.

SECVNDVM probatur, quia peccare erga aliquid secundùm reatum, est aliquo modo approbare affectum malum alterius erga illud, ad eum affectum inducendo vel eum optando, propter quod incurratur obligatio & reatus ad eandem pœnam: iuxta illud Axioma: *Agentes & consentientes eadem pœna sunt digni.* Sed Angeli mali possunt ad omnia genera peccatorū homines inducere, & illa expetere & approbare. Ergo possunt illa omnia committere secundùm reatum.

Hæc doctrina D. Thomæ verissima est, posito quòd Angeli natura sua nō sunt corporei, id quod suprà q. 2. probauimus. Item si non ita intelligatur, quasi nequeat Angelus vllo modo peccare immediatè secundùm affectum erga corporalia: Sed, quia non posit peccare erga illa vt corporalia sunt: Quamuis possint sanè peccare erga illa secundùm aliquam rationem spiritualem. Vt si obstent saluti spirituali hominis cui dæmones inuident, & eatenus ea expetant; Vel quatenus aliquid significant. Sic enim scripsit AVGVSTINVS lib. 21. de ciuit. ca. 6. *Delectari dæmones rebus corporalibus, non vt animalia cibis, sed vt spiritus signis.*

Quoad SECVNDVM caput, certum est in primis Angelos neq; potuisse, neq; posse peccare ex aliqua naturali inclinatione mala ad peccādum, ita vt potuerit ipsis esse peccatum naturale & necessarium, sed ex sola sua arbitrij libertate; vt docet D. Thomas hîc art. 4. Hoc probatur PRIMO, quoniam ex fide certum est, neq; in Angelo, neq; in homine, esse aliquam talem inclinationem ad peccatum. Ita enim definitum est contra Manichæos in Concil. Carthag. IV. cap. 1. & Bracar. 1. ca. 7. & patet ex illo Genes. 1. *Vidit Deus cuncta quæ fecerat, & erant valde bona.* quod ipsum asserit Diuus Dionysius cap. 4. de diuin. nominib. & passim alij Patres. SECVNDO probatur ratione. Nam vt D. Thomas hîc art. 4. argumētatur, inclinatio naturalis ad malum aliquod non potest esse nisi ex accidenti, cùm est nimirum ad aliquod particulare bonum cui annexum sit id malum: vt si dicamus inclinationem naturalem ignis ad vrendum, esse per accidens & ex consequenti ad malum corruptionis earum rerum quas ignis consumit, vt vrendo producat bonum caloris & ignis. At inclinatio naturalis Angeli, non est ad aliquod bonum particulare, cui annexum sit malum culpæ. Ergo nullo modo est ad illud. Minor probatur, quia est ad bonum in cōmuni, cui nul-

Universidad de Deusto
Biblioteca

lum malum coniunctum est, cum includat omne bonum cuiuis malo oppositum: & item ad suam perfectionem naturalem, quàm necessariò & naturaliter expetit, cui etiam nullum malum culpę est annexum, vt patet; sed solùm aliis bonis delectabilibus, quæ dæmon liberè, & non naturaliter, expetere potest, ânexa culpa est. Isto modo enim proponi & fulciri debet, vt concludat, ratio Diui Thomæ in illo art. 4. Adde TERTIO, quod si naturaliter & necessariò inclinaretur natura angelica in aliquod peccatum, eo ipso nõ esset id Angelo peccatum actuale & personale, sicut iam de peccato loquimur: nam de ratione peccati actualis & personalis est vt liberè committatur. Atq; iisdem argumentis probari potest, nullam esse in homine naturalem & necessariam inclinationẽ ad peccandum.

SED cum iam constet, ex libertate solùm sui arbitrij potuisse Angelum peccare; dubium est, quæ nam præterea ratio seu caussa potuerit illum impellere ad liberè peccandum. Contingit enim apud homines, peccatum liberè committi, vel ex *ignorantia*, vel ex *incogitantia* eius quod alias quis scit, vel ex praua *passione*, vel ex prauo *habitu*, vel ex *errore*, cum existimat quis aliquid esse bonum & consentaneum rationi quod non est, vel ex mera arbitrij *libertate*, vt qui dicùntur peccare ex malitia, cum scilicet scientes & prudentes eligũt aliquod bonum vtile vel delectabile contempto maiori bono consentaneo rationi. Dubium igitur est quo nam modo ex istis potuerit peccare Angelus?

D. Thomas hîc art. 1. in respõsione ad 4. sentire videtur quòd solùm potuerit Angelus peccare ex incogitantia actuali, quia scilicet non cõsideraverit debere se subiicere per omnia Deo, & se ac omnia in illum referre. Et probat, quia Angelus nullas habet passiones. Neque laborauit vlla ignorantia rei alicuius, quæ ad abstinendum à peccato pertineret. Neque etiam potuit errare cogitans aliquid esse bonum quod esset malum, cum habeat perfectam scientiam omnium. Nec denique habuit vllum malum habitũ, antequam peccaret.

Sed sanè non video cur non absq; vlla incogitantia potuerit Angelus peccare, vt sensit Scotus in 2. dist. 6. q. 1. in respõsione ad 1. argumentum, & (vt videtur) etiam Albertus Magnus in 2. dist. 5. art. 1. & 2. & Bonauentura ead. dist. art. 1. q. 1. & Richardus ibidem art. 1. q. 2. & alij. Potuit enim Angelus peccare ex errore quodã practico, per meram suam libertatem, de industria eligendo bonum aliquod verè sibi delectabile postposito bono honesto consentaneo rectæ rationi. Nam PRIMVM, vt sic peccaret, non erat necesse ipsum errare errore speculatiuo, sed solùm errore practico, id est, difformi rectæ rationi, & appetitui recto, quo genere erroris omnis peccans errat, hoc ipso quod eligit malum; atq; adeò, etiam dæmon cum peccat. DEINDE homo sine vlla ignorantia aut incogitantia, aut errore speculatiuo, aut habitu prauo, aut praua passione, hoc ipso solùm quod est liber, & vt suam libertatem experiatur, potest minus bonum puta vtile vel delectabile anteponere bono honesto, & eatenus ex mera malitia peccare. Ergo etiam Angelus, cum sit quoq; liber & possit eligere aliquod bonum sibi delectabile, neglecto præcepto aliquo diuino. Vt si v. g. delectetur dæmon admittendo ab Idololatris honores diuinos, vt bonum quoddam sibi iucundum.

Quoad TERTIVM caput, Durandus in 2. d. 23. q. 1. putat (licet sub dubio) Angelum contra præcepta naturalia esse impeccabilem. Et ratio eius est, quoniam nouit omnia quæ pertinere possunt ad quoduis obiectum agibile ex præscripto legis naturalis. SED non est ratio hæc sufficiens. Nam quamuis omnia nouerit, neq; circa naturalia errare possit speculatiuè, potest tamen errare practicè eo modo quo iam exposui, & sic ex mera malitia peccare, etiam contra præceptum naturale. Loquor autem semper de Angelis secundũ suam naturam, non de Angelis qui iam sunt beati, vt sunt beati.

Quoad QVARTVM caput, D. Thomas hîc art. 2. asserit primum peccatum Angeli, non aliud esse potuisse, nisi peccatum superbiæ. Probat, quia non potuit peccare, nisi circa obiecta spiritualia, vt eodem art. ait D. Thomas. Circa spiritualia verò, cum sint secundùm se bona, nõ contingit peccare, nisi quatenus in appetitu illorum, regula superioris non seruatur, in quo consistit peccatum superbiæ. Scotus autem in 2. d. 6. q. 2. art. 2. adeò putauit Angelorum primum peccatum potuisse alterius esse speciei quàm superbiæ, vt etiam de facto alterius speciei fuisse sibi persuaserit. Et quamuis de facto quidẽ primum peccatum Angeli fuerit superbia, vt puncto seq. ostendemus contra Scotum: tamen non video cur nõ potuerit esse alterius speciei, vt puta inobediẽtiæ. Nam si præcepisset Deus Angelo, vt in aliquo instanti ipsum diligeret, aut aliquem alium Angelum; cur non potuisset Angelus in eo instanti omittere talem dilectionem, & diligere aliquid aliud?

NEQVE ratio D. Thomæ conuincit. Nam supponit PRIMO, Angelum non potuisse peccare, nisi circa spiritualia quæ secundũm se sint bona. Nos autem paulò antè vidimus, potuisse, & posse Angelum peccare, circa corporalia sub ratione aliqua spirituali non bona; vt cum delectantur dæmones rebus corporeis, vt signis idololatriæ internæ hominis, iuxta Augustinum lib. 21. de ciuitate, capite sexto. SECVNDO supponit, primum peccatum Angeli debuisse committi aliquo actu prosecutionis, & non per aliquam omissionem, id quod non est necessarium. Nam licet omne *nolle*, seu omnis fuga voluntatis præsupponat aliquam priorẽ prosecutionem, eo quod naturaliter prius est velle quam nolle, seu quam non velle, tamen nõ debet necessariò præsupponere malam prosecutionem, sed potest etiam præsuppo-

nere

nere bonam. Vt cum quis, verbi gratia, propterea non vult obedire, quia vult orare. Atque ita in proposito potuisset primo Angelus nolle obedire Deo exequendo aliquod præceptum sibi in aliquo instanti impositum, eo quòd vellet in eo instanti occupare sese in sua tantùm perfectione amanda & contemplanda, vel in aliquo alio eiusmodi actu per se bono. Hæc de secundo puncto.

PVNCTVM TERTIVM.

An & quomodo Angeli peccauerint.

D. Thomas. art. 3.

QVINQVE sunt certa de hac re apud Theologos, & vnum controuersum. PRIMO, certum est, non vnum tantummodò, sed plures omninò fuisse Angelos qui peccarunt. Patet ex istis testimoniis. Iob 4. *In Angelis suis reperit prauitatem.* Et Matt. 25. *Ite in ignem æternum qui paratus est diabolo & Angelis eius.* & 2. Petri 2. *Deus Angelis peccantibus non pepercit.* Et in epistola Iudæ: *Angelos qui non seruauerunt suum principatum.* & multis aliis locis, ex quibus constat, esse malos spiritus, eosque plures, quos vocamus dæmones, de quo vide Franciscum Victoriam, in relectione de Magia, num. 10. & seq.

SECVNDO certum est, omnes eiusmodi malos Angelos initio peccauisse vno & eodem aliquo genere peccati. Id enim apparet ex illo modo loquendi Scripturæ locis citatis: *In Angelis suis reperit prauitatem: Angeli qui non seruauerunt suum principatum.* Et ex aliis item locis in quibus indicatur, vnum aliquem Angelorum malorum fuisse quasi reliquorum ducem, cui reliqui in peccato consenserint, eo modo quo declarabimus postea punct. 6. Vt Matth. 25. *Qui paratus est diabolo & Angelis eius.* Et Apocal. 12. *Draco traxit secum tertiam partem stellarum, &c.*

TERTIO certum est, peccatum primum Angelorum fuisse verè peccatũ superbiæ, ex qua deinde sequutum sit quoq; in eis peccatum inuidię, sicut postea explicabimus. Consistit autem superbia in hoc, vt expetatur aliqua excellentia excedens id quod creaturæ intellectuali debetur, iuxta præfixum ei modum à prouidentia diuina. Qui appetitus excellentiæ, quomodo variis modis cõtingat, explicat pulchrè D. Thomas 2. 2. q. 162. art. 4. & D. Gregorius lib. 23. Moral. cap. 7.

Probatur autem, primum peccatum Angelorum fuisse superbiam. PRIMO ex Scripturis. Tobię 4. *In superbia initiũ sumpsit omnis perditio.* Eccles. 10. *Initium omnis peccati superbia.* Iob. 41. *Ipse est rex super omnes filios superbiæ*; quasi omnium videlicet primus & antesignanus. Isa. 14. *Quomodo cecidisti de cœlo Lucifer? dixisti enim in cœlum conscendã, &c.* Ezech. 28. *Dixisti in corde tuo, Deus ego sum.* Et rursus: *Eleuatum est cor tuum in decore tuo.* Etsi autem locus ille Isai. 14. ad literam intelligatur de rege Babylonis, & locus Ezech. 28. de rege Tyri, tamẽ simul etiam intelliguntur de diabolo omnium superborum capite, vt notat D. Hieronymus in cap. 28. Ezech. & D. Ambrosius serm. 3. in Psal. 118. & D. Greg. Nazian. orat. 1. de pace. & D. Augustin. lib. 11. super Genes. ad lit. cap. 24. & 25. & alij. Nam vt docet D. Augustinus ibi, & libr. 3. de doctrina Christ. cap. 37. moris est in Scriptura, vt nomine capitis significentur quandoque membra, & è contrariò. Vt Actor. 9. *Saule, Saule, quid me persequeris, &c.* vbi Christus significat sua membra, id est, Ecclesiam quam persequebatur Paulus. Præterea Luc. 10. *Videbam Sathanam sicut fulgur de cœlo cadentem.* Quod Christus dixit, ad reprimendã discipulorum superbiam eo exemplo, ne & ipsi punirentur propter illam, sicut punitus est diabolus. Et 1. Timoth. 6. *Ne elatus in superbiam incidat in iudicium, & laqueum diaboli.* Vbi similiter Apostolus inducit exemplum casus dæmonis ad deterrendum à superbia.

SECVNDO idem probatur ex Patribus, qui id asserunt. Ambrosius serm. 3. in Psalm. 118. super illud, *increpasti superbos, &c.* & epist. 84. circa medium. Hieronymus in cap. 14. Isai. Augustinus lib. 11. de ciuit. Dei, ca. 13. & lib. 12. cap. 6. Fulgentius lib. 1. ad Monimum, circa medium. Greg. lib. 34. moral. ca. 13. & 14. Greg. Naz. orat. 1. de pace. Athanas. lib. de virgin. & meditatione, non longe ab initio. CHRYSOSTOMVS homil. 3. de verbis illis Isaiæ: *Vidi Dominum, &c.* vbi ait, *per superbiam factum esse diabolum qui antea diabolus non erat.*

Ex quo sequitur, minus cautè locutum esse Scotum in 2. dist. 6. quæst. 2. art. 2. vbi ait, primum peccatum Angeli potiùs esse reducendum ad speciem luxuriæ quàm superbiæ; quia scilicet fuerit nimium delectatus in appetitu beatitudinis supernaturalis. Hoc enim præterquam quod dissideret à communi sententia Patrum, & aliorũ etiam Theologorum, qui certo affirmant, peccatum illud fuisse superbiæ, non est per se satis probabile. Nam delectatio consequens alicuius rei appetitum, non pertinet ipsa per se ad speciem alicuius vitij vel virtutis, sed ad eam speciem reducitur in qua est actus ille siue appetitus, ex quo consequitur. Itaq; vt explicet Scotus quomodo illa Angeli delectatio in appetitu beatitudinis fuerit mala, ac ad speciem luxuriæ pertinẽs, deberet prius explicare quomodo appetitio ipsa beatitudinis fuerit in Angelo mala, & ad luxuriam pertinens. Nõ enim ob id præcisè, quia fuit delectatio, fuit mala: Neq; etiam si delectatio mala fuit, illico ad speciem luxuriæ pertinuit: Nõ enim omnis delectatio est luxuria, sed ea quæ consequitur certũ quẽdam appetitum & concupiscentiam malam; quæ concupiscentia quomodo fuerit in Angelo non explicat Scotus, nec videtur satis posse sic explicari, vt meritò queat peccatum Angeli nominari luxuria.

Universidad de Deusto
Biblioteca

QVARTO certum est, Angelos illa sua superbia appetiisse aliquo modo Dei similitudinem; Dicitur enim de dæmone, Isa.14. *Dicebas in corde tuo: In cœlum conscendam, super astra Dei exaltabo solium meum. Sedebo in monte testamenti in lateribus Aquilonis. Ascendam super altitudinem nubium. Similis ero altissimo*, & Ezech.28. *Dixisti enim in corde tuo, Deus ego sum.* De quo vide Gregorium homil. 34. in Euangel. & lib.34. moral. ca.14. & Hieronymum in illum locum Ezechielis.

QVINTO certum est, non appetiisse illos Dei similitudinem secundùm æqualitatem, sed secùdùm aliquam analogiam. Nam vt appeterent æqualitatem cum Deo, oportebat illos habere dùos errores speculatiuos, qui non sunt in illis admittendi. PRIMVS est, quòd fuerit illis absolutè possibile esse Deum. Non enim potest id appeti, quod iudicatur impossibile simpliciter & absolutè: quamuis interdum possit esse simplex actus voluntatis circa id quod iudicatur impossibile ex hypothesi, possibile autem simpliciter, vt disputat Caiet. hic art.3. contra Scotum. Vt cum quis, verbi gratia, vult patrem suum viuere, qui tamen est mortuus. Cum igitur Angelũ esse Deo æqualem, sit omnibus modis impossibile, non potuit Angelus habere actum voluntatis circa id obiectum, nisi errasset speculatiuè, putans id esse possibile. ALTER error est, vt Angeli iudicarent, eam æqualitatem esse sibi bonam & conuenientem. Id quod etiam falsum est. Nam hoc ipso quod Angelus esset Deus, desineret esse Angelus, & sic non esset id Angelo consentaneum & bonum, vt optimè etiam D. Thomas hîc art. 3. argumentatur. Et hæc quidem quinq; vt dixi, sunt certa.

Controuersum autem est, quænam fuerit omninò ratio specialis & modus illius superbiæ Angelorum, qua appetierint similitudinem aliquã diuinam, vt dictum est. Et extant hac de re potissimùm quinque sententiæ. PRIMA est, fuisse illos superbos, eò quòd appetierint tanquam finem vltimum suam ipsorum perfectionem naturalẽ, & in ea tanquam in vltimo fine conquieuerint: Sicut Deus etiam in sua perfectione tanquam in beatitudine sua cõquiescit. Hanc sententiam refert hîc D. Thomas art. 3. & eam videtur eligere tanquam probabiliorem, sicut etiam Caietanus ibi, & alij D. Thomæ sectatores.

Habet tamen hæc sententia non exiguam difficultatem. Nam dupliciter intelligi posset. PRIMO ita, vt iudicauerint Angeli, naturalem suam perfectionem, esse suum vltimum finem, & vt vltimum finem eam adamauerint. Atq; hoc sensu non asseritur ea sententia à Diuo Thoma; est enim hoc modo intellecta planè improbabilis. Nam sequeretur, Angelum prius fuisse infidelem quàm superbum. EST enim contra fidem iudicium illud, scilicet perfectionem naturalem Angeli, esse vltimum illius finem, & extremam illius beatitudinem. Nam fides docet, beatitudinem Angelorum sicut & hominum esse aliquid supernaturale. DEINDE, quòd Angeli in sua perfectione naturali conquiescerent, & nollent aliam supernaturalem beatitudinem, potius pertinuisset ad quandam mentis deiectionem, quæ est vitium superbiæ oppositum, quàm ad superbiam. Nihil enim tunc expetiisset supra id quod illis debitum erat, sed aliquid infra id potius.

ALTERO modo posset illa sententia ita intelligi, vt Angeli non iudicauerint, perfectionem suam naturalem esse finem suum vltimum, nec in illa vt in vltimo fine conquieuerint, sed nihil cogitantes de supernaturali beatitudine, & de Deo vt est illius obiectum, ita seipsos amauerint, & in se conquieuerint, ac si eorum perfectio naturalis esset eis finis vltimus. Quo posito, intelligi posset eorum peccatum fuisse superbiam, non ex parte obiecti, quasi aliquid supra debitum ipsorum naturæ, contra diuinæ prouidentiæ ordinem appetierint; sed ex parte modi in obiectum tendendi: quia scilicet ita se amauerint, vt non simul retulerint se & suam perfectionem naturalem in Deum, & supernaturalem beatitudinem, tanquam in vlteriorem suum finem, atq; ita caruerit ille actus amandi se, circumstantia humilitatis, scilicet ea relatione quam tunc in illo instanti suæ viæ tenerentur ex præcepto affirmatiuo humilitatis adhibere, cùm non haberent aliud tempus in quo possent id præceptum implere. Et isto modo intelligitur à Diuo Thoma ea sententia, vt ex illo in articulo primo huius quæstionis ad argumentum quartum colligunt ipsius sectatores; siquidem ibi ait; non potuisse Angelum errare nisi ex parte modi per incogitantiam actualem.

Verùm ita etiam intellecta hæc sententia patitur aliquot difficultates. Nam PRIMO videtur minus esse consentaneum sacris literis, quòd Angeli peccauerint per incogitantiam solùm, & quòd eorum peccatum fuerit superbia tantùm ex modo actus. Contrarium enim videtur significari Isaię decimo quarto, cum de diabolo dicitur in persona Regis Babylonis: *Dixisti enim in corde tuo in cœlum conscendam, &c.* Ex illis enim verbis, *Dixisti in corde tuo*, licet colligere, diabolum omnibus consideratis expetiisse obiectum aliquod contra regulam diuinam, atque adeò fuisse superbum ex parte etiam obiecti. Quod idem etiam colligitur ex verbis illis quæ de eodem in persona Regis Tyri referuntur Ezechielis vigesimo octauo: *Dixisti enim Deus ego sum.* Dictio enim in Angelo, est cognitio & consideratio actualis. Quam quidem vndequaque fuisse perfectam & plenam in dæmone, præter citata testimonia indicat etiam id quod de eodem additur ibidem Ezechielis vigesimo octauo: *In multitudice negotiationis tuæ, impleta sunt interiora tua iniquitate.* Nam verbum illud, *negotiationis*, declarat, Angelum cùm peccaret, omnia quæ ad rem pertinebant, mente & cogitatione secum plenè considerasse.

SECVNDO

SECVNDO, Si per incogitantiam solùm peccassent Angeli, nõ fuisset tam graue illorum peccatum, quàm Scriptura & Patres vbique significant.

TERTIO, duo sunt, propter quæ videtur penè incredibile, quod Angeli peccantes habuerint tunc illam incogitantiam actualem, circa supernaturalem beatitudinem. VNVM est, conditio naturæ Angelicæ, quæ ita præstans est, vt facillimè Angeli potuerunt omnia circumspicere quæ ad rem attinebant, præsertim eo tempore, quousq; adeò multum ipsorum id intererat. ALTERVM est, quòd proximè antè in primo instanti suæ creationis habuerant actualem considerationẽ beatitudinis supernaturalis, & Dei vt obiecti illius, cùm scilicet actu suo quo in Deum conuertebantur, meriti fuerunt omnes beatitudinem supernaturalem, vt quæstione præcedenti docuimus ex D. Thomæ sententia. Non videtur autem credibile, eos illico in secundo instanti fuisse eius suę considerationis oblitos, quando præsertim, vt dixi, tam fructuosum eis erat in eam beatitudinem se & omnia sua referre.

Huc adde QVARTO quòd secundùm plerosq; Thomistas Angeli in secundo instanti habuerunt pleniorem deliberationem quàm in primo, & idcircò qui perstiterunt in bono, perfectius meruerunt beatitudinem per illam pleniorem deliberationem, dum scilicet mali plenius etiam deliberantes peccauerunt in secundo instanti. Non est igitur verisimile quòd tunc mali habuerint aliquam incogitantiam.

POSTREMO si Angeli solũ ex parte modi per incogitantiam peccassent illo modo, sequeretur, eos non peccasse verè peccato superbiæ. Nam ille actus amandi se sine humili relatione propriæ perfectionis in Deum, & in supernaturalem beatitudinem; ne ex parte quidem modi habere videtur positiuè aliquam excellentiam excedẽtem id quod Angelo debetur, sed solùm videtur in eo esse quidam defectus humilitatis. Non est autem necesse vt actus qui non est humilis, sit eo ipso superbus; cùm superbia & humilitas nequaquã opponantur contradictoriè, vt inter illa non possit esse medium.

SECVNDA sententia est, Angelos appetiisse, beatitudinem supernaturalem, tanquam obtinendam suis propriis viribus sine auxilio diuino, sicut etiam Deus ipse non alieno auxilio, sed sua propria facultate beatus est. Quam sententiam reputat quoq; D. Thomas hîc art. 3. probabilem. Et eam asseruit Albertus Magnus in 2. dist. 5. art. 3. ex mente D. Anselmi lib. de casu diab. qui cap. 6. significare videtur, Angelos peccauisse id inordinatè appetendo, ad quod peruenissent si nõ peccassent. Eandem sententiam probauit quoq; Richardus in 2. dist. 5. art. 1. quæst. 2.

SED habet hæc sententia easdem ferè difficultates quas præcedens. Nam etiam posset dupliciter intelligi. PRIMO vt sit sensus, Angelos iudicasse esse sibi bonum & possibile consequi beatitudinem supernaturalem suis viribus. Et hoc sensu communiter reiicitur hæc opinio ab omnibus. quia nouerant Angeli per fidem, id esse sibi impossibile; &, si maximè habuissent illud iudiciũ, prius fuissent infideles quàm superbi. SECVNDO vt sit sensus, appetitum eiusmodi Angelorum nõ fuisse superbum nisi ex parte modi, sicut etiam prima opinio explicabatur: ita scilicet vt Angeli non considerantes quod auxilio diuino esset obtinenda supernaturalis beatitudo, illam absolutè appetierint, & non vt obtinendam per auxilium diuinum, sicut tenebantur tunc ea ratione expresè illam appetere. Et sic explicata hæc opinio defenditur ab aliquibus Sectatoribus diui Thomæ. Sed potest refelli similiter vt præcedens opinio.

PRIMO, quia ponit, Angelorum peccatum fuisse per incogitantiam. Id quod parum est sacris literis consentaneum, vt vidimus, & parum per se probabile. Maximè quod vt eiusmodi incogitantia non penitus à peccato excusauerit, debuit esse aliquo modo voluntaria. Non est autem verisimile, Angelos in breuissima illa duratione suæ viæ, voluntariè vllo modo omisisse cogitationem eius, quod tantoperè ad rem pertinebat.

SECVNDO, Nam neq; ista secunda opinio satis declarat, quomodo peccatum Angelorum fuerit verè peccatum superbiæ. Videtur enim, in illo appetitu absoluto beatitudinis supernaturalis sine cogitatione diuini auxilij, ne ex parte quidem modi actus aliquam fuisse superbiam positiuè. Nam vt absolutè Angelus appetitu suo tenderet in beatitudinem supernaturalem, non est aliquid supra id quod debitum est Angelo secundùm ordinem prouidentiæ diuinę, cùm & homo etiam possit absq; vlla superbia interdum sic absolutè beatitudinem supernaturalem expetere. Quod autem eiusmodi appetitus tunc sit malus ex circumstantia, cùm tenetur quis illo intuitu auxilij diuini, beatitudinem supernaturalem expetere, sicut tenebantur in illa duratione suæ viæ Angeli; id quidem non efficit, vt talis appetitus sit malus contra præceptum negatiuum vetans superbiam, sed contra præceptum potius affirmatiuum spei, quod scilicet iubet, vt pro loco & tempore beatitudo supernaturalis ritè expetatur, scilicet vt obtinenda per auxilium diuinum, tanquam bonum quoddam maximè arduum, in quod præcipuè respicit virtus spei. Itaque secundùm illam opinionem, non tam fuisset peccatum Angelorum superbiæ peccatum contra virtutem humilitatis, quàm peccatum prauæ & inordinatę cuiusdam spei, ex defectu illius circumstantiæ seu respectus ad auxilium diuinum.

TERTIA sententia est, Angelos ideò peccasse peccato superbiæ, quia cùm per fidem cognouissent, fore vt humana natura vniretur hypostaticè diuino Verbo, expetierunt ipsi sibi hanc vnionis

Universidad de Deusto
Biblioteca

nionis cum Verbo dignitatem, & frustrati postea suo voto inuiderunt CHRISTO futuro, & decreuerunt nolle illum venerari, sicut alioqui omnes Angeli iussi fuerunt; iuxta illud præceptum quod Apostolus ad Hebræos primo ex Dauide refert de honorando Christo, *Et adorent eum omnes Angeli eius.* Ita sensit Ambrosius Catharinus, in libello de gloria bonorum Angelorum, & lapsu malorum. Sed hæc sententia neq; auctoritate veterum Patrum, neq; aliqua ratione videtur satis confirmari posse quãtumuis Catharinus per considerationes suas quasdam nitatur eam ex Scriptura deducere. Nec D. Bernardus ab eo citatus id asserit, sed aliud quiddam de peccato Angelorum ait posse putari, vt paulò pòst dicemus. Ac nihilomagis confirmari potest illud quod Viguerius in suis Institut. cap. 3. vers. 15. in eandem ferè sententiam asserit, Luciferum assentientibus quoq; aliis Angelis malis expetiisse locum & beatitudinem & officium Christi Domini, cùm illum cognouissent futurum Dei & hominum Mediatorem. Ist hæc omnia dico non satis firmiter asseri, tametsi fieri quidem potuit, vt tale esset peccatum Angelorum.

QVARTA sententia est non multum dissimilis, nempe Angelos cùm cognoscerent futurum vt homines essent ipsorum consortes in gratia & gloria, indignè hoc tulisse, voluisseq; illos habere subiectos, non socios. Hanc sententiam ponit vt non improbabilem D. Bernard. serm. 17. in Cant. Et est opinio non absurda: nisi quòd caret, vt præcedens, firmo fundamento rationis vel auctoritatis veterum Patrum. Nam etsi D. Cyprianus in serm. de zelo & liuore, & alij Patres asserunt peccasse dæmones indignè ferendo dignitatem ad quam homnines erant euehendi, tamen id potius censent pertinuisse ad peccatum inuidiæ, quam ad peccatum superbiæ, quod fuit in dæmonibus primum.

QVINTA sententia, quam ego existimo omnium esse probabilissimã, est Guilielmi Parisien. in lib. 2. de Vniuerso, part. 1. cap. 109. & 110. & Alexand. Hallen. in Summa, part. 2. q. 109. memb. 2. & D. Bonauenturæ in 2. d. 5. art. 1. quæst. 2. & ante hos etiam D. Augustini enarratione secunda super Psalm. 70. in illum versum: *Deus quis similis tibi?* & lib. 11. de ciuit. Dei, cap. 13. & D. Gregorij libro 34. Moral. cap. 13. (vel ca. 14. secundùm aliam diuisionem) nempe Angelos ideò peccasse peccato superbiæ, quoniam elati contemplatione perfectionis suæ voluerunt esse exempti ab omni Dei imperio, quod attinet ad actualia ministeria, in quibus à Deo occupentur; licet quoad naturã quidem à Deo voluerunt dependere, quatenus id erat eis necesse, vt in suo esse naturali à Deo cõseruarentur, tanquam illius creaturæ quædam. Ceterùm simul voluerunt esse Deo similes in eo, vt quemadmodum ipse nulli paret tanquam superiori, ita neque illi vllius imperio actu regerentur tanquam inferiores. Atque in hoc expetiuerunt excellentiam Dei propriam, quæ summa fuit superbia.

Probatur hæc sententia PRIMO auctoritate Augustini & Gregorij locis citatis. AVGVSTINVS enim in illum Psal. 70. ita inquit: *Si quis perueršè voluerit imitari Deum, vt quomodo Deus non habet à quo formetur, non habet à quo regatur, sic ipse velit sua potestate vti: vt quomodo Deus nullo formante, nullo regente, viuat; quid restat nisi vt in deterius mutatus deficiat? Hoc*, inquit, *diabolus fecit: imitari Deum voluit, sed peruersè; non esse sub illius potestate, sed habere contra illum potestatem.* Et lib. 11. de ciuit. Dei, capite 13. disputans de illis verbis, Ioan. 8. *Ille homicida erat ab initio*, ita de diabolo dicit, *Suo recusans esse subditus creatori, & superbia sua velut priuatu auctoritate elatus, ac per hoc falsus & fullax, quia neq; quisquam potestatem omnipotentis euadit; & qui per piam subiectionem noluit tenere quod verè est, affectat per superbiæ elationem simulare, quod non est.* Hactenus Augustinus. Quod cùm non possit intelligi de subiectione simpliciter; siquidem appetiisset tũc diabolus non esse creatura, vt dicit D. Thomas hîc articulo 3. restat vt intelligatur de subiectione quoad imperium actuale, sicut explicaui.

Item D. Gregorius sic etiam expresè sensit libro 34. Moralium, cap. 13. in illud Iob. 41. *Non est potestas in terra quæ comparetur ei.* Vbi de diaboli superbia disserens, ita scribit: *Et à quo conditus fuerat subesse desp exit. Ita enim Deus super omnia est, vt ipse sub nullo sit. Leuiathan verò iste eius celsitudinis culmen aspiciens, Ius peruersæ libertatis appetiit, vt & præesset cæteris, & nulli subesset, dicens, Ascendam super altitudinem nubiũ, & ero similis altissimo. Isaiæ 14.* Videtur etiam hoc ipsum asseruisse D. ANSELMVS in libro de casu diaboli, cap. 4. cùm de diabolo ita scripsit: *Contra voluntatem Dei voluit inordinatè similis esse Deo: quia propria voluntate quæ nulli subdita esset, voluit aliquid. Solius enim Dei esse debet sic voluntate propria velle aliquid, vt superiorem non sequatur voluntatem.* Adde quod D. Thomas lib. 3. contra Gentes, cap. 109. scribit, dæmonem in eo etiam commisisse peccatum superbiæ quod *voluit quodammodo non subiici, & voluntatem suam à superiori non regulari.* Id quod minimè pugnat cũ eo quod D. Thomas hîc art. 3. & aliâs ait, non voluisse dæmonem nullo modo subesse quoad naturam Deo. Alij etiam Patres cùm dicunt peccasse Angelos cõplacendo sibi in perfectione sua naturali (vt ait nominatim D. Ambrosius epist. 84.) intelligi possunt non formaliter, quasi in ea complacentia fuerit Angelorum peccatum, sed caussaliter, quòd scilicet ea complacentia fuerit ei caussa vt appetierint exemptionem illam, in quo appetitu, peccauerint.

SECVNDO probatur hæc sententia, Nam est planè consentanea Scripturis. Ita enim commodè intelligetur illud Isaiæ 14. *Ero similis altissimo.* Et illud Ezech. 28. *In multitudine negotiationis tuæ repleta sunt iniquitate interiora tua & peccasti.* Appetitus enim illius exemptionis à subiectione quoad

actuale

actuale imperium diuinum, & non simpliciter quoad diuinam potestatem, videtur fuisse quasi quædam negotiatio. Atq; ita etiam clarius appareret, quam ob caussam Genes. 3. cap. diabolus illis verbis homines tentauerit, *Cur præcepit vobis Deus, &c.* quasi voluerit eos inducere in simile peccatum superbiæ, vt scilicet, ipsi etiam auersarentur Dei præceptum.

TERTIO caret etiam hæc sententia aliarum opinionum difficultatibus & incommodis. Nam ex ea PRIMO intelligitur, quomodo Angeli sine aliquo errore speculatiuo, & sine vlla incogitantia appetierint excellentiam aliquã suprà id quod eis debebatur. Nam illa exemptio, quædam in rei veritate excellentia est, cùm competat Deo; & rursus absolutè possibilis erat Angelo. Non enim est absolutè impossibile, vt eo modo Deus eximat aliquam creaturam ab omni actuali imperio, & ita potuerunt Angeli idipsum absolutè expetere, tametsi fortè tunc sciuerint se id à Deo nõ fuisse consecuturos, sed iam Deum aliud decreuisse. Nam potest superbus subditus id etiam superbè appetere, quod nouit superiorem suum nõ ei concessurum. Quanquam neq; fortè est necesse, vt Angelus tunc cognouerit, iam Deum statuisse vti illius ministerio per actuale imperium.

SECVNDO ex nostra sententia facile intelligitur, quo pacto peccatum Angelorum fuerit grauissimum, vtpotè maxima superbia, quia scilicet errantes practicè elegerint excellẽtiam illam exemptionis, nullo modo sibi debitam, & de facto quidem propriam altissimo, iuxta illud; Ero similis altissimo. Isaiæ 14.

TERTIO intelligitur, quomodo istud illorum peccatum fuerit superbia, non tantum ex parte modi, sed etiam ex parte obiecti quod expetierunt; Id quod oportere concedi, satis apertè insinuat D. Thomas quæstione sequenti, art. 2. ad 3.

QVARTO intelligitur iuxta hanc sententiam rectè, quomodo deinde diaboli inuiderint Deo, & doluerint de bono & potestate eius, eò quòd ipsis inuitis vtatur imperio suo in illos ad ipsius gloriam, & sic in eis deprimat appetitum illũ exemptionis. Et similiter quomodo inuideant homini, quòd is exaltetur diuinitus, cùm ipsi contra deprimantur. Iuxta illud Sapient. 2. *Inuidia diaboli mors intrauit in orbem terrarum.* Id quod rectè quoque ostendit D. Thomas hîc art. 2. & ante eum D. Gregorius Nyssenus orat. 1. de pauperibus amandis, initio, & D. Basilius homil. quòd Deus non est auctor malorum, circa finem, & alij.

QVINTO facile intelligitur etiam, quemadmodum ex illo superbo appetitu consecutus fuerit in quolibet dæmone appetitus etiam cuiusdã principatus, vt docet hîc S. Thomas art. 3. ita scilicet, vt supremus illorum voluerit sibi plus honoris deferri ab aliis omnibus creaturis, quàm sibi debebatur; & vnusquisq; aliorum similiter à creaturis saltem se inferioribus. Cuius quidem appetitus in dæmonibus indicium est, quòd etiam nunc eiusmodi honores Dei proprios affectant, tanquam si essent exempti ab omni actuali imperio sicut Deus, vt patet maximè apud Ethnicos idololatras. Aio autem, appetitum illum principatus fuisse appetitum indebiti honoris à creaturis inferioribus, non autem appetitum subiectionis, & subordinationis earum, quoad suas operationes: nam ista subordinatione in operando omnes dæmones sunt natura sua subiecti supremo dæmoni, & inter alios ij qui sunt inferiores superioribus, vt docet D. Thomas art. 8. q. 63. ad 2. & infrà quæst. 109. art. 2. Atq; ita in appetitu talis subordinationis quoad operationes, non fuisset aliqua peccati deformitas, cùm ea subordinatio competat dæmonibus naturaliter. Hactenus de tertio puncto.

PVNCTVM QVARTVM.

Quando peccauerint Angeli.

D. Thom. art. 5. & 6.

CERTVM est PRIMO, Angelos non peccasse in primo suæ creationis instanti, sed bonos tunc fuisse & expertes omnis culpæ, vt asserit D. Thom. hic art. 5. Probatur PRIMO ex Scriptura. Isaiæ 14. *Quomodo cecidisti de cœlo Lucifer, qui mane oriebaris.* Et Ezechiel. 28. *In deliciis paradysi fuisti.* Et ibidem: *Perfectus in viis tuis fuisti à die conditionis tuæ, donec inueniretur iniquitas in te.* SECVNDO probatur, quia ita definitum est vt ex fide certum in Concilio Bracarensi I. cap. 7. & in Lateranensi sub Innocentio III. quod refertur in cap. *Firmiter* de summa Trinitate, & etiam à D. Leone epist. 93. cap. 6. TERTIO ita quoq; asserunt Patres: Origenes homil. 1. super Ezech. Tertullianus li. 2. contra Marcionem, D. Augustinus lib. 11. de ciuit. Dei, cap. 15. vbi id confirmat testimoniis Isaię & Ezechiel. iam citatis, & Theodoretus in lib. diuin. decret. cap. de diabolis & dæmon. & Gregorius lib. 32. Moral. cap. 24.

Neq; obstat quod Ioannes dicit 1. epist. cap. 3. *Diabolum ab initio peccasse.* Possumus enim id interpretari PRIMO cum D. Augustino lib. 11. de ciuit. Dei, cap. 15. vt sit sensus, non ab initio suæ creationis, sed iam inde ex quo incepit peccare: quia nimirum nunquam peccare destitit. Vel SECVNDO, vt sit sensus, ab initio, id est, paulò post instans suæ creationis. Nam & hoc sensu solemus dicere, aliquam consuetudinem, verbi gratia, viguisse ab initio Ecclesiæ, licet non inceperit ipso primo momento, quo Ecclesia constituta est. PRÆTEREA neq; obstat quod D. Augustinus lib. 11. super Genes. ad literam, à cap. 9. vsq; ad 25. videtur sentire diabolum peccasse in primo instanti. Non enim id planè asserit, sed dicit dubitanter & disputando.

SECVNDO certũ etiam apud Theologos est, non multò post primum instans suæ creationis Angelos peccasse, sed statim post, vt D. Thomas

docet

docet hîc artic. 6. & nos quæst. præced. puncto 2. explicauimus.

SED cùm ista duo certa sint, quæstio moueri solet hoc loco, Vtrum potuerint saltem peccare Angeli in primo suæ creationis instanti. Qua de re duæ sunt sententiæ. PRIMA est D. Thomæ hîc art. 5. & Caietani, & aliorum Thomistarũ, & præterea etiam Durandi in 2. dist. 5. quæst. 2. & Heruei ead. dist. & quæst. & (vt videtur) Alexandri Halen. part. 2. quæst. 109. memb. 1. art. vlt. qui putant non potuisse. PRIMO quia vt D. Thomas argumentatur, Omnis actus qui incipit cum Esse rei, tribuitur rei auctori; vt motus grauis tribuitur generanti; & claudicatio, si in primo instanti inciperet animal claudicare, tribueretur quoq; generanti illud. Ergo si Angelus potuit in primo instanti peccare, potuit illius peccatum adscribi Deo, quod est absurdum. SECVNDO, quia vt argumẽtatur Caietanus, prius debuit voluntas Angeli operari vt natura quædam, atq; adeò necessariò, saltem quoad specificationem actus, cùm prior in voluntate sit ratio naturæ, quam ratio voluntatis liberæ. Actu autem necessariò non potest committi peccatum.

SECVNDA sententia est Scoti in 2. distinct. 5. quæst. 2. & Gregorij Ariminensis eadem distinct. quæst. 1. art. 2. & Marsilij in 2. quæst. 3. art. 2. & Gabrielis in 2. dist. 5. quæst. vnica, art. 3. post Ochamũ Quodlib. 2. quæst. 6. qui putãt, potuisse. Henricus etiam Gandau. Quodlib. 9. quæst. 10. apertè cõcedit, potuisse Angelum in primo instanti peccare, si potuit subitò deliberare sine discursu, de quo quidem D. Thomas non dubitat, vt patet artic. 5. Atque hæc secunda sententia videtur mihi valde probabilis. Nam neque ex parte ipsorum Angelorũ videtur id fuisse impossibile; cùm fuerint æquè liberi in primo instanti, atq; in secundo. Neq; ex parte Dei; cùm non oportuerit aliter Deum concurrere ad peccatum illorum in primo instanti, quàm in secundo. Sicut enim in secundo instanti concurrit solùm vt causa vniuersalis ad substantiam actus; & defectus eius actus non fuit Deo imputatus; cùm ipse Deus non teneretur aliquo præcepto abstinere ab eo actu deformi, sed soli Angeli: ita etiam potuisset concurrere in primo instanti. Atque hoc quidem argumentum probat, potuisse eos peccare in primo instanti peccato commissionis. Nam quod potuerint peccare peccato saltem omissionis, longè adhuc facilius defendi potest, cùm ad omissionis peccatum sufficiat libertas quoad exercitium actus, quam nemo negat habuisse Angelos in primo instanti; neque ad id requiratur aliquis actus malus positiuus.

Ad PRIMVM autem argumentum contrariæ sententiæ responderi potest, Actus tantùm naturales, qui cum re ipsa incipiunt, adscribi rei caussæ efficienti, non autem liberos. Quod possumus confirmare ex D. Augustino lib. 11. de ciuit. Dei, cap. 13. vbi ait, *eum qui diceret Angelos peccasse in primo instanti non ideò sentire cum Manichæis*, qui scilicet Deum faciebant auctorem peccati Angelorum, tanquam ij essent natura mali. Quod Augustini testimonium non satis expedit hîc Caietan. art. 5. vt defendat illam rationem D. Thomæ. Neque verum est, quod alius quidam D. Thomæ cõmentator ait, rationem illam D. Thomæ insinuari à Concilio Bracarensi & Lateranensi, vbi suprà, quia ista Concilia dicant, Angelos in principio fuisse bonos, quoniam sunt creati à Deo. Non enim Concilia ista hoc dicunt, sed, Angelos *natura sua quidem bonos in principio fuisse, quoniã à Deo creati sunt.* Id quod non obstat quo minus potuerint in principio etiam esse mali, non natura sed per suum liberum arbitrium, sicut nos probabiliter defendimus.

Ad SECVNDVM respondetur, non esse vllam firmam rationem, cur oportuerit voluntatem Angeli prius operari necessariò vt quandam naturam. Maximè cùm inter voluntatem, vt naturam, & vt voluntatem, nõ sit aliquis ordo & prioritas secundùm rem, sed solùm secũdùm nostram considerationem. Nam secundùm idem voluntas est voluntas, & natura quædam. Quare non est necesse, vt prius operetur vt natura, quam vt voluntas. Quod possumus etiam confirmare ex doctrina D. Thomæ qui 1. 2. quæst. 76. art. 6. opinatur, puerum quando incipit primò deliberare, & vti ratione, posse non conuerti in bonum, nec in Deum, & eatenus peccare tunc peccato omissionis. Nemo autem negabit, quin post illud peccatum omissionis, posset puer habere primò liberè aliquem actum malum transgressionis. Ergo nõ est necesse vt prius voluntas deliberata habeat actum aliquem naturalem & necessarium quoad specificationem.

ADDE, quod licet verum esset, oportere primum actum esse necessarium quoad specificationem, tamen inde solùm sequeretur, non potuisse Angelum in primo instanti peccare aliquo actu malo ex obiecto, à quo sumitur specificatio actus. Potuisset tamen peccare nihilominus aliquo actu malo ex aliqua circumstantia, nempe, temporis, & quoad exercitium actus, respectu cuius fuit liber. Vt, verbi gratia, si Deus præcepisset illi, ne in primo instanti seipsum amaret, probandæ nimirum illius obedientiæ caussa; potuit tunc Angelus peccare contra id præceptum amando se in illo instanti quamuis ille actus amoris fuisset simul bonus ex obiecto, & necessarius quoad specificationem, siquidem non potest Angelus seipsum odio habere. Hæc de puncto quarto.

PVNCTVM QVINTVM.

Quinam Angeli & quot peccauerint.

D. Thom. artic. 7. & 9.

INPRIMIS

IN PRIMIS assero, nõ ex vnico aliquo ordine tantùm Angelorum, sed ex pluribus fuisse eos, qui peccauerunt. Hoc probatur. Nam D. Paulus ad Ephesios 6. tribuit dæmonibus nomina variorum ordinum, vt *principatum, & potestatuum.* Et Apoc. 12. dicitur *draco traxisse secum tertiam partem stellarum*, id est, multos peccasse vnà cum supremo ex illis.

SECVNDO assero, probabile esse, ex quouis Angelorum ordine aliquos peccasse, vt notat D. Thomas artic. 9. ad 3. Nam & in quemlibet ordinem Angelorum verisimile est homines aliquos beatos assumi ad instaurandas ruinas eorum qui ceciderunt. Vnde AVGVSTINVS in Enchiridio, capite 29. de hac instauratione loquens, *Hoc*, inquit, *promissum est resurgentibus Sanctis, quod erunt æquales Angelis Dei.* Matth. 22.

TERTIO assero, supremum ex his qui peccauerunt, fuisse supremũ inter omnes omninò Angelos. Probatur PRIMO ex Scriptura. Nam Isaiæ 14. vocatur *Lucifer, qui mane oriebatur*, quasi ita reliquis perfectione antecelleret sicut Lucifer stellis. Et Ezech. 28. quasi per antonomasiam vocatur *signaculum similitudinis*, nimirum diuinæ, & *plenus sapientia & decore.* Et ibidem dicitur; *Omnis lapis operimentum eius.* Et recensentur nouem genera lapidum pretiosorum, per quæ indicantur nouem Angelorum ordines quorum omniũ perfectiones vt superior contineret Lucifer: Sicut Gregorius lib. 32. Moral. cap. 25. interpretatur. Ac rursus Ezech. 31. dicitur, *Cedros qui sunt in paradyso Dei, non fuisse illi adæquatos.* Item Iob. cap. 40. vocatur *principium viarum Dei*, vt exponit D. Gregorius in eum locum, & Augustinus lib. 11. de ciuit. Dei, cap. 15. & D. Basilius lib. 4. contra Eunomiũ, & Hieronymus in illud cap. Iob. & alij Patres. Nec tamen *principium* vocatur, quia fuerit primò creatus, cùm omnes simul fuerint creati, sed quia fuerit primus dignitate.

SECVNDO probatur ex Patribus, qui ita communiter asserunt. Tertullianus lib. 2. contra Marcionem, ante medium, Origenes tract. 9. in Matt. circa finem, Chrysostomus homilia de lapsu hominis, tom. 1. Basilius lib. 4. contra Eunomium, circa medium, Gregorius lib. 32. moral. cap. 25. & homil. 34. in Euan. Isidorus lib. 1. de summo bono cap. 12. Bernardus serm. 1. de aduentu, & communiter etiam Theologi in 2. dist. 6. sicut & D. Thomas hîc. art. 7.

Neque obstat quod Ezech. 28, vocatur *Cherubin.* Nam vt D. Thom. hîc art. 7. ad 1. notat, quamuis fuerit ex supremo ordine, nempe *Seraphin*, tamen non ei tribuitur nomen Seraphin, cùm sit hoc nomen ductum à charitate, ex qua ille excidit, sed nomen Cherub, quod est sumptum à scientia, cum qua potest stare peccatum.

Porrò Damascenus libr. 2. fid. orth. cap. 4. non putat fuisse supremum omnium simpliciter, sed supremum ex ordine infimo. Quam sententiam commemorat etiam vt non improbabilem D. Thomas hîc art. 7. Nam possent fortè testimonia Scripturarum allata, accommodari quoq; ad supremum infimi ordinis. Sed tamẽ contraria sententia est probabilior, vt ait D. Thomas & communio apud sanctos Patres, vt vidimus. Et ipsa iam in Scholis communiter defenditur.

POSTREMO assero, Pauciores fuisse eos qui peccauerunt quàm eos qui perstiterunt in bono, vt affirmat D. Thomas art. 9. & alij Theologi in 2. dist. 6. POTEST autem id confirmari ex eo quod Apoc. 12. dicitur *draco traxisse secum tertiam partem stellarum.* Non igitur mediam partem, aut maiorem. DEINDE ratione, Nam vt argumentatur D. Thom. bonum est secundùm naturalem inclinationem; malum autem contra illam. Quæ verò sunt contra inclinationem naturalem, paucioribus contingunt. Neque secus contingit hominibus. Nam etsi plures ex illis peccẽt, vt asserit Philosophus 2. Ethic. cap. 6. tamen illi etiam plures qui peccant, peccant ex inclinatione ad aliquod bonum, puta ad bonum sensibile, quod est hominibus magis notum, & interdum cum bono rationis pugnat. Vnde fit vt plures peccent. Angeli autem non habent inclinationem naturalem ad eiusmodi aliqua tam multa bona, quæ cum recta ratione pugnant. Et ideò non plures ex illis peccauerunt, quàm perstiterunt in bono consentaneo rationi. Hæc de quinto puncto.

PVNCTVM SEXTVM.

Vtrum aliquis Angelus ex iis qui peccauerunt, fuerit aliis auctor ad peccandum.

D. Thomas. art. 8.

GVILIELMVS Parisien. lib. 2. de Vniuerso, par. 1. cap. 112. & Alfonsus à Castro in Sum. de hæres. Verbo, peccatum, hæres. 3. existimarunt, quemlibet Angelum ex iis qui peccauerunt, peccasse, ex seipso planè, sine vlla suggestione vel suasione. Sed Sententia est vera & communis Theologorum in 2. dist. 6. supremum Angelum, ex his qui peccauerunt, fuisse aliis omnibus suasorem aliquo modo, vt docet D. Thomas hîc art. 8. Probatur PRIMO ex Scriptura. Apocal. 12. *Draco traxit secum tertiam partem stellarum.* Et ibidem: *Draco, & Angeli eius pugnabant.* Et Matth. 25. *Ite in ignem æternum qui paratus est Diabolo & Angelis eius.* Quibus locis supremus commemoratur vt dux ceterorum in peccãdo, qui idcircò eãdem pœna mulctantur, qua illorum antesignanus. Et Isa. 14. quoniam aliis ad peccãndum auctor fuit, dicitur Lucifero: *Tu terram tuam perdidisti, tu populum tuum occidisti*, alios videlicet Angelos, qui illi tanquam natura inferiores aliquo modo subditi erant, vt ibidem interpretatur D. Hieronymus.

Sed

Universidad de Deusto
Biblioteca

Sed est NOTANDVM, Non satis constare, qualis nam fuerit illa exhortatio. Fortè enim fuit facta solo exemplo, per hoc scilicet quod Lucifer manifestauerit tantum aliis suum paruum affectum quem imitarentur. Sicut contra MICHAEL, eodem fortasis modo, bonis suasor fuit ad persistendum in bono, ostendendo videlicet illis suum bonum affectum tanquam exemplar. Atq; eatenus quoque posset fortè intelligi gestum fuisse vtrinque illud bellum, quod inter bonos & malos fuisse indicatur. Apocal. 12. cum dicitur: *Michael & Angeli eius prœliabantur cum dracone, & draco & Angeli eius pugnabant, & non valuerunt neq; locus eorum inuentus est amplius in cœlo.*

A

Et isto quidem modo rem contigisse senserunt pleriq; Theologi, vt Alexand. Halen. 2. part. quæstione 110. memb. 5. & 6. & Albertus Magnus in 2. dist. 6. art. 3. & Richardus in 2. dist. 5. art. 1. quæst. 3. & Durandus in 2. dist. 6. quæst. 2. & id insinuat etiam D. Thomas hîc artic. 8. ad 1. sub finem, cum explicat, Angelum primum hortatum fuisse alios, hoc ipso quod affectionem suam intelligibili locutione eis expresit, & in eam illi eodem instanti consenserunt. Potuit quoque fieri vt peculiari etiam conatu præter ipsam affectionem bonam aut malam, alij alios ad suum exemplũ imitandum incitare conati sint. Sed res est incerta, vt bene dicit Durandus. Hactenus de tota quæstione.

QVÆSTIO DECIMAQVINTA.

De Statu & Pœna Angelorum malorum seu dæmonum.

D. Thom. 1. part. quæst. 64.

TRIA SVNT EXPLICANDA. PRIMO, QVAE SIT DAEMONVM CONditio quoad intellectum. SECVNDO. *Quæ etiam quoad voluntatem.* TERTIO, *Quæ sit item illorum pœna.*

PVNCTVM PRIMVM.

Quæ sit dæmonum conditio quoad intellectum.

D. Thomas art. 1.

QVÆSTIO est, Vtrum intellectus dæmonum ita sit excæcatus, vt nullam amplius habeat cognitionem veritatis. Est autẽ breuiter RESPONDENDVM, adhibita distinctione, quam rectè hîc adhibet D. Thomas artic. 1. Nam triplex est cognitio veritatis quod ad propositum attinet. VNA est naturalis; & hæc neq; detracta est dæmonibus neque diminuta propter peccatum. Probatur PRIMO ex D. DIONYSIO cap. 4. de diuin. nominib. vbi docet, mansisse in dæmonibus eam cognitionem, *Dæmones*, inquit, *non omninò exortes boni sunt. Quia & sunt, & viuunt, & intelligunt, est q, in eis quidam desiderij motus.* SECVNDO ratione, Nam illis ea cognitio competit ex perfectione ipsorum naturæ, quæ vt idem Dionysius ibi docet, manet in eis integra; eò quòd cùm natura illorum sit simplex nihil ab ea auferri potuit.

B

C

ALTERA est cognitio supernaturalis speculatiua. Et hæc non est illis omninò ablata, est tamen in eis diminuta, idq; dupliciter. PRIMO ex parte obiecti. Quia nõ cognoscunt tot mysteria supernaturalia, quot cognouissent per diuinam reuelationem, si essent beati, sed aliqua duntaxat eis reuelantur, quatenus id oportet; vel per Angelos bonos, vel per aliquos diuinæ virtutis effectus, vt docet D. Augustinus lib. 9. de ciu. Dei, cap. 21. SECVNDO ex parte modi, quia illa supernaturalia quæ iam cognoscunt, non cognoscunt per donũ supernaturale fidei infusæ vt ante peccatum, sed per fidem acquisitam. Nam sicut iam non habent spem supernaturalem ita neq; fidem. Est enim fides, vt descripsit Apostolus ad Hebr. 11. *Substantia rerum sperandarum, argumentum non apparentium.* Ex quo fit, vt qui beatitudinem sperare non possunt, iis minimè detur aut conseruetur diuinitus donum supernaturalis fidei. Cùm verò D. Iacobus in sua Canonica, cap. 2. fidem hominum peccatorum comparat cum dæmonum fide, non in eo ponit similitudinem quòd sicut fides eiusmodi hominum est donum supernaturale infusum, ita etiam dæmonum fides: Sed quòd vtraq; fides iisdem veritatibus assentitur, & neutra ad salutem sufficit.

TERTIA cognitio est supernaturalis practica, & affectiua, quæ scilicet est causa efficax amoris Dei, & pertinet ad donum sapiẽtiæ: de qua loquitur D. Ioan. 1. epist. cap. 4. cùm ait: *Qui non diligit, non nouit Deum.* Et AVGVSTINVS epist. 112. cùm dicit, *Solos mundos corde videre Deum* etiam in hac vita cognitione ea quæ est per donũ sapientiæ. Et hæc cognitio omninò est dæmonibus ablata; nã exciderunt à charitate, nec possunt illam recuperare, vt puncto seq. docebimus. Hæc de primo.

PVN-

PVNCTVM SECVNDVM.

Quæ sit dæmonum conditio quoad voluntatem.

D. Thomas art. 2.

QVÆSTIO est, An & qua ratione dæmones habeant voluntatem obstinatam in malo. Sunt autẽ in hac quæst. tria certa apud Theologos, & duo controuersa. PRIMO certum est, voluntatem dæmonum, ita esse obstinatam in malo, vt non possint per pœnitentiam salutarem flecti & conuerti in bonum. Atq; hoc quidem certum est ex fide, contra Origenem qui lib. 1. periarch. cap. 6. censuit nullum statum in alio sæculo esse fixum & permanentem, sed damnatos homines vel dæmones posse conuerti, & beatos posse peccare: *Dæmones*, inquit, *redire ac restitui ad statum beatitudinis possunt.* Et infrà: *Opinor*, inquit, *vnamquamque rationalem naturam posse ab vno in alterum ordinem* (beatorum scilicet & damnatorum) *transire.* Quãquam video, Origenem non prorsus hoc asseuerasse. Sic enim paulò superiùs præfatur: *Hæc quidem à nobis cum magno metu & cautela dicuntur, discutientibus magis ac pertractantibus, quàm pro certo ac definito statuentibus.*

A

B

Probatur autem assertio nostra. PRIMO ex Scriptura, Ecclesiast. 11. *In quocunq, loco ceciderit lignum, ibi erit.* Isaiæ vlt. *Vermis eorum non morietur, & ignis non extinguetur.* Matth. 25. *Ite in ignem æternum qui paratus est diabolo.* Apocal. 20. *Cruciabuntur die ac nocte in secula seculorum.* SECVNDO probatur, quia ita definitum est in Concilio Lateran. sub Innocentio III. & refertur in cap. *Firmiter* de Summa Trinitate. TERTIO ex Patribus qui id constanter asserunt contra errorem Origenis. Epiphanius in epist. ad Ioan. Hierosol. Augustinus lib. 21. de ciuit. Dei. cap. 17. & lib. de hæres. hær. 43. Hieronymus in cap. 3. Ionæ, & in epist. ad Auitum, & in Apologia pro suis libris contra Ruffin. qui omnes contrarium errorem damnant in Origene, sicut & D. Thom. hîc art. 2. quamuis nonnulli ex recentioribus conentur Origenem ab hoc errore purgare, vt Sotus in 4. d. 45. q. 2. ar. 2. & d. 50. quæst. vnica, art. 1. & Picus Mirandulan. in sua Apolog. Item dæmones sine vlla spe veniæ fuisse in æternum damnatos asserit Gregorius Magnus libro 4. Moral. cap. 9. & Casian. collat. 4. cap. 14. & Damasc. lib. 2. fid. cap. 3. & 4. qui tres vltimi vnam & eandem rationem huius rei reddunt, scilicet quia dæmones non peccauerunt ex aliqua fragilitate carnis, vt homo.

C

D

SECVNDO certum est, Dæmones & omnes alios damnatos, ita quoq; obstinatos esse in malo vt continenter exerceant actum quendam malum impatientiæ, & acerbissimi odij Dei, nec possint ab eo, moraliter loquẽdo, cessare. Hoc Theologi colligunt PRIMO ex illo Psalm. 73. *Superbia eorum, qui te oderunt ascendit semper.* quod maximè conuenit in damnatos. SECVNDO ex eo quòd continenter cogitant & acerbitatem pœnarum, quas Deo vindice dant, & magnitudinem beatitudinis quam perdiderunt, & se nihil habere præterea quod à Deo circa salutem suam, vel timeãt, vel sperent, cum sint iam in damnationis termino. Hæc enim perpetua cogitatio cum summa desperatione & afflictione coniuncta, non potest moraliter loquendo, nõ parere in damnatis perpetuum illud & acerbissimum Dei odium.

Quod autem in ea cogitatione perpetuò defixi sint damnati, patet tum ex Scriptura, tum ratione. Scriptura quidem, nam aliàs si cessaret in illis ea cogitatio, cessaret quoque in iisdem tristitia, quæ non est sine cogitatione mali. Item cessaret nonnunquam remorsus & vermis conscientiæ illorum; contra illud Isaiæ vltimo. *Vermis eorum non moritur.* & illud Apocal. 20. *Cruciabuntur die ac nocte in secula seculorum*, quod maximè quoque de tristitiæ cruciatu intelligi debet. Ratione etiam id patet, nam & homines in hac vita experiuntur, se, si in graue aliquod malum incurrerint, non posse ab illo cogitationem auertere, nisi vel aliquid aliud iucundum accidat, quod molestiam leuet, vel certè animus occupatione aliqua, quæ priori cogitationi obstet, necessariò inde abstrahatur. Itaque cùm neque vllam damnati percipiant iucunditatem, neq; vllis negotiis animus eorum à cogitanda miseria sua abstrahatur, fit vt perpetuò maneant in ea cognitione defixi, atq; adeò vt sine intermissione Deum odio acerbissimo prosequantur, vt est dictum; sicut contra beati summo amore Deum continẽter diligunt, cogitantes & ipsi perpetuo quanta felicitate & gaudio Dei beneficio perfruantur. Atque huc maximè spectat illud quod in libro de fide ad Petrum, cap. 3. ex AVGVSTINI sententia dicitur, *dæmones nec mala vnquam posse carere voluntate nec pœna.*

TERTIO certum est, causam aliquam vtriusque obstinationis dæmonum iam dictę, esse conditionem status eorum ex lege diuina: quia scilicet Deus iusto iudicio suo decreuerit, non dare Angelis postquam semel peccauerunt gratiam, qua possint conuerti in ipsum per salutarem pœnitentiam, & ab illo odio desistere. Sicut etiam eam gratiã negat hominibus peccatoribus post mortem. Quo quidem sensu D. Damascenus lib. 2. cap. 4. dixit, *hoc esse hominibus mortem quod Angelis est casus.*

Ac sunt variæ causæ expositæ à Patribus, cur Deus tam breue spacium dederit Angelis ad suam salutem procurandam, vt noluerit eis post vnum peccatum patere viam recuperandæ salutis, cum tamen hominibus longius ad eam rem tempus & gratiam ad resipiscendum à peccatis concedat. D. Augustinus in Enchirid. capite 29. dicit causam esse *quia non tota natura angelica periit*, sicut perierat tota natura humana, in primo parente, quæ idcircò instaurari debuit. D. Gregorius

rius lib. 4. Moral. cap. 9. & Cassian. collat. 4. ca. 14. & Damascenus lib. 2. cap. 3. causſam esse dicunt, quia Angelus non ex fragilitate carnis vt homo, sed praua sua voluntate lapsus est. Adde quòd homo tempore indiget vt ea cognoscat penitus quę sibi ad salutem sunt conducibilia: Angelus non item. DENIQVE licet nulla ratio huius rei à nobis reddi posset, nemo tamen iure posset Deo dicere, *cur ita facis*, siquidem illius voluntas non potest non esse iustissima. Et hæc quidem tria apud Theologos certa sunt, vt dixi.

Controuersum autem inter eos est PRIMO, Vtrum aliqua causſa illius primæ obstinationis dæmonum sit posita in ipsa etiam natura voluntatis angelicæ, quia secundùm eam sunt Angeli inflexibiles, ita vt nequeant id auersari quod semel cum plena deliberatione elegerunt, neque id eligere quod semel repudiarunt. Nam D. Thomas hîc artic. 2. ita censet, & Caietanus ibidem, & alij D. Thomæ sectatores. Probatur PRIMO hæc sententia argumento diui Thomæ. Intellectus Angeli apprehendit immobiliter vnum oppositorum; ergo & voluntas angelica adhæret vni oppositorum fixè & immobiliter posteaquam illud elegerit. Antecedens patet, nam Angeli apprehendunt sine discursu, sicut nos apprehendimus prima principia, quæ idcircò apprehendimus fixè & immobiliter. Consequentia verò probatur. Nam voluntas est proportionata intellectui tanquam mobile suo motori. SECVNDO probatur eadem sententia, quia si Angeli natura sua flexibiles essent, vix esset verisimile, quin Deus pro sua misericordia aliquem saltem, vel aliquos ex illis adiuuisset ad suscipiendam salutarem pœnitentiam. At nullum vnquam ad id iuuit, vt antè dictum est, & indicat etiam diuus Petrus 2. epist. cap. 2. cùm dixit, *Deum Angelis suis peccantibus non pepercisse*. Ergo non sunt natura sua flexibiles.

Contra verò, voluntatem angelicam naturâ sua flexibilem esse, sentit diuus Bonauentura, in 2. distinct. 7. part. 1. artic. 1. quæst. 1. & Scotus in 2. distinct. 7. quæst. vnic. & Durandus ibidem quæst. 2. numer. 11. & Marsil. in 2. quæst. 5. articul. 3. & alij. Quæ sententia mihi videtur verisimilior. Probatur PRIMO ex diuo Augustino seu Fulgentio, lib. de fide ad Petrum, capite 23. vbi dicitur, Angelos bonos non habere natura sua immutabilitatem ex bono in malum: sed ex sola gratia, qui tamen cum plena deliberatione Bonum elegerunt: Atque ita nec mali habent natura sua immutabilitatem ex malo in bonum, sed ex sola priuatione gratiæ. Ita enim ibi dicitur: *Hoc ipsum quod Angeli ab illo statu beatitudinis mutari in deterius nullatenus possunt, non est eis naturaliter insitum, sed postquam creati sunt, gratia diuina largitate collatum. Si enim Angeli naturaliter incommutabiles fierent, nunquam de eorum consortio diabolus & eius Angeli cecidissent.* Item eodem lib. cap. 3. manifestè etiam indicatur, Angelos natura sua semper esse flexibilis arbitrij, cum ibi dicitur, quod si ad pœnitentiam salutarem non esset hominibus necessaria gratia, sed sufficerent eis humanæ naturæ vires, multò magis potuissent dæmones pœnitentiam agere sine gratia, cum sint præditi perfectiori natura. Si enim hoc verum est; non igitur conditio naturæ angelicæ obstat, quo minus Angeli mali conuertantur. Nam si obstaret, minimè illi potius quàm homines per naturam conuerti possent, si gratia ad conuersionem non esset necessaria. Nec certè glossa quam adhibet huic testimonio Caietanus hîc art. 2. est accommodata, vt rem perpendenti facilè patebit. Clarissima enim sunt illa verba quæ in eo libro, cap. 3. sic legimus: *Si possibile esset, vt humana natura postquam à Deo auersa bonitatem perdidit voluntatis, ex se ipsa rursus eam habere potuisset, multò possibilius hoc natura haberet angelica, quæ quanto minus grauatur terreni corporis pondere tanto magis hac esset prædita facultate.*

SECVNDO probatur hæc sententia ratione sic; Voluntas Angeli postquam aliquid liberè elegit, æquè est erga id libera ac antequam elegisset; & præterea non est per se immutabilis, vt voluntas diuina, quę idcircò non potest nolle quod ante voluit, aut è contrario. Ergo sicut antequam aliquid eligat, potest voluntas angelica illud eligere & eius oppositum, ita etiam postquam elegit. Antecedens pro PRIORI parte probatur. Nam electio semel facta, neque naturam ipsam voluntatis angelicæ, neque obiectum mutat, vt patet. Ergo voluntas Angeli æquè post electionem factam manet libera erga id quod elegit & eius oppositum, atque antea. Pro SECVNDA verò parte patet etiam antecedens, cùm voluntas angelica sit per se finita, & ideò mutabilis, & sine controuersia etiam mutari soleat quoad exercitium per hoc quod ex volente fit non volens, & è contrario. Quid igitur obstat, quo minus etiam quoad specificationem actus mutabilis sit, erga id quidem obiectum respectu cuius est libera & ante & post electionem, vt probauimus? Causſa itaque cur dæmones conuerti nõ possint per salutarem pœnitentiam, in eo solo est posita, quod Deus eis negat gratiæ auxilium ad conuersionem, vt Scotus & Marsilius vbi suprà, & alij asserunt. Cur autem Deus id auxilium eis neget, iam antea ex Patrũ sententia rationibus aliquot explicauimus.

Ad PRIMVM igitur argumentum contrariæ sententię RESPONDEO, intellectum angelicum apprehendere quidem immobiliter iudicio speculatiuo vnum oppositorum, puta veritatem, sed non dictamine practico, quo mouet volũtatem. Potest enim practicè quodlibet oppositorum sub ratione aliqua boni saltem delectabilis, atque adeò sine vllo errore speculatiuo, proponere voluntati, vt explicauimus quæst. præced. punct. 2. Quamuis non diffiteor, quin longè difficilius quàm homo dimoueatur Angelus ab eo quod semel sibi proposuit. Nam vt est perfectiori intellectu

lectu & voluntate præditus, ita etiam eligit firmiori quodam conatu. Ad SECVNDVM respondeo, multas esse rationes, cur Deus voluerit negare gratiam Angelis ad pœnitentiam salutarem, etsi illorum arbitriũ naturâ sua sit flexibile. Quas rationes antè commemorauimus ex sentẽtia Patrum.

SECVNDO controuersum est, Vtrum dæmones sic habeant obstinatam in malo voluntatem vt nullum opus bonum moraliter possint omninò exercere? Nam D. Thomas hîc ar. 2. in respon. ad 5. ita sentire videtur, cùm ait, omnem actum deliberatum dæmonum esse malum, atque ita etiam sentiunt Caietanus & alij Thomistæ. Probatur hæc sententia PRIMO à Caietano, Nam omnia quæ volunt dæmones & alij damnati, volunt propter vltimum suum finem malum, ad quem per peccatum fuerunt conuersi, auertentes se à Deo. Ergo omnes illorum actus sunt mali. Antecedens probatur, quia voluntas creaturæ existentis in suo termino, ita se habet ad suum vltimum finem, seu bonum, seu malum, sicut voluntas viatoris ad bonum in communi. Ergo sicut voluntas eius qui est in via, non potest in aliquid ferri nisi sub ratione boni, ita neque voluntas eius qui est in termino nisi propter suum vltimum finem formaliter vel virtualiter. SECVNDO potest ea sententia confirmari ex glossa super illud 2. Corinth. 6. *Quæ conuentio Christi ad Belial*, vbi inquit, *sicut Christus bene omnia fecit, sic diabolus mala omnia facit.*

CONTRA verò Scotus & Durandus vbi suprà, & alij, sentiunt, dæmones & alios damnatos posse naturâ sua quidem exercere aliquem actum bonum moraliter; quanquam vt plurimum omnia agunt malè, ex aliqua saltem praua circumstantia. Et hæc sententia videtur mihi probabilior. PRIMO, quia non apparet ratio cur damnati non possint dolere, verbi gratia, de peccatis commissis quatenus sunt causſa pœnæ illorum, idq; nulla alia huic actui adiuncta mala circumstantia: at istiusmodi actus est bonus moraliter, & oppositum est error Lutheri: Ergo, &c. Maior potest probari testimonio Scripturæ, Sapiẽt. 5. vbi damnati commemorantur *pœnitentiam agentes & præ angustia spiritus gemẽtes, &c.* quia scilicet errarunt, & ideò pœnas illas incurrerunt. Quanquam non possunt damnati dolere de peccatis, vt sunt offensa Dei. Sic enim potius de illis gaudent, ex odio videlicet quo prosequuntur Deum.

SECVNDO probatur ea sententia. Quia si non possent, maximè quia omnia referunt ad vltimũ suum finem malum, vt argumentatur Caietanus. Sed id non est necesse. Ergo, &c. Probatur Minor. Nam non est necesse omnem actum viatoris existentis in peccato mortali referri ab eo in vltimũ ipsius finem malum. Ergo neque omnem actum damnati. Antecedens probatur: Nam possunt peccatores dum sunt in via huius vitæ, quædam opera facere bona moraliter, neque est opus vt in omni opere peccent, quod sine gratia faciunt, sicut Lutherus hæreticè sensit. Consequentia verò probatur. Quia ratiõne status damnationis non competit damnato aliquid, quod non competat peccatori non damnato, nisi vel ex voluntate diuina, vel ex eo quod damnatus æternam pœnam patitur, & continenter habet cogitationem defixam in illa, & perpetuò etiam est conuersus ad suum finem malum. At ex voluntate Dei minimè conuenit damnato vt omnes suos actus referat in malum suum finem. Deus enim non vult peccatum. Neque etiam id competit damnato ex eo quod perpetuò cogitat suam pœnam, cùm ea cogitatio potius mouere illum possit ad dolendum de causſa illius pœnæ; qui dolor est actus per se bonus moraliter. Nec deniq; ex eo quod perpetuò manet conuersus ad suum finem malũ. Nam nihilominus potest animaduertere damnatus quosdam actus se posse exercere, qui nullam habent connexionem seu ordinem cum vltimo illo fine, ad quem ipse per peccatum, ob quod damnatus est, se conuertit auertens se à Deo: ergo non est opus vt propterea referat omnem suum actũ ad illum vltimum finem. Vt, v. g. si aliquis sit damnatus propter peccatum auaritiæ, & ita perpetuò maneat conuersus habitualiter ad pecunias tanquam ad vltimum finem, quem antepoſuit Deo: nõ sanè video cur is si doleat de eo peccato, quatenus ei fuit causſa damnationis, referre debeat hunc etiam actum doloris ad pecunias tanquam ad vltimum finem. Nullum enim ordinem habet is actus ad pecunias tanquam medium ad finem.

Ad PRIMVM igitur argumentũ contrariæ sententiæ negatur antecedens. Ad probationem negatur rursus antecedens. Est enim discrimẽ quòd bonum in cõmuni est quiddam vniuersale comprehendens omne obiectum voluntatis, quare fieri nequit vt voluntas viatoris tendat in aliquid, quod non comprehendatur sub ratione boni in communi. At vltimus finis malus damnati est aliquid particulare, videlicet bonum illud vtile aut delectabile creatum ad quod damnatus per peccatum se conuertit auertens se à Deo. Quocirca non est necesse, vt omnes actus damnati referantur in illum. Quidam enim actus possunt exerceri à damnato, qui nullam prorsus habeant cum tali fine connexionem, vt antè explicaui. Ad SECVNDVM respondeo, testimonium illud Glossæ intelligi debere secundùm id quod accidit vt plurimum, quia ferè omnia perperam agunt damnati, sicut antea diximus. Hæc de secundo puncto.

PVNCTVM TERTIVM.

Quæ sit dæmonum pœna.

D. Thom. artic. 3. & 4.

Universidad de Deusto
Biblioteca

QVÆDAM inprimis ponenda ſunt tanquam certa. PRIMO certum eſt, dæmones aliqua pœna affici, quæcunque tandem ſit illa. Probatur 2.Pet.2. *Angelis peccantibus Deus non pepercit, &c.* Item quia ſunt excluſi in perpetuum à beatitudine.

SECVNDO certum eſt, in eis eſſe aliquem dolorem, vt docet D.Thomas hîc articu.3. Nam ad pœnam ſpectat vt aliquo dolore percipiatur. Nec tamen afficiuntur dolore illo propriè dicto, qui eſt paſſio quædam appetitus ſenſitiui, & exercetur organo corporeo. Sed eſt in eis dolor metaphoricè dictus, qui eſt actus quidam voluntatis, quo voluntas refugit & auerſatur aliquid, vt idem D. Thomas docet ibidem. Quanquam Scotus ſanè in 1.diſt.1.quæſt.3. & in 4. diſt.49.quæſt.7. non existimat dolorem, gaudium, triſtitiam, & huiuſmodi actus, quatenus tribuuntur etiam metaphoricè voluntati eſſe operationes ipſas formaliter voluntatis; ſed triſtitiam voluntatis dicit eſſe hoc quod eſt voluntatem recipere operationem illam ſuam, qua refugit malum præſens, & ſimiliter dolorem: gaudium autem, hoc quod eſt, voluntatem recipere operationem illam ſuam, qua amat bonum præſens, &c. Sed rectius ſentit D. Thomas eſſe formaliter has ipſas operationes. Nam illa receptio nihil aliud eſt quàm ipſæmet operationes in voluntate: vel ſi ratione eſt aliquo modo diſtincta ab operationibus, tamẽ non per illam formaliter, ſed per operationes ipſas iuxta communem loquendi conſuetudinem dicimur gaudere, aut dolere vel triſtari, quatenus nimirum operationes ipſæ conſequuntur cognitionem mali vel boni præſentis. Receptio autem operationum quiddam poſterius eſt ſecundùm rationem quàm id quo formaliter ex tali cognitione boni vel mali triſtamur aut gaudemus, ſicut etiam in appetitu ſenſitiuo.

TERTIO certum eſt, non omnes dæmones nunc ante extremum diem iudicij eodem in loco puniri. Nam quidam puniuntur in iſto aëre. alij verò in inferno. PRIMVM probatur, nam ex Scriptura conſtat quoſdam dæmones hoc tempore nobiſcum in iſto aëre verſari. Vt patet ex Apoſtolo ad Epheſ. 2. & 6. & confirmat etiam ex eodem Apoſtolo D. Auguſtinus libro de natura boni contra Manichæos, capite 33. & libro 8. de ciuitate Dei, capite 22. & libro 14. capite 3. & libro de Agone Chriſtiano, capite 4. & 5. & omnes alij Patres. Atque idipſum probatur à D. Thoma hîc artic. 4. congruenti ratione. Nam conſentaneum eſt, vt Deus homines qui ſunt creaturæ inferiores Angelis, deſtinet in beatitudinem per creaturas ſuperiores, nimirum per Angelos, non ſolùm directè mediante miniſterio bonorum Angelorum qui homines ad bonum hortantur, ſed etiam indirectè per tentationes dæmonum, qui hominibus ad virtutũ exercitationem proſunt. Quare rectè fit, vt quidam etiam dæmones ad eam hominum exercitationem nunc in aëre cum illis verſentur. SECVNDVM autem, ſcilicet quoſdam etiam dæmones puniri nunc in inferno, probatur ex illo Iſaiæ 14. *Detracta eſt ad inferos ſuperbia tua.* Et 2.Pet.2. *Rudentibus inferni in tartarum tradidit cruciandos.* Et confirmatur à D. Thoma art.4. ea ratione. Nam ſicut ſunt iam aliqui boni Angeli cum animabus in cœlo, ita conuenit vt aliqui dæmones nunc ſint in inferno, ad torquendas damnatas animas eorum, quos in malum induxerunt.

QVARTO certum eſt, poſt diem extremum iudicij dæmones omnes eſſe torquendos in eodem loco, nempe, in inferno. Probatur, Matt. 25. *Ite maledicti in ignem æternum, qui paratus eſt diabolo, &c.* Item quoniam ceſſabit tũc ratio, ob quam quidam illorum nunc ſunt in iſto aëre, videlicet exercitatio hominum.

QVINTO certum eſt, dæmones illos qui nunc puniuntur in inferno, atq; adeò omnes omninò dæmones poſt diem extremi iudicij, puniri per ignem tanquam per inſtrumentum iuſtitiæ diuinæ. Probatur PRIMO ex Scriptura. Matth.25 & Apoc. 20. vbi etiam diabolus dicitur *miſſus in ſtagnum ignis vbi & beſtia & pſeudopropheta cruciabuntur die ac nocte in ſecula ſeculorum.* SECVNDO, quoniam ita aſſerunt ſancti Patres, & nominatim D. Auguſtinus lib.21.de ciuit.Dei, cap. 10. & Gregorius lib.4.Dialog.cap.29.&c.

SEXTO certum eſt, etſi non ſatis nobis conſtet modus quo per ignem inferni tum dæmones tum animæ damnatorum puniuntur, tamen verè & realiter per eum ignem puniri, & realem ac verum eſſe illum ignem. Probatur PRIMO ex Scripturæ locis iam citatis. Scriptura enim propriè & ſimpliciter intelligi debet quando nihil abſurdi obſtat, ſicut hîc non obſtat. SECVNDO quia ita etiam aſſerunt Patres, & confirmant eiuſmodi Scripturæ teſtimoniis, ac nominatim diuus Auguſtinus lib. 21. de ciuitate Dei, capite 10. vbi ait, *Spiritus damnatorum licet miris, veris tamen modis cruciari ab illo igne,* & D. Gregorius lib. 4. dialog. cap. 29. vbi in huius rei confirmationem adducit illa verba animæ epulonis, *quia crucior in hac flamma.* Luc. 16. Deniq; ita habet totius Eccleſiæ conſenſus.

SEPTIMO certum eſt, damnatorum ſpiritus ſeu dæmonum, ſeu hominum vna quadam ratione eatenus torqueri illo igne, quoniam detinentur in illo tanquam diuina virtute illi alligati & mancipati velut carceri. Probatur, nam idcircò infernus in Scriptura dicitur per metaphoram portis & vectibus ferreis occluſus. Pſal. 106. *Eduxit eos de tenebris & vmbra mortis, & vincula eorum diſrupit, quia contriuit portas æreas & vectes ferreos cõfregit.* Quod etſi intelligatur propriè de limbo, tamen à fortiori debet aliquid ſimile intelligi de damnatorum inferno.

HAEC igitur cùm ita ſint, quæſtio apud Theologos cõtrouerſa eſt, quonam modo tandem ſpiritus damnatorum ſeu dæmonum ſeu hominum torqueantur

torqueantur ab illo igne, in quo detinentur, ita vt tanta à nobis exiſtimari debeat illorum pœna, quantam eſſe indicat communis ſenſus Eccleſiæ. Si enim pœna illorum ſolũ in eo conſiſteret quòd detinentur in illo igne inuiti, non ſanè ea pœna eſſet tanta, quantam fideles alioqui meritò ſibi eſſe perſuadent. Et aliquid etiam plus videtur ille diues epulo voluiſſe ſignificare de hac pœna, cùm dixit, *quia crucior in hac flamma.* Plus enim quiddam hoc eſt, quàm in illa flamma detineri. Exiſtit autem difficultas huius quæſt. ex eo, quod conſtat alioqui ſpiritus illos non ita pati poſſe ab igne quaſi ab eo calorem vel aliquam eiuſmodi qualitatem corporum accipiant, cùm ſint incorporei, & ideò talium qualitatum minimè capaces.

Ex omnibus autem quæ hac de re dici ſolent, videtur mihi illud probabiliſsimum, quod aſſerit Dominicus Sotus in 4. diſt. 50. quæſt. vnica, art. 2. nempe ea ratione Spiritus illos ab igne cruciari, quia cum cogitatione apprehendunt ſe in illo velut in carcere detineri, ſequitur eam apprehenſionem virtute diuina in illorum voluntatibus afflictio quędam illi afflictioni ſimilis quam ſolet anima in volũtate etiam ſua tum percipere, cùm corpus ei naturaliter vnitum comburitur. Quæ afflictio diuerſa eſt ab ea afflictione, quam haberet anima ſi corpus ei vnitum alio genere ſupplicij afficeretur, vt ſi mergeretur aquis, vel ſtrangularetur, &c.

Sunt verò circa iſtam afflictionem obſeruanda quædam, vt hæc ſententia penitus intelligatur & facile defendi poſsit. PRIMO, hæc afflictio in fuga quadam voluntatis conſiſtit, & deteſtatione tali, qualis eſſe ſolet in voluntate eius animæ, cuius corpus comburitur: quamuis eſt quidem ſine comparatione multò acrior & vehementior quoad intenſionem, & fortè etiam quoad aliquem ipſius modum nobis iam occultum, quem habet diuina virtute.

SECVNDO, Ignis ille vt ſpiritus damnatorum detinet, non eſt cauſſa huius afflictionis effectiua, ſed obiectiua, quatenus ad eius apprehenſionem ſequitur, vt eſt dictum. Nam neq; aliæ res ſolent effectiuè contriſtare & affligere volũtatem, ſed ſolùm obiectiuè intercedente nimirum illatum apprehenſione.

TERTIO, Non naturaliter, ſed ſupernaturaliter ignis ille eſt eo modo cauſſa obiectiua iſtius afflictionis. Nam apprehenſionem ignis detinentis illos Spiritus, naturaliter quidem non deberet ſequi niſi talis afflictio, qualis percipi ſolet ex violenta detentione. Itaque ſuprà naturam talis apprehenſionis in propoſito eſt, quòd diuina virtute conſequatur talis afflictio & fuga in voluntate, qualis ſequeretur, ſi cogitatione apprehenderetur ille ignis vt comburens corpus ſpiritui vnitum.

QVARTO, Cùm obiectum ſecundùm ſuum eſſe actuale præſens, vel præteritum, vel futurum, non ſit aliquid planè intrinſecum eſſentiæ actus voluntatis, minimè implicat contradictionem vt diuina virtute in voluntate ſpirituum exiſtat actus ille fugæ talis, qualis eſſet ſi corpora quæpiã ſpiritibus illis naturaliter vnita comburerentur, etiam ſi tale quidem obiectum, quod iam deteſtetur voluntas, non ſit, neque etiam ſit futurum in dæmonibus, quamuis futurum ſit quidem poſt diem extremi iudicij in animabus damnatorum. Nam etiam Deus earum rerum poſsibilium quæ nunquam actu erunt, habet iam diſtinctiſsimam notitiam, qualis planè in illas res quadraret, ſi ad actum aliquando reducerentur.

QVINTO, Quamuis ille actus afflictionis, cùm ſit vitalis, eliciatur etiam à volũtate damnati ſpiritus effectiuè, Deo ſimul ad id concurrente; tamen cùm ſit pœna eiuſmodi ſpiritibus, & eatenus illis non libera, omninò elicitur ab eorũ voluntate neceſſariò, Deo ita efficaciter volente: ſic quidem vt non poſsint vnquam eiuſmodi ſpiritus ab eo actu deſiſtere.

Hunc in modum ſententia iſta expoſita facile defendi poteſt ab argumentis, quæ contra illam obiici poſſent. Et eſt planè conſentanea etiam menti D. Thomæ hîc art. 4. in reſponſ. ad 1. cùm dicit: *locum aliquem non eſſe pœnalem dæmoni, aut animæ, quaſi efficiat aliquid alterando naturam: ſed quoniam afficit voluntatem, eam contriſtando, cùm dæmon vel anima apprehendit ſe eſſe in loco non conuenienti ſuæ naturæ.* Quamuis nõ explicauerit D. Thom. quanta ſit & qualis hæc triſtitia ſiue afflictio dæmonis aut animæ. Eſt autem talis ac tanta, quantam explicauimus.

Placet autem mihi hæc ſentẽtia. PRIMO, quoniam eſt planè conſentanea etiam ſacræ Scripturæ & Patribus. Nam iſto modo quam veriſimè & acerbiſsimè fieri poteſt ipſi etiam Spiritus damnatorum illo igne inferni (vt ita dicam) comburuntur quod fieri & Scriptura & Patres ſignificãtiſsimis verbis indicant, vt patet ex teſtimoniis ſuprà citatis, & nominatim Iſaiæ vlt. cùm appellatur ille ignis *inextinguibilis*, & Lucæ 16. cùm anima epulonis dicit, *quia crucior in hac flamma.* Atq; huc ſpectat quod nominatim D. GREGORIVS lib. 4. Dialog. cap. 29. dicit, *ex illo igne viſibili contrahi in ipſis ſpiritibus inuiſibilem ardorem*, & quod ait AVGVSTINVS lib. 21. de ciuit. Dei, cap. 10. *Spiritus dæmonum licet miris, veris tamen modis cruciari illo igne.*

SECVNDO, quia ſecundùm hanc ſententiam facile quoq; intelligitur id quod D. Thom. art. 4. ait, etiam dæmones eos, qui verſantur iam in iſto aëre, torqueri illo ipſo gehennæ igne: quia nimirum cùm cogitant ſibi paratũ eſſe illum locum, ſequitur hanc illorum apprehenſionem diuina virtute afflictio illa voluntatis, quam explicauimus. Quo ſenſu rectè etiam intelligi poteſt illud quod Gloſſa, cap. 3. epiſt. Iacobi dicit, *dæmones portare ſecum ignem gehennalem quocunq; ierint*; & quod dicit etiam D. Thomas hîc art. 4. in reſponſ. ad 3. non magis minui pœnam dæmonum propter ea

Universidad de Deusto
Biblioteca

quod iam ipsorum aliqui non detinentur actu in inferno, quàm minuitur dignitas episcopalis, v.g. propterea quod Episcopus interdum non actu sedet in episcopali cathedra. Nam vt nihilominus ea cathedra Episcopo debetur, & hoc ipso consistit eius episcopalis dignitas, ita etiã igneus ille locus inferni debitus & paratus est dæmonibus vbicunq; iam versentur, & hoc ipso illi cruciantur modo quo explicui.

TERTIO, quia intelligi etiam potest commodius secundùm hanc sentẽtiam, quemadmodum animæ damnatorum, quæ nunc sine corporibus torquentur in inferno, patiantur iam illam eandem pœnam ignis essentialem, quam ipsæ quoq; in se post diem iudicij sustinebunt, quando actu A simul comburentur illarum corpora. Nam & nũc etiam habent illam detestationem ignis inferni, quam tunc habebunt, vt explicuimus. Quanquã augebitur illa tunc accidentaliter propter actualem combustionem corporum. DENIQVE siue hoc siue alio modo cruciatus ille spirituum damnatorum ab igne contingat, tenendum est firmiter illud AVGVSTINI *illos veris licet miris modis* acerbissimè ab igne inferni cruciari, à quo Deus nos liberet, quæ sua est infinita misericordia.

FINIS QVARTÆ DISPVTATIONIS.

DISPVTATIO QVINTA GENERALIS.

DE CREATVRIS PVRE CORPORALIBVS VT SVNT A DEO.

DIVISA IN QVÆSTIONES QVATVOR.

INDEX

QVAESTIONVM ET PVNCTORVM DISPVTATIONIS QVINTÆ.

De Creaturis purè corporalibus, vt sunt à Deo.

QVÆSTIO PRIMA.

Vtrum Creaturæ corporales sint à Deo.

PVNCT. I. *Vtrum creaturæ corporales sint à Deo tanquam à causa efficiente.*
II. *Vtrum creaturæ corporales sint etiam à Deo per se tanquam à causa finali.*
III. *Vtrum creaturæ corporales fuerint initio à Deo productæ per Angelos.*
IIII. *Vtrum creaturæ corporales iam producantur immediatè ab efficientibus causis itẽ corporalibus, an verò à solis Angelis.*

QVÆSTIO SECVNDA.

Quonam modo, & quo ordine res corporales initio sint factæ à Deo, secundùm narrationem Moysis. Genes. 1.

PVNCT. I. *Quonã modo et ordine Deus initio corporales res fecerit spectãdo ipsius Dei actionẽ.*
II. *Quonam modo & ordine res corporales Deus fecerit, spectando durationem seu tempus in quo res eiusmodi à Deo factæ sunt.*

QVÆSTIO TERTIA.

Quodnam fuerit Dei opus vno quoque die ex illis sex, per quos à Deo mundum fabricatum esse narrat Moyses.

PVNCT. I. *De opere primi diei.*
II. *De opere secundi diei.*
III. *De opere tertij diei.*
IIII. *De opere quarti diei.*
V. *De opere quinti diei.*
VI. *De opere sexti diei.*

QVÆSTIO QVARTA.

Quomodo intelligendum sit quod Moyses Genes. 2. ait, compleuisse Deum die septimo opus suum vniuersum, & requieuisse ac cessasse ab eo, & idcirco benedixisse diei septimo ac sanctificasse illum.

PVNCT. I. *Quomodo Deus die septimo compleuerit vniuersum opus suum, & requieuerit ac cessauerit ab eo.*
II. *Qua ratione diei septimo benedixerit Deus, & eum sanctificauerit.*

IHS

DISPVTATIO QVINTA DE CREATVRIS PVRE CORPORALIBVS, VT SVNT A DEO.

D. Thom. 1. part. à quæst. 65. vsque ad quæst. 74.

QVatuor quæstiones principales de hac re tractabimus, quibus faciliori (vt opinor) methodo complectemur quæstiones D. Thomæ decem, à quæstione scilicet 65. vsq; ad quæst. 74. 1. p. PRIMA QVAESTIO *erit, Vtrum omnes creaturæ corporales sint à Deo.* SECVNDA, *Quonam modo & quo ordine creaturæ corporales initio sint factæ à Deo, iuxta narrationem Moysis, Genes. 1.* TERTIA, *Quodnam & quale fuerit Dei opus in vnoquoq; die ex illis sex, per quos mundum à Deo fabricatum fuisse, narrat Moyses.* QVARTA, *Quomodo etiam intelligendũ sit quod idem Moyses ait, compleuisse Deum die septimo opus suum vniuersum & requieuisse ac cessasse ab eo, & idcirco benedixisse diei septimo, ac sanctificasse illum.*

QVÆSTIO PRIMA.

Vtrum Creaturæ corporales sint à Deo.

D. Thomas 1. part. quæst. 65.

EXPLICANDA SVNT QVATVOR. PRIMO, VTRVM CREATVRAE corporales sint à Deo tanquam à causa efficiente. SECVNDO, *Vtrum sint etiam à Deo per se tanquam à causa finali.* TERTIO, *Vtrum fuerint initio à Deo productæ per Angelos.* QVARTO, *Vtrum creaturæ corporales iam producantur immediatè ab efficientibus causis item corporalibus, an verò à solis Angelis.*

PVNCTVM PRIMVM.

Vtrum Creaturæ corporales sint à Deo tanquam à causa efficiente.

D. Thomas art. 1.

MANICHÆORVM ET ALIORVM plurium veterum hæreticorum error fuit, res corporeas & visibiles non esse à Deo bono & vero, sed à quodam alio principio malo seu principe tenebrarum, vt suprà vidimus disput. 3. q. 1. Sed ex fide certissimum est, creaturas corporales esse à Deo tanquam à prima & vniuersalissima causa efficiente omnium rerum quæ vllo modo sunt.

Probatur PRIMO ex illis testimoniis & argumentis, quibus id generatim de rebus omnibus probatũ est disp. 3. q. 1. punct. 1. SECVNDO ex illis Scripturæ locis, in quibus productio corporum AA nominatim asscribitur Deo, Genes. 1. *In principio creauit Deus cœlum & terram*; & multa alia corporalia & visibilia quæ ibi recensentur: adeò vt Hieron. epist. 139. quæ est ad Cyprianum, censeat, rerum tantummodò visibilium productionem commemoratam ibi à Moyse. Item Psalm. 101. & ad Hebr. 1. *Initio tu Domine terram fundasti, & opera manuum tuarum sunt cœli, etc.* Et Apocal. 10. Angelus iurat *per viuentem in sæcula sæculorum, qui creauit cœlum et ea quæ in eo sunt; et terram et ea quæ in ea sunt, et mare et ea quæ in eo sunt*; vt innumera alia huiusmodi testimonia prætereã. TERTIO ita est definitum in omnibus passim Conciliis & nomi-

Universidad de Deusto
Biblioteca

natim in symbolo Concilij Niceni, & in Concilio Lateranensi sub Innocentio III. & refertur ca. *Firmiter*, de summa Trinit. idq; asseritur cum ab aliis Patribus passim tum pulchrè ab Augustino libr. de natura boni contra Manichæos, cap. 12. & seq. & lib. 1. de Genesi contra eosdem ca. 16. & Tract. 1. in Ioannem, explicans illud Ioan. 1. *Omnia per ipsum facta sunt*. QVARTO probatur ratione Diui Thomæ hîc art. 1. Nam quando aliquæ res diuersæ creatæ conueniunt in aliquo vno, oportet vnã aliquam esse caussam illorum, vt in eo vno conueniunt. Sed omnes creaturæ tam corporales quàm spirituales sunt diuersæ, & conueniunt in vna communi ratione entis. Ergo oportet vnam esse caussam omnium vt entia sunt: Quæ vna causa non est alia quàm Deus.

Maiorem huius rationis propositionem possumus probare à priori: quia diuersa non tendunt ex se nisi ad diuersa, nisi per aliquid vniantur. Deinde eam probat D. Thomas inductione. Nam duo diuersa corpora calida calorem accipiunt ab vna caussa, puta ab vno igne, vel certè ab vno aliquo quod possit diuersa calefacere, & sic de aliis. Vbi NOTA, Maiorem hanc de *vna* caussa procedere, latè accipiendo vnitatem, puta de caussa vna vel specie, vel genere vel vnitate analoga prout caussa poterit esse vna, considerata natura vnius alicuius rationis communis in diuersis effectibus. Sic enim sumpta illa Maior sufficit ad concludendum propositum. Nam Esse seu cõmunis ratio entis prout in omnibus rebus creatis inuenitur, talis effectus est, vt oporteat caussam eius esse vnam vnitate diuina essentialiter atque adeò vnitate indiuidua veri Dei: cum nulla alia res præter Deum infinitum possit esset caussa omnis entis producibilis, vt patet ex dictis suprà disputa. 1. quæst. 7. Atque isto modo melius proponitur & explicatur ratio hæc D. Thomæ quam alio quodam quo hîc eam explicat Caietanus. HVC adde argumenta, quibus suprà disput. 3. q. 1. puncto 1. probauimus omnia omninò esse à Deo, & quidẽ immediatè.

Porrò fundamenta contrarii erroris erant potissimùm quatuor, quæ doctè refellit hîc D. Thomas. PRIMO illud 2. Corinth. 4. *Deus huius seculi excæcauit mentes infidelium*. Est igitur aliquis Deus malus creator huius mundi visibilis. SECVNDO illud Eccles. 3. *Omnia quæ fecit Deus perseuerant in æternum*. Corporalia autem *quæ videntur, non æterna, sed temporalia sunt*, vt dicitur 2. Corinth. 4. Ergo non sunt Dei opera. TERTIO illud 2. Cor. 3. *Non contemplantibus vobis quæ videntur*: quia scilicet auertunt & alienant à Deo: Non igitur sunt Dei opera illa quæ videntur. QVARTO, quòd pleraq; corporalia sunt homini noxia, vt ignis, æstus, feræ, & bestiolæ variæ. sunt igitur mala, ac proinde non à bono Deo.

Ad hæc ita respondetur. Ad PRIMVM: Diabolus vocatur Deus huius seculi, non quia seculum fecerit, sed quia illi tanquam Deo seruiunt homines mundani; quo sensu venter item dicitur Deus intemperatorum hominum, ad Philip. 3. Ad SECVNDVM: Etiam creaturæ corporales in æternum durant secundùm sui materiam: Item secũdùm speciem suam, in longissimũ tempus, quod æternitatis vocabulo significari solet in Scriptura, vt suprà vidimus disput. 1. q. 10. Atq; iste posterior sensus confirmatur ex eo quòd ibidem subiungitur: *Quod factum est, ipsum permanet; quæ futura sunt, iam fuerunt, & Deus instaurat quod abiit*. Is enim est modus quo res etiam corruptibiles perpetuò duraturas esse censuit Aristoteles, vt patet 12. metaph. tex. 32. & seq. Ad TERTIVM: Per se non auertunt à Deo res corporales, sed ducunt ad illum, iuxta illud Sapient. 13. *A magnitudine speciei & creaturæ cognoscibiliter poterit creator horum videri*. & Rom. 1. *Inuisibilia enim ipsius per ea quæ facta sunt intellecta conspiciuntur*. Insipientia verò & peruersitas hominis est, quod illis ad malum abutatur. Quocirca Sapient. 14. illæ ipsæ creaturæ, quibus homines insipientes abutuntur, vocãtur creaturę Dei. *Creaturæ*, inquit, *Dei in odium factæ sunt, & in tentationem animabus hominum, & in muscipulam pedibus insipientum*. Id est, ita conditæ à Deo sunt, vt quamuis ipsæ sint bonæ & ad Deum alliciant per se, tamen procliue sit insipienter eis abuti. Quod ipsum inditio etiam est earum bonitatis. Nam per bonitatem aliquam inescant hominum animos. Ad QVARTVM: Quamuis creaturæ quædam corporeæ naturis quibusdam nocent, tamen omnes illæ absolutè prosunt, & vnaquæq; suum aliquem vsum bonum in vniuerso habet: propter quod de rebus omnibus in ordine ad vniuersum spectatis dictum est Genes. 1. *Vidit Deus cuncta quæ fecit & erant valde bona*.

Ita ad hanc vltimam obiectionem Manichæorum respondet Ambrosius lib. 3. Hexamer. cap. 9. & D. AVGVSTINVS lib. 1. de Genesi contra Manichæos cap. 16. Qui etiam Tract. 1. in Ioannem explicans illud: *Omnia per ipsum facta sunt*, commemoratione dignam historiam narrat de modo & occasione, qua Manichæus quidam ea obiectione vsus est ad peruertendum alterius animũ: *Nescio quis*, inquit, *tædium patiebatur à muscis. Inuenit illum Manichæus tædio affectum; & cum diceret, se posse pati muscas & odisse vehementer illas, statim ille; Quis fecit has, inquit. Et quia tædio affectus erat, & quia oderat illas, non ausus est dicere, Deus illas fecit; erat autem Catholicus. Ille statim subiecit, Si Deus illas non fecit, quis illas fecit? Planè, ait ille, ego credo, quia diabolus fecit muscas. Et ille statim, Si muscas diabolus fecit, sicut te video confiteri, quia prudenter intelligis; a-pem quis fecit, quæ paulò maior est musca? Non ausus est ille dicere, quia Deus fecit apẽ, & muscam non fecit, quia res erat proxima. Ab ape duxit ad locustam; à locusta ad lacertam à lacerta ad auẽ; ab aue duxit ad pecus; inde ad bouẽ; inde ad elephantẽ; postremo ad hominem; & persuasit homini, quia non à Deo factus est homo. Ita ille miser, cum tædium passus est à muscis musca factus est, quam diabolus posideret. Beelzebub quippe interpretatur*

pretatum dicitur princeps muscarum, de quibus scriptum est, Muscæ morientes exterminant oleum suauitatis. Eccles. 10. Quid igitur fratres, quare ista dixi? Claudite aures cordis vestri aduersus dolos inimici. Intelligite, quia Deus fecit omnia, & in suis gradibus collocauit.

Pulcherrimè autem idem AVGVSTINVS lib. 1. de Genesi contra Manich. ca. 16. *Cum ista*, inquit, *dicunt Manichæi, non intelligunt, quemadmodum omnia sunt pulchra conditori & artifici suo, qui omnibus vtitur ad gubernationem vniuersitatis, cui summa lege dominatur. Si enim in alicuius opificis officinam imperitus intrauerit, videt ibi multa instrumenta, quorũ caussas ignorat, & si multum est insipiens superflua putat. Iam verò si in fornacem incautus ceciderit, aut ferramẽto aliquo acuto cum id malè tractat, se ipsum vulnerauerit etiã perniciosa et noxia existimat ibi esse multa. Quorum tamen vsum, quoniam nouit artifex, insipientiam irridet, & verba inepta non curans officinam suam constanter exercet. Et tamen tam stulti sunt homines, vt apud artificem hominem non audeant vituperare quæ ignorant, sed cum eavident, credant esse necessaria, & propter vsus aliquos instituta: in hoc autem mundo, cuius cõditor et administrator prædicatur Deus, audent multa reprehendere, quorum caussas non vident, & in operibus atq; instrumentis omnipotentis artificis volunt se videri scire quod nesciunt. Ego verò fateor me nescire, mures & ranæ quare creata sint. aut muscæ aut vermiculi. Video tamen omnia in suo genere pulchra esse, quamuis ob peccata nostra multa nobis videantur aduersa.* Dignasunt hæc ingenio Augustini.

PVNCTVM SECVNDVM.

Vtrum creaturæ corporales sint etiam à Deo per se tanquam à caussa finali.

D. Thom. art. 2.

SVPRA Disput. 3. q. 3. ad aliud propositum meminimus cuiusdam sentẽtiæ Origenis, qui lib. 1. periarchon censuit, creaturas corporales non nisi ex occasione & per accidens fuisse factas, nimirum vt in eis tanquam in ergastulis, punirentur diuersi spiritus, qui multò ante productionẽ rerum corporatarum diuersimodè peccauissent, quos dicit inprimis esse hominum animas. Quæ sententia multos habuit olim Sectatores, vt intelligi potest ex D. Cyrillo Alexandrino lib. 1. in Ioan. cap. 9. sub finem.

Sed hæc sententia Origenis *erronea* prorsus est, vt ait D. THOMAS hîc art. 2. & *aduersus veræ Ecclesiæ dogmata*, vt loquitur CYRILLVS loco citato, & *contraria Scripturæ*, vt ait D. Augustinus li. 11. de ciuit. Dei, cap. 23. Est enim ex fide certissimũ, creaturas etiam corporeas esse factas per se propter manifestandam Dei bonitatem tãquam propter finem, & non in pœnam aliquorum spirituum: vt est etiam definitum in Concilio Lateranensi sub Innocentio III. & refertur cap. *firmiter*, de summa Trin. de quo vide D. Thomam opusculo 23. Id autem probatur variis ac doctissimis argumentis â D. Cyrillo & ab Augustino locis citatis, sed præcipuè à Cyrillo. Possunt tamen præcipua argumenta ad quatuor genera reuocari.

PRIMVM genus constat ex iis Scripturæ locis, in quibus apertè negatur, spiritus hominum vnquam peccauisse antequã iuncti essent corporibus. Vt Ioan. 9. *Rabbi quis peccauit, hic aut parentes eius, vt cæcus nasceretur? Respondit Iesus, neq; hic peccauit, neq; parentes eius, sed vt manifestentur opera Dei in illo*. Et ad Rom. 5. *Regnauit mors ab Adãvsq; ad Moysen, etiam in eos qui non peccauerunt in similitudinem præuaricationis Adæ*. & ad Rom. 9. *Cum enim nondũ nati essent, aut aliquid boni egissent aut mali, etc.* Et 2. Corint. 5. *Omnes nos manifestari oportet ante tribunal Christi, vt referat vnusquisq; propria corporis prout gessit, siue bonum siue malum*; id est, prout in corpore benè aut malè operatus est, non autem ante corpus.

SECVNDVM genus argumentorum constat ex aliis Scripturæ locis, quibus ad alios longè fines dicuntur creaturæ corporales factæ; non autem vt in eis spiritus puniantur. Vt Genes. 1. *Fiant luminaria in firmamento cæli, & diuidant diem ac noctẽ, & sint in signa, & tempora, & dies & annos, vt luceant in firmamento cœli, & illuminent terram*. Et ibidem: *Vidit Deus cuncta quæ fecit et erant valde bona*; id est, apta vt diuinam bonitatem repræsentarẽt; quem in finem sunt creata, vt Augustinus vbi supra argumentatur. Et rursus ibi: *Ecce dedi vobis omnem herbam & vniuersa ligna, etc. vt sint vobis in escam, & cunctis animantibus terræ vt habeãt ad vescendum*. Et Deut. 4. *Ne fortè elevatis oculis ad cœlum videas solem & lunam & omnia astra cœli, & errore deceptus adores ea & colas, quæ creauit Deus in ministerium cunctis gentibus*. Et Psalm. 103. *Producens fœnum iumentis & herbam seruituti hominum, vt educas panem de terra, et vinum lætificet cor hominis: vt exhilaret faciem in oleo, et panis cor hominis confirmet*. Et Isai. 45. *Ipse Deus formans terram et faciens eam, ipse plastes eius: non in vanum creauit eam, vt habitaretur formauit eam*. Et Prou. 16. *Vniuersa propter semetipsum operatus est Dominus, etc.*

TERTIVM genus argumentorum constat ex absurdis cum Scriptura pugnatibus quæ ex illa sententia Origenis sequuntur. PRIMO enim sequitur, non esse in bonis numerandum quòd homines nascantur, atq; adeò illorum animæ cum corporibus vniantur, si ibi puniuntur; & tamen id pro maximo bono in Scriptura ducitur. Vt patet ex his testimoniis, Genes. 15. *Numera stellas si potes: sic erit semen tuum*. Et Genes. 48. *Angelus benedicat pueris istis et crescant in multitudinem super terram*. Et Deut. 1. *Dominus Deus vester multiplicauit vos, et estis hodie sicut stellæ cœli. Dominus Deus patrũ vestrorũ addat ad hunc numerũ multa millia, et benedicat vobis sicut loquutus est, etc.* SECVNDO sequitur,

non

non fuisse benè cum illis actum, quos Christus ex morte ad vitam reuocauit corpora eis restituens; & tamen Ioan. 11. satis indicatur, Lazarum ideò à Christo fuisse suscitatum, quoniam amabatur ab eo. TERTIO sequitur, nullum beneficium nos in resurrectione accepturos cùm corpora resumemus. QVARTO sequitur, debere iustos statim ac à peccatis expiantur, liberari à corpore. QVINTO sequitur, non esse etiam vllum Dei beneficium longæuam vitam; quæ tamen in præmium quoddam iis promittitur à Deo qui honorant parentes, Exodi 20. SEXTO sequitur, Dæmones cum grauius peccauerint quàm homines, ignobilioribus corporibus debuisse alligari, qui tamè vel nulla corpora habent, vt Tractatu præcedenti q. 2. vidimus, vel certè subtiliora quàm homines. SEPTIMO sequitur, mortem non esse pœnam, sed potiùs liberationem à pœna si in corpore anima punitur. Et tamen passim legimus in Scriptura multos peccatores fuisse morte mulctatos. OCTAVO sequitur, plures soles fuisse in mundo futuros, si plures spiritus ita peccassent, vt peccauit spiritus ille qui pro merito suo est alligatus corpori solari; aut si nullus talis spiritus ita peccasset, nullum fuisse futurum solem in mundo; quorum vtrumq; est incredibile, vt rectissimè D. Augustinus vbi suprà argumentatur: & alia plurima sequerentur huiusmodi absurda nullo modo toleranda.

QVARTVM genus argumentorum constat rationibus variis. Nam PRIMO, si creaturæ corporales ex se sunt aptæ ad bonitatem diuinam suo modo repræsentandam; fatendum est ad eum finem esse à Deo per se factas, cum is aptissima ratione & ordine res omnes produxerit. Sed verum est antecedens. Verum igitur & consequens. Antecedens probatur. Quia singulæ creaturæ corporales sunt etiam bonæ, & omnes simul consideratæ *valde bonæ*, vt patet Genes. 1. SECVNDO: Partes alicuius totius ad eundem ordinantur finem ad quem ipsum totum, cùm ordinentur in totum ipsum. Sed vniuersum hoc totum ordinatur ad bonitatem diuinam manifestandam. Ergo etiam creaturæ quoq; corporales, cùm sint partes quædam huius totius: & hæc est ratio D. Thomæ hoc loco. DENIQVE ipsa profectò species pulcherrima creaturarum corporalium indicat, eas factas fuisse ex certa Dei intentione, vt in eis aliquo modo pulchritudinem ipse suam adumbraret; iuxta illud Sapient. 13. *A magnitudine speciei & creaturæ cognoscibiliter poterit creator eorum videri.* Et ad Rom. 1. *Inuisibilia Dei per ea quæ facta sunt intellecta conspiciuntur.* Vide etiam argumentũ quod suprà Disput. 3. q. 3. fecimus contra hunc errorem.

Porrò Origenes duobus præcipuè Scripturæ testimoniis ad confirmationem sui erroris abutebatur, vt patet ex D. Cyrillo vbi suprà. ALTERVM erat illud Psalmi 118. *Priusquam humiliarer ego deliqui.* Deliquerat igitur antequam humiliaretur per coniunctionem cum mortali corpore. ALTERVM erat illud Ioan. 1. *Qui illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum.* Si homo venit in hunc mundum; Erat igitur ante, secundùm animam. ADDEBAT etiam rationem: Quoniam aliàs iniustè viderentur attribui diuersis animabus inæqualia corpora, si ipsę per diuersa demerita non sint alioqui inæquales.

SED hæc nullius sunt momenti. Ad PRIMVM testimonium respondeo, Dauidem de iis peccatis loqui quæ in corpore commisit priusquã per flagella humiliaretur, non autem de aliquibus peccatis quæ antequam in corpore degeret patrauisset. Ad SECVNDVM respondeo cum D. Cyrillo, hominem venire in hunc mundum dici, nó quia prius fuerit, sed quia cum antea non esset in mundo, incipit in eo esse, & quasi tranſit de non esse ad esse. Et retorquet optimè CYRILLVS id testimonium in Originem: *Nam si anima in corpus vt in ergastulum includitur, cùm ante esset spiritus purior: ergo veniens in mundum potiùs obtenebratur quam illuminatur. Obtenebrari enim potiùs quàm illuminari conuenit eum qui punitur.* Ad RATIONEM respondet optimè D. Thomas hìc, in ipsa prima rei productione non propriè habere locum iustitiam; cum hæc prærequirat dignitatem rei cui aliquid debeatur, atque adeò supponat rem factam. Qua de re vide quę diximus suprà disputatione prima, quæst. 21.

PVNCTVM TERTIVM.

Vtrum creaturæ corporales fuerint initio à Deo productæ per Angelos.

D. Thomas. art. 3.

PLATONIS in Timæo, & multorum veterum hæreticorum sententia fuit, res corporales fuisse initio immediatè productas ab Angelis per creationẽ, vt vidimus suprà Disput. 3. q. 2. pũ. 4. & q. 1. pun. 1. SED ex fide certũ est, à solo Deo fuisse initio res oẽs creatas atq; adeò etiã creaturas corporeas. Id probauimus suprà tũ Scripturæ, tum Patrũ testimoniis, tum ratione. ET probatur rursus ex eo quòd Scriptura recensens effectus solius Dei, inter illos numerat Angelos: planè indicans, sic à Deo solo factas fuisse alias etiam creaturas omnes sicut ab eo solo fuerunt facti ipsi Angeli. Vt Psalm. 148. *Laudate Dominum omnes Angeli eius. Laudate Deum omnes virtutes eius. Laudate Dominum Sol & Luna, &c. Quia ipse dixit & facta sunt, ipse mandauit & creata sunt.* Et Daniel. 3. *Benedicite omnia opera Domini Domino, Benedicite Angeli Domini Domino, benedicite cœli Domino, &c.* Et ad Hebr. 3. *Qui autem creauit omnia, Deus est, &c.*

PROBAT etiam id D. Thomas art. 3. tali argumento. Effectus qui nihil prius in re prę supponit, sed

est ipse in re primus, non potest produci nisi à caussa vniuersalissima quę est Deus. Sed effectus qui producitur per creationem ex nihilo, est omninò in re primus. Ergo non potest produci nisi à caussa vniuersalissima quæ est Deꝰ. Maior probatur. Nam effectus ita in re primus, est omnium vniuersalissimus; qui proinde non potest, nisi ab vniuersalissima caussa produci: eo enim est aliquid vniuersalius quo paucioribus substernitur tanquam prioribus; ac idcircò quod nulli priori substernitur, illud est omnium vniuersalissimum: Vt *Viuere* vniuersalius quiddam est quàm *Sentire*, & Sentire quàm *Intelligere; etc.* Minor autem probatur. Nam effectus proprius creationis est ipsum Esse rei absolutè, quod nulli priori substernitur. Nulla enim ratio rei est prior quàm ratio ipsa entis. Nititur autem tota huius argumenti vis illa propositione, quòd scilicet effectus vniuersalissimus (puta cuius ratio in omnibus inuenitur) non possit esse nisi à prima & vniuersalissima caussa. Quam propositionem suprà Disput. 3. q. 2. punct. 4. explicauimus.

PVNCTVM QVARTVM.

Vtrum creaturæ corporales iam producantur immediatè ab efficientibus causis item corporalibus, an verò à solis Angelis.

D. Thom. art. 4.

ASSERTIO est certa, res corporales produci immediatè à corporalibus item causis, & nó immediatè ab Angelis vel vllis substantiis immaterialibus. Ita docet Diuus Thomas hìc & communiter alij Theologi in 2. d. 7. & Aristoteles 7. metaphys. à tex. 22. vsque ad 32. & Commentator ibi, & alij Aristotelis interpretes. Quæ assertio contra nonnullos, qui contra senserunt, probari à nobis debet. Nam PRIMO Plato sensit, nullas res produci ab vllis causis materialibus, sed vnamquamque rem fieri per impressionem & participationẽ quandam suæ ideæ vniuersalis, quam ille materiæ expertem esse censebat, vt refert hìc D. Thomas. SECVNDO, Auicenna lib. 7. suæ metaphysicæ ca. 9. & Auicebron in libro fontis vitæ censuerunt, res corporales non nisi ab aliqua causa spirituali & immateriali immediatè produci. Existimauit namque Auicenna, vnam solam intelligentiam, seu substantiam separatam, fuisse primo productam à Deo, compositam ex actu & potentia. Et hanc intelligendo ipsum Deum produxisse aliam similiter ex actu & potentia compositam: quæ rursus intelligendo eam à qua est producta produxit tertiam; intelligendo autem id quod ipsa habet de actu, produxit animam supremi cœli; intelligendo autem id quod habet de potentia, produxit ipsum supremum cœlum. Ac rursus tertia intelligendo secundam à qua fuit producta, produxit quartam; intelligendo autem quod habet de actu, produxit animam secundi cœli; intelligendo autem quod habet de potentia, produxit ipsum secundum cœlum: Et sic consequenter vsq; ad intelligentiam quæ produxerit infimũ cœlum puta lunæ. Quam intelligentiam ait Auicenna produxisse aliam quandam, à qua producantur immediatè omnes res sublunares corporeæ. TERTIO, refert etiam Commentator 9. Metaph. tex. 7. fuisse quosdã Philosophos qui nullã omninò vim actiuam rebus corporalibus tribuerent, sed à Deo solo res omnes corporales produci immediatè putarent, existente tamen certa dispositione & præsentia rerum earum corporaliũ, à quibus putantur eiusmodi res produci. A qua opinione non differt sententia Gabrielis, qui in 4. dist. 1. q. 1. censuit, nullos effectus produci propriè & immediatè nisi à solo Deo ad præsentiam secundarum causarum, vt suprà meminimus Disput. 3. q. 1. punct. 1.

Contra hos omnes assertio posita est nũc probanda. Habet autem duas partes. PRIMA, Res corporales à rebus item corporalibus produci immediatè. SECVNDA, Non produci eas immediatè ab Angelis, vel ab vllis substantiis separatis. PRIMA pars probatur PRIMO ex Scriptura quæ apertè asserit, quasdam res corporales à rebus corporalibus verè produci ac fieri, & eadem ratio est de omnibus. Vt Genes. 1. *Germinet terra herbam virentem & facientem semen, & lignum pomiferum, & faciens fructum iuxta genus suum, etc. Et protulit terra herbam virentem & facientem semen iuxta genus suum, lignumq; faciens fructum.* Et ibidem: *Crescite & multiplicamini & replete terram.* Vbi pro vocabulo *crescite*, hebraice est פרו quod propriè significat, *fructificate*. Et Genes. 5. *Vixit Adam centum triginta annis & genuit filium ad imaginem & similitudinem suam, etc.* Et Isai. 66. *Nunquid ego qui alijs generationem tribuo, sterilis ero*, Vbi generatim de creaturis corporalibus loquitur. Et Danielis 3. *Erupit flamma & incendit quos reperit iuxta fornacem etc.* Et Luc. 21. *Videte ficulneam & omnes arbores, cùm producunt iam ex se fructum, etc.* Neque aliter senserunt sancti Patres, maximè cùm exponunt illud Gen. 1. *Crescite & multiplicamini, & replete terram.* Qua de re vide August. lib. 3. de Trin. cap. 8. & 9.

SECVNDO probatur ratione. Nam res corporales sunt à Deo productæ bonæ & perfectæ in genere suo, vt patet Genes. 1. Sed ad rationem boni pertinet, vt eo modo quo potest, sit sui cõmunicatiuum & diffusiuum; vt patet ex Dionysio cap. 4. de diuin. nom. Igitur creaturæ corporales sunt etiam sui communicatiuæ modo quo possunt, atque adeò per productionem aliarum rerum ex materia, quæcunque quidem sunt corruptibiles.

TERTIO probatur idem à D. Thoma hìc & infrà quæst. 110. art. 2. hoc modo: Si res ipsæ corporales compositæ, & non propriè earum formæ

Universidad de Deusto
Biblioteca

producuntur; cõsequens est, vt à rebus item corporalibus producantur. Sed verum est antecedens. Verum igitur & consequens: Maior probatur, Nam oportet quemcunque effectum habere causam sibi similem. Minor autem probatur, nam vt Aristoteles docet 7. metaphysicæ textu 26. & seq. & 8. Metaph. tex. 8. sicut forma non est propriè id quod existit, sed quo existit compositum, ita non forma propriè sed compositum fit & producitur: productio enim quasi via quædam est ad existere.

Verùm ratio hæc partim non prorsus conuincit, partim videtur assumere aliquid superuacaneum. Non conuincit quidem, quia non est necesse vt causa sit effectui suo similis formaliter & vniuocè, sed satis est, si eminenter. Assumit autem ea ratio aliquid superuacaneum, quia etiam si solæ formæ rerum corporalium producerentur, posset æque inferri, debere illas produci à formis item rerum corporalium seu à rebus corporalibus per earum formas, vt constaret similitudo inter causam & effectum. Non enim magis potest forma compositi corporalis esse aliquid simile quod non sit forma compositi corporalis, quàm composito corporali aliquid quod non sit corporale compositum. QVARE validius poterit confirmari tertio pars illa prior assertionis ex ratione causæ efficientis, & ex ipsa experientia hoc pacto. Id vocamus causam efficientem alicuius, ex quo sequitur aliud quasi vi illius existens. Sed planè experimur, ex rebus corporalibus certa ratione & modo ad aliquid applicatis sequi res corporales similes; vt ex igne applicato ad ligna, alium ignem; & sic de aliis. Ergo aliæ res corporales verè producunt alias.

NEC sunt alicuius momenti argumenta contrariarum opinionum. PRIMVM argumentum secundæ opinionis (vt omittamus nunc ideas platonicas suprà Disput. 1. refutatas) est, quod res corporales non agũt proximè nisi per accidentia. Ergo non possunt pertingere ad productionem corporalis substantiæ, sed tantùm accidentium. SECVNDVM est, quòd generatur animal quando animal generans non manet, neq; etiam illius semen, cùm introducatur forma in materiam nudam. Ergo non ab animali sed ab aliqua alia causa producitur. TERTIVM est, quòd videmus multa animalia imperfecta generari quorum non potest assignari causa corporalis.

Ad PRIMVM respondeo sufficere ad id accidés vt est virtus quædam & quasi organum substantiæ. Ad SECVNDVM, satis esse quòd semen vt organum substantiæ præfuerit. Non enim opus est vt effectus sit simul, sed vt sequatur ex sua causa. Ad TERTIVM paulò post dicemus.

Tertiæ quoque sententiæ sunt tria argumenta. PRIMVM, quòd formæ rerum corporalium, cùm non constent ex materia, producuntur secundùm se totæ atque adeò per creationem. Ergo à solo Deo possunt produci non autem à re corporali. SECVNDVM, Causa debet esse perfectior effectu. Res autem corporalis non est perfectior alia re corporali eiusdem speciei. TERTIVM, Res corporales maximè distant à Deo, cum teneant postremum locum in ordine creaturarum. Ergo solum habent vim patiendi, nullam autem facultatem agendi.

Ad PRIMVM respondeo, produci nihilominus formas non per creationem sed ex materia tanquam ex subiecto ex cuius potentia educuntur, licet non ex quo constent, vt suprà Disput. 3. quæst. 2. declarauimus. Ad SECVNDVM respondeo, satis esse vt causa sit æque perfecta ac effectus. Potest enim impertiri effectui tantum perfectionis quantum ipsum habet. Alioqui nullæ essent causæ vniuocæ. Ad TERTIVM respondeo, res corporales cum habeant aliquem actum formalem, non summè distare à Deo, sed solum materiam primam quę est pura potentia. Quare hęc sola caret omni actiuitate & tantum potest pati.

NVNC superest vt posteriorem partem assertionis initio positæ probemus: nempe res corporales & earum formas nequaquam produci ab Angelis immediatè: quod etiam docet Aristoteles. 7. Metaph. vbi suprà. Probatur autem id PRIMO ex Scriptura Iob 34. *Quem constituit alium super terram aut quem posuit super orbem quem fabricatus est?* Et ad Heb. 2. *Non enim Angelis subiecit Deus orbem terræ.* Si autem Angeli haberent potestatem producendi atque adeò etiam corrumpendi res quasuis corporales, ipsis esset orbis subiectus, vt rectè argumentatus est Franciscus Victoria in relectione de Magia, Num. 35. Quanquam non est negandum, quin tanquam per ministros quidem vniuersitas creaturarũ per Angelos administretur ex Dei voluntate, vt explicat rectè D. Thomas Lect. 2. in epistol. ad Hebr. de quo infrà Disput. 8. dicemus.

SECVNDO probatur ex **Augustino**, qui libr. 3. de Trinitate cap. 8. disserens de operibus mirabilibus quæ per Angelos malos interdũ fiunt, & id perpendens quod possunt Angeli præstare per facultatem suæ naturæ; ex orthodoxa Ecclesiæ sententia ita dicit: *Nec putandum est, istis transgressoribus Angelis ad nutum seruire hanc visibilium rerũ materiam sed Deo potius.*

TERTIO probatur ratione, qua vtitur Diuus Thomas quæstione 6. de potentia art. 3. ex Philosopho 7. Metaph. quia Agens debet esse similis effectui. Ergo formæ in materia non possunt produci à formis immaterialibus, sed tantum à formis quæ sint etiam in materia. Sed quia posset huic rationi responderi, non requiri similitudinem vniuocam sed sufficere eminentem, præstat vti alia ratione, qua vtitur idem Diuus Thomas in quæst. 16. de malo, quæ est de Dæmonibus articul. 9. quæ ratio potest proponi sic: Vnaquæque res non aliter agit nisi eo modo quo potest conuenienter ei ordini, quem Deus esse voluit in Vniuerso, non solum quoad formas rerum, sed etiam

etiam quoad illarum operationes & motus qui formas consequuntur. Sed ad hunc ordinem spectat, vt res superioris ordinis quales sunt Angeli nõ agant in rebus inferioribus nisi per facultates rerum item inferiorum, eas ad efficiendum mouendo & applicando. Ergo res superiores atque adeò Angeli non possunt in rebus inferioribus immediatè aliquid efficere, sed solum mediatè, mouendo & applicando inferiores causas ad eiusmodi effectus. Maior probatur. Nam quæ *à Deo sunt, ordinata sunt ad Rom. 13.* Adeò vt ex hoc potissimum ordine pulchritudo existat Vniuersi, vt patet ex Augustino in Enchirid. cap. 10. & ex Philosopho libro 11. & 12. Metaphysicæ. Minor autem probatur. Nam si & res superior & res inferior ex æquo possent immediatè aliquem principalem effectum producere, nulla esset illarum in operando subordinatio seu ordo; & alterius facultas agendi superuacanea esset, cùm vna ad agendum immediatè sufficeret. Vnde Dionysius in libro de cœlesti Hierarchia docet infima à supremis moueri per media. Affert quoq; ad idem D. Thomas q. 6. de potentia ar. 3. aliam rationem Aristotelis ex 8. Phys. Sed ea ratio Aristotelis supponit aliquid falsum, scilicet Angelos esse omninò immobiles.

PORRÒ quatuor sunt hic obseruanda. PRIMO, ex hac ratione sequi, neq; corpora cœlestia producere posse immediatè effectus aliquos principales & perfectos, sed solum mediatè mouendo & quasi incitando virtute sua ac suo etiam motu causas particulares ad agendum: vt docet expressè D. Thomas in illo art. 9. q. 16. de malo, & hic ar. 4. ad 3. vbi ait: *corpora cœlestia causant formas in istis inferioribus non influendo sed mouendo.* Quanquam, si illum ipsum motum velit quis appellare quandam influentiam, quatenus ratione quoque & vi illius debetur per se cœlo, vt causæ vniuersali & mediatæ, effectus causæ particularis; quæstio erit solum de nomine, Ac potest non malè motus illæ causæ superioris quædam influentia nominari; vt eo vocabulo significetur, per se etiam suo modo, puta mediatè, causam superiorem concurrere eo motu ad effectum causæ particularis, & non planè per accidens, vt fit cum causa quæpiam particularis mouet & applicat aliam particularem causam ad agendum. Vt cum homo applicat ignem stupæ aut ligno, per accidens ipse dicitur comburere. Diuus autem Thomas cùm cœlorum influentiam negat, influentiam intelligit per quã immediatè ipsi cœli producant principales aliquos effectus in iis inferioribus. NEQVE obstat, quòd huiusmodi causæ superiores habent perfectiorem virtutem quàm inferiores. Nam non illico quod perfectius est potest facere id quod effici potest ab imperfectiori. Homo enim est perfectior quàm musca; & tamen musca potest generare muscam non autem homo. Vnde Diuus Thomas quæst. 16. de malo, quæ est de dæmon. articul. 9. ad 4. inde potius colligit, causam superiorem non posse agere nisi mediante inferiore, quia altiorem & vniuersaliorem virtutem habet.

SECVNDO obseruandum, nequaquam ex prædicta ratione similiter consequi, quòd nequeat Deus immediatè producere effectus causarum particularium. Nam vt rectè Diuus Thomas in illo art. 9. de dæmonibus notauit, minimè Deus ipse subiicitur ei ordini, quem rebus à se creatis in agendo præstituit: quippe cum ipse sit etiam causa huius ordinis. Quo fit, vt immediatè etiam Deus producat omnes effectus, vt suprà Disputatione tertia, quæstione prima, puncto 1. probauimus, & possit etiam solus facère quidquid vult, cum sit infinita potentia præditus ad agendum.

TERTIO obseruandum, nihil obstare prædicto rerum ordini in agendo quod quidam effectus minus principales immediatè interdũ produci possint & producantur à causis vniuersalibus, puta à Cœlis; vt mures, ranæ, & alia eiusmodi, quæ sine generante particulari fiunt quandoque ex putri vel humida materia: Item accidentia quædam, vt lumen, calor, motus & similia. Nam satis est quod sit ordo & subordinatio rerũ in operando quoad effectus principales & perfectos in suo quoque genere, vt sunt perfectiora animalia & plantæ & alia huiusmodi. Quod autem attinet ad alios effectus imperfectiores, potius pertinet ad perfectionem & rectum ordinẽ vniuersi, vt illi queant interdum produci immediatè à causis vniuersalibus, cùm materia sufficienter disposita est, neque est præstò causa particularis à qua efficiantur. Id quod etiam Diuus Thomas in illo ar. 9. quæst. 16. de malo, confirmat exemplo. Videmus enim posse aliquid calefieri ab igne remoto, non autem inflammari, quia inflãmatio est effectus perfectus, & ideò requirit immediatè coniunctum ignem. Ita in proposito, quidam effectus imperfecti possunt fieri immediatè à causa vniuersali, quę est quasi causa remota; non autem alij perfecti nisi concurrente causa particulari proxima. Neque tamen quilibet eiusmodi effectus imperfecti à qualibet causa superiori possunt immediatè effici in his corporibus inferioribus, sed solum à cœlo fieri existimantur, vt quod est etiam eiusdem generis corporei. Ab Angelis autem solus motus localis immediatè fieri posse putatur in corporibus, vt ex communi sententia docet D. Thomas infrà quæst. 110. art. 2. & 3. & quæst. 6. de potentia art. 3. Vbi ait, *hoc esse consentaneum doctrinæ fidei.* Nec opus fuit vt alij eiusmodi effectus possent etiam ab Angelis immediatè fieri, quandoquidem sufficienter possunt fieri à corporibus cœlestibus, & etiam ab Angelis per motum localem, applicando actiua passiuis, vt iam iam dicemus.

QVARTO obseruandum, opera quædam mirabilia quæ Dæmones per se aut per Magos faciunt, (vt mutationes rerum mirabiles, sanitates,

Universidad de Deusto
Biblioteca

morbos &c. (minimè ab ipsis immediatè virtute sua patrari, sed mediante virtute occulta rerum aliquarum naturalium, quas ad eiusmodi effectus applicant, vt explicat Diuus Augustinus libro 3. de Trinit. capite 8. & 9. & Diuus Thomas infrà quæst. 110. art. 2. &3. & in quæst. 16. de malo art. 9. ad 11. *Omnium quippe rerum* (ait illo cap. 8. AVGVSTINVS) *quæ corporaliter visibiliterq; nascuntur, occulta quædam semina in istis corporeis mundi huius elementis latent.* Et infrà: *Sicut ergo neque parentes dicimus creatores hominum, neque agricolas creatores frugum, quamuis eorum extrinsecus adhibitis motibus ista creanda Dei virtus interius operetur: ita non solùm malos sed nec bonos Angelos fas est putare creatores, si pro subtilitate sui sensus & corporis* (putauit aliquando AVGVSTINVS Angelos habere corpora, vt suprà Disput. 4. vidimus) *semina rerũ istarum nobis occultiora nouerunt, et ea per congruas temperationes elementorum latenter spargunt: atque ita gignendarum rerum & accelerandorum incrementorum præbent occasiones. Sed nec boni hæc nisi quantũ Deus iubet, nec mali hæc iniustè faciunt, nisi quantum iustè ipse permittit.* Atque isto modo censet tibi Augustinus à Magis Pharaonis verè factas fuisse ranas, atque serpentes ope dæmonũ Exodi 7. &8.

Et quidem aliquæ sunt rationes ob quas cum summa hominum admiratione possunt à Dæmonibus quædam fieri suprà facultatem & artem humanam applicando actiua passiuis. PRIMO, quia vt Augustinus dicit, optimè perspectas habent rerum virtutes ac semina occulta hominibus. SECVNDO, quia celerrimè illas possunt applicare per motum localem vt ait Diuus Thomas in quæstione illa 16. de malo. TERTIO quia cum sint quoque peritissimi Astrologi, acutissimè & certissimè norunt obseruare constellationes ad vnumquemque effectum idoneas, vt rectè notauit Franciscus Victoria in relectione de Magia sub finem, & Diuus Thomas quæst. 6. de potentia art. 3. Plurimum autem momenti ad efficiendum esse in obseruatione constellationum, apparet ex medicina & agricultura. QVARTO quia constat per applicationem & attemperationem artificiosam rerum naturalium, multa posse fieri quæ fieri non possent per solum cursum ac vim naturæ, vt ait Diuus Thomas in dicta quæstione 6. de potentia art. 3. ex sententia Aristotelis 2. physi. Sunt autem dæmones applicandarum quarumque rerum artifices peritissimi.

Et nihilominus rectè docet Diuus Thomas locis citatis, & infrà quæst. 110. art. 3. hæc quæ isto modo cum admiratione hominum dæmones possunt facere, non esse propriè miracula; quia etsi sunt suprà ordinariam facultatẽ hominum, non tamen sunt simpliciter suprà omnem facultatem creaturæ, cuiusmodi miracula solius Dei virtute fiunt, iuxta illud Psalmi 71. *Qui facit mirabilia solus.* Itaque rectè Diuus Augustinus libro 18. de Ciuitate Dei capite 18. sentit, quędam esse quę neque per applicationem actiuorum & passiuorum possint fieri à Dæmonibus; vt quod humana corpora transmutentur in corpora bestiarum. Quocirca ibidem explicat, non verè sed per ludificationem & præstigias dæmonum fuisse factum vt socij Diomedis viderentur in volucres conuersi, & socij Vlyssis in bestias à Circe, & alij in equos & Asinos à stabulariis quibusdam mulieribus, in Italia, sumpto nescio quo caseo, vt ibi Augustinus ca. 16. & 17. refert. De quo genere ludificationum suprà etiam Disput. præcedenti, quæstione 2. puncto 2. quædam diximus.

QVÆSTIO SECVNDA.

Quonam modo, & quo ordine res corporales initio sint factæ à Deo, secundùm narrationem Moysis Genes. 1.

D. Thomas 1. part. quæst. 66. & 70. art. 1. & quæst. 74. & initio quæstione 65.

DVO SVNT EXPLICANDA. PRIMO, QVONAM MODO ET ORdine DEVS initio corporales res fecerit, spectando ipsius Dei actionem. SECVNDO, *Quonam modo & ordine res corporales fecerit, spectando durationem seu tempus in quo res eiusmodi à Deo factæ sunt.*

PVNCTVM

PVNCTVM PRIMVM.

Quonam modo & ordine Deus initio corporales res fecerit, spectando ipsius Dei actionem.

D. Thomas q. 66. & initio q. 65.

QVAMVIS re ipsa non nisi vnica actione Deus omnia condiderit, tamen solent Theologi, conuenienter narrationi Moysis, ratione distinguere tres operationes diuinas, ordine quodam rationis se subsequentes, in illa prima rerum corporalium conditione. PRIMA est creatio ex nihilo. SECVNDA est, rerum creatarum & productarum formatio quædam seu distinctio seu perfectio. TERTIA est, earundem rerum ornatus. Ita notat D. Thomas hîc initio quæst. 65. & quæst. 70. art. 1. & ex parte etiam Magister in 2. dist. 12. Atque id ipsum colligitur ex Scriptura Genesis 1. & 2. Nam operatio creationis indicatur verbis illis: *In principio creauit Deus cœlum et terram etc.* Formationis verò & distinctionis, illis: *Fiat lux, et facta est lux, etc.* Ornatus autem, illis: *Fiant luminaria in firmamento cœli,* & quæ sequuntur. Atque etiam secundæ & tertiæ operationis fit mentio cap. 2. verbis illis: *Igitur perfecti sunt cœli et terra, et omnis ornatus eorum.*

Porrò harum operationum differentia ducta est ex differẽtia ipsorum effectuum diuinorum in illa prima rerum molitione. Nam quidã effectus fuerunt secundùm se toti producti à Deo ex nihilo. Et operatio diuina respectu horum effectuum dicitur creatio. Alij fuerunt à Deo tunc producti non nisi ex subiecto aliquo à se prius creato. Et prout isti effectus possunt dupliciter considerari, ita respectu illorum distinguuntur ratione duæ reliquæ operationes, scilicet formatio, & ornatus. Nam prout hi effectus in rebus creatis seu productis insunt sine proprio aliquo suo motu (vt lux in corpore diaphano, & forma substantialis vel accidentalis in subiecto) sic respectu illorum operatio diuina appellatur formatio seu distinctio seu perfectio quędam rerum. Prout autem cum proprio aliquo suo motu insunt in rebus ante creatis (vt Sol & Luna & stellæ in cœlo, & plantæ ac animalia in terra, & aues in aëre, ac in aquis pisces) sic respectu illorum diuina operatio nominatur ornatus, rerum nempe earum, in quibus isti effectus suo nutu mobiles cernuntur, vt docuit Diuus Thomas quæst. 70. art. 1. Tametsi nescio cur non memineritibi ornatus terræ per arbores & plantas, ante ornatum cœli per luminaria: sicut nec q. 69. artic. 2. ad 1. vbi potius vult plantas pertinere ad formationem quãdam terræ, quia nõ habent ita proprium motum sicut animalia. Quamuis enim non habeant motum progressiuum, quo totaliter mutent locum, vt animalia, habent tamen motũ proprium vitalem.

Iam verò effectus creationis atq; adeò ipsa creatio cõmemoratur à Moyse priori illa narratione quam præmittit narrationi de productione lucis atq; adeò de opere primi diei & sequentiũ; dicẽs: *In principio creauit Deus cœlum et terram: terra autẽ erat inanis & vacua, et tenebræ erant super faciem abyssi, et Spiritus Domini ferebatur super aquas.* Effectus autem formationis seu distinctionis, & ornatus; commemorantur ab eodem reliqua narratione operum sex dierum, ab illis verbis: *Dixitq; Deus, fiat lux,* & sequentibus vsq; ad productionem hominis, quę postremo in opere sextę diei narratur. In quibus diebus, tametsi omnia quæ facta sunt, facta sunt dependenter ex aliquo subiecto prius creato, tamen quodam modo creata etiam à Deo dicuntur ea quæ in iis diebus facta sunt, puta secundùm aliquid sui, quatenus ipsorum subiectũ seu saltem materia fuit à Deo ex nihilo creata: vt suprà Disput. 3. q. 2. pun. 2. ex Augustini sententia declarauimus.

Et de operibus quidem illorum sex dierum, quænam & qualia fuerint, q. seq. disseremus. Nũc autem de opere creationis quod ante narrationẽ effectuum sex illorum dierum memoratur (vt dixi) à Moyse, quædam explicanda sunt, de quibus disputat D. Thomas hîc q. 66. & seq.

Quæritur ergo PRIMO quid nomine cœli & terræ intelligi debeat cum Moyses ait, *In principio creauit Deus cœlum et terram,* Nam quid significet, quod ait, *In principio,* suprà Disput. 3. q. 3. punct. 1. explicauimus: & quę etiam sit vis illius verbi *Creauit,* exposuimus eadem Disput. q. 2. punc. 1. Itaq; his nunc omissis, de cœlo & terra videamus. Sunt autem horum verborum Moysis tam varię expositiones, sicut & aliorum ferè ominum, quibus in illo cap. 1. Genes. mundi ortus narratur, vt merito D. AVGVSTINVS lib. 12. Confessionum ca. 25. de hac historia Moysis differens, sic monuerit: *Stultum est in tanta copia verissimarum sententiarum, quæ de illis verbis erui possunt, temerè affirmare quam earũ Moyses potissimum senserit, et perniciosis contentionibus ipsam offendere charitatem propter quam dixit omnia is cuius dicta conamur exponere.* Et li. 12. Confess. cap. 31. *Cùm alius dixerit, hoc sentit Moyses quod ego: Et alius, imò illud quod ego; religiosius me arbitror dicere: Cur non vtrumq; potius si vtrimque verum est? Et si quid tertium, et si quid quartum, etc.* Et lib. 1. de Genesi ad lit. cap. 18. de eadem re agens: *In rebus,* inquit, *obscuris, si quæ in scriptura diuina legerimus, quæ possunt salua fide qua imbuimur, aliys atq; aliys parere sententijs, in nullam earum nos præcipiti affirmatione ita proiiciamus, vt si fortè rectè discussa veritas eã*

Universidad de Deusto
Biblioteca

labefactauerit, corruamus. Et lib. de Genes. ad liter. imperfecto cap. 1. *In his,* inquit, *temeritas asserendæ incertæ dubiæq; opinionis, difficile sacrilegij crimen euitat.* Est autem varietas sententiarum de hac narratione Moysis eò mirabilior, quòd inter omnes conuenit, Moysen accommodatè ad captum populi rudis Israëlitici hæc scribere instituisse, vt notat D. Chrysostomus homil. 2. in Genes. & D. Thomas hîc art. 1. ad 1. & 2. & q. 68. art. 3. & alij cõmuniter. Quod si ita est, mirum est, de re scripta vt intelligeretur à rudibus, tam varia & discrepantia sensisse sapientes. Sequemur igitur præceptum Augustini, vt nihil præiudicãtes vlli opinioni, quæ vera & consentiens cum fide de productione rerum omnium à Deo, videri possit, eam sententiam potissimùm amplectamur, quæ magis probata fuerit.

Sunt autem quinque potissimùm sententiæ de proposita quæstione circa verba illa, *In principio creauit Deus cœlum & terram.* PRIMA sententia est, nomine cœli & terræ intellexisse ibi Moysen totam vniuersitatem rerum generatim, quæ cœlo & terra tanquam extremis seu terminis quibusdam continetur; postea verò commemoratione reliqua operis sex dierum singulatim enarrasse productionem singularum partium rerum vniuersitatis. Ac si quis descripturus ædificationem alicuius magnæ domus, primo generatim dicat, domum illam fuisse ædificatam tali tempore. Deinde speciatim addat, primo fuisse iactum fundamentum, postea excitatos muros, &c. Hæc sententia est D. Chrysostomi homil. 1. in Genesim, & refertur à D. Thoma hîc quæst. 68. art. 1. ad 1. & à Diuo Augustino lib. 2. de Genesi contra Manich. cap. 3. qui & illam asserere videtur libro 1. de Gen. contra Manich. cap. 5. & eam dicit Basilius homilia 3. in Genesin, *fuisse sententiam maiorum.* Neque est improbabilis, si non excludat alias expositiones, quæ volunt (vt iam videbimus) res etiam aliquas nominatim ibi significari nomine cœli & terræ.

SECVNDA sententia est, nomine cœli significari naturam Angelicam; nomine autem terræ materiam primam ex se informem; quasi hæc duo extrema inter creaturas, primo loco memorare voluerit Moyses, quorũ alterum Deo proximum est, alterum à Deo remotissimum. Hanc sententiam ponit vt probabilem D. Augustinus lib. 1. de Genesi ad literam cap. 1. & eam quoque ac alias à se commemoratas in illo libro, sibi non improbari indicat eodem libro cap. 20. Asserit etiam illam lib. 11. de ciuitat. Dei cap. 9. & libr. 12. Confess. cap. 7. 8. & 9. Vbi in illo cap. 7. sic cũ Deo loquitur: *Tu eras, & aliud nihil, vnde fecisti cœlum & terram: duo quædam, vnum prope te, alterum prope nihil: Vnum quo superior tu esses,* (puta naturam Angelicam) *alterum quo inferius nihil esset*; puta materiam primam. Atque huius opinionis meminit etiam Diuus Thomas hîc quæstione 68. articulo 4. & ex parte etiam quæstione 66. articulo 1. ad 1. vbi reddit rationem cur nomine terræ potuerit cõmodè appellari materia prima, sicut etiam nomine aquæ, vt sensit item Augustinus li. 1. de Genesi contra Manich. cap. 5. & 7. Quia scilicet materia prima similitudinem habet cum terra, quatenus subsidet formis; & cum aqua, quatenus est apta formari diuersis formis, sicut aqua facillimè formatur.

HAEC sententia si non excludat alium aliquem sensum illorum verborum Moysis, quo possit ille locus simul exponi propriè secundùm literam, probabilis est. Nam vt D. Augustinus lib 11. de Ciuitate Dei ca. 9. argumentatur, verisimile est, productionem Angelorum non fuisse à Moyse prætermissam; maximè cum cap. 2. dicat, *requieuisse Deum ab vniuerso opere suo quod patrarat.* Quo ipso insinuat, omnia omninò quæ fecit Deus, facta ab eo fuisse præcedentibus sex diebus iuxta narrationem illam Genes. 1. ac proinde Angelos etiam, quippe quos certum est à Deo fuisse conditos, vt ibi probat AVGVSTINVS, & nos ostendimus Disput. præcedenti quæst. 12. Nec tamen Angeli fuerunt facti post astra, & alias res; siquidem ait Deus apud Iob 38. *Quando facta sunt sidera, laudauerunt me voce magna omnes Angeli mei*; ex quo Augustinus colligit, iam fuisse Angelos quando facta sunt sidera, atq; adeò nomine cœli prius facti intelligi. Quãquam etiam est probabile Moysen instituisse solum narrare res sensibiles, vt ait Basilius homil. 1. in Hexameron, & Chrysostomus homil. 2. in Genes. & D. Hieron. epist. 139. ad Cyrillum, & alij.

Dixi autem hanc secundam sententiam tum demum esse probabilem, si non excludat alium aliquem literalem sensum illorum verborũ Moysis: quia cum hæc narratio Moysis fuerit historica, oportet in aliquo sensu proprio & literali fundari sensus figuratos & metaphoricos, si qui etiã hîc admittantur. Constat autem non nisi figuratè significari nomine cœli Angelos, & nomine terræ materiam primam. Rectè autem D. Augustinus lib. 8. super Genesin ad literam cap. 1. probans ad literam accipienda etiam esse quæ narrantur de paradiso: *Narratio,* inquit, *in iis libris non genus loquutionis figuratarum rerum est, sicut in cantico canticorum: sed omninò gestarum est, sicut in regnorum libris & huiusmodi cæteris.* Vnde etiam D. GREGORIVS Nissenus in Hexam. initio: *Liceat nobis,* inquit, *in eam curam incumbere, vt vocibus in significatione propria permanentibus, certum rerum procreationis ordinem ac seriem contemplemur.* Et D. Thomas dicit hîc etiam sensum metaphoricum debere habere fundamentum in sensu literali & historico.

TERTIA sententia est, tum cœli tum terræ nomine significari eo loco materiam primam, quæ ideò cœlum & terra nominata sit, quia ex illa cœlum & terra fuerint producendã. Ita opinatus est AVGVSTINVS libro 1. de Genesi contra Manich. cap. 7. *Quemadmodum,* inquit, *si semen arboris considerantes, dicamus ibi esse radices & ramos et fructus et folia, non quia iam sunt, sed quia inde futura sunt: sic dictum est, In principio fecit Deus cœlum & terram, quasi semen cœli & terræ, cùm in confuso adhuc esset cœli & terræ materia. Sed quia certum erat, inde futurum esse cœlum & terram, iam & ipsa materia cœlum & terra nominata est.* Vbi satis apparet, loqui Augustinum de prima materia corporum: tametsi alibi sanè, puta lib. 5. super Genes. ad lit. cap. 5. materiam spiritualem (id est naturam Angelicam vt nondum formatam perfectione gloriæ) intelligit fuisse significatam nomine cœli.

HÆC autem tertia sententia propter tres rationes difficilis est. PRIMO, quia supponit, ex vna & eadem materia constare cœlum & terram & alia omnia corpora. Quod D. Thomas hîc artic. 2. bene refellit, vt paulò post videbimus. SECVNDO, quia supponit, cœlum & terram non fuisse creata ex nihilo secũdùm materiam simul & formam, sed producta secundùm formam ex materia: & sic nullam omninò rem corpoream per se subsistentem Deus vnquam ex nihilo creauisset; quod est alienum à communi sententia Theologorum, & videtur contra illud Concilij Lateranensis sub Innocentio tertio: *Deus vtramq; de nihilo condidit creaturam, spiritualem & corporalem.* Quod habetur in Cap. *Firmiter,* de summa Trinit. & fide Catholica: TERTIO, quia cùm simul fuerit à Deo producta materia & forma tum cœli, tum terræ (non enim fuit vlla materia aliquando sine forma) non satis intelligitur quomodo forma producta fuerit ex materia, & non potius vtraque simul per vnam & eandem actionem, quæ fuerit creatio ex nihilo. Nam vt suprà Disputat. 2. quæst. 15. explicaui, id ex quo quidpiam aliud fit, aliunde debet habere esse quàm per actionem qua illud aliud fit.

QVARTA sententia est, nomine *cœli* intelligendum esse solum cœlum empyreum; nomine autem *terræ* materiam primam, vel omninò informem, vel cum communi quadam forma corporeitatis, quæ vnà cum materia cõstitueret rudem quandam & indigestam massam corpoream, occupantem id spacium totum quod est intra cœlum empyreum, ex qua postmodum omnia corpora tum cœlestia tum elementalia & mixta sint facta cum sua forma & distinctione quam nunc habent. Atq; hanc massam ibi appellari tum terram, quia facilè subest aliis formis, tum aquam, quia fuit facilè formabilis, tum abyssum, propter profunditatem. Et hanc esse *materiam illam inuisam*, ex qua dicitur orbis terræ factus, Sapient. 11. Ita sensit, quod ad cœlũ empyreum attinet, Strabus, Beda, & Alcuinus, & Abulensis in illum locum Genesis, & Magister sententiarum ac plerique scholastici Theologi in 2. dist. 2. Quod autem attinet ad illam rudem & confusam massam, sensit ita quoq; Magister in 2. dist. 12. & Abulensis vbi suprà, & vt videtur etiam D. GREGORIVS lib. 32. Moral. cap. 10. cùm ait: *Rerum substantia simul creata est, sed simul species formata non est; & quod simul extitit per substantiam materiæ, non simul apparuit per speciem formæ.*

HÆC sententia in eo quod ponit, cœlum empyreum nomine cœli ibi intelligi debere, omninò verisimilis est. Nam etsi ex fide certum non est, empyreum illud cœlum esse, est tamen ob authoritatem Strabi, & Bedæ, vbi suprà, & Basilij, homilia 2. in Hexameron, communiter receptum, vt docet D. Thomas hîc art. 3. Neq; vlla causa est cur non putemus à Moyse fuisse id quoq; cœlum comprehensum communi cœli vocabulo. Nam quamuis ille pro rudi populo scripserit, simul tamen quædam pro eruditioribus potuit indicare: sicut D. Thomas hîc quæst. 68. art. 3. dicit, per tenebras quoque indicasse eruditioribus aërem in quo tenebræ fuerũt. Sed quòd excludat illa quarta sententia alios cœlos, nõ videtur probandum. Nam quo minus cœli alij hoc etiam loco significentur minimè obstat quod secundo die postea perhibetur productum firmamentum, & quarto astra, vt quæstione sequenti videbimus. Et omninò credibile est voluisse inprimis hoc loco Moysen nomine cœli significare rudi populo Hebræorum, ea corpora cœlestia, quæ ex motu & luce ab hominibus cognosci possunt.

Quod autem attinet ad materiam illam communi forma corporeitatis affectam, quæ nomine terræ significata sit, D. Thomas hîc quæst. 66. artic. 1. non probat eam sententiam. Nam *sequeretur,* inquit, *quod fieri res ex illa materia seu corpulenta substantia, nihil aliud esset quàm alterari. Forma enim illa præcedens dedisset materiæ Esse in actu in genere substantiæ, & sic formæ superuenientes solum darent Esse accidentale.* Hac tamen argumentatione parum illi mouentur qui putant in eodem composito naturali esse plures subStantiales formas totales subordinatas, de quo infrà dicemus in materia de anima. Quare non videtur illa sententia planè improbabilis, quod ad terræ interpretationem attinet.

QVINTA sententia, quæ videtur reliquis anteponenda, est ea, quam licet colligere ex diuo Thoma hîc in pluribus locis inter se collatis, vt quæst. 66. artic. 3. & quæst. 67. art. 4. ad 1. & quæstione 68. articul. 1. & 3. & quæstione 74. articul. 2. & artic. 3. ad 2. Nimirum vocabulo cœli & terræ, intelligi debere illo loco omnem substantiam corpoream simplicem, tum cœlestem, tum elementarem, quæ cœlo & terra tanquam duobus extremis continetur: ac proinde omnes cœlestes orbes quoad substantiam suam, sine perfectione tamen lucis & astrorum, & proprij cuiusque motus, & vis cuiusdam vltimæ ad agendum; quæ omnia postea per opus primi, secundi & quarti diei accesserunt, vt quæstione sequenti exponemus: Item elementum ipsum terræ & aquæ, quorum expresse meminit Moyses; & aëris, quem etiam subindicat, memorans tenebras, vt notauit D. Thomas quæst. 68. art. 3. Et consequenter etiam ignis, quippe qui etiam in terra continetur, & ex

Universidad de Deusto
Biblioteca

ea alicubi erumpit, sicut etiam aqua & aër, vt notauit Basilius homilia 2. in Hexamer. Quanquam Moyses quidem vtpote rudem populum erudiens, solius terræ & aquæ, quia sunt notiores, fecit expressam mentionem. Quibus omnibus elemẽtis postea quoq; die tertio, quinto & sexto accessit suus ornatus vt videbimus.

Est autem hæc sententia non modo ex mente D. Thomæ vt diximus, sed etiam D. Basilij homilia 2. in Hexamer. & Bedæ in Hexameron, & Damasceni lib. 2. fidei orthodoxæ cap. 5. qui sentiũt, voluisse Moysen intelligi per cœlum & terram omnia etiam corpora media tanquam per extrema, id quod ex Basilio memorat D. Thom. q. 74. articul. 3. ad 2. Item est ex mente aliorum Patrum communiter, qui per terram hoc loco verum ipsum elemẽtum terræ intelligunt, quæ primo fuit cooperta aquis, & ideò *inuisibilis & inanis* & inornata; & postea discooperta protulit plãtas & herbas quibus est ornata, vt legimus Genes. 1. Peculiariter autem quod ad cœlos attinet, inde possumus confirmare eos omnes generali cœli vocabulo à Moyse illo loco comprehẽsos fuisse, quod nomen hebraicum שמים quo Moyses vsus est, plurale est, significans cœlos, tametsi etiam pro singulari ponitur apud Hebræos. Vnde Psal. 101. vbi interpres vertit: *Initio tu Domine terram fundasti, & opera manuum tuarum sunt cœli*, Hebraicè est idem verbum. Quibus verbis eandem sentẽtiam voluit Dauid exprimere quam Moyses illis: *In principio creauit Deus cœlum seu cœlos & terram.*

Secvndo quæritur, vtrum materia substantiarum huiusmodi corporalium fuerit simul cùm substantialibus formis creata, an verò prius; ita vt prius fuerit aliquando informis quam formata. Et est ratio dubitandi propter diuersum modum loquendi sanctorum Patrum. Nam D. Augustinus lib. 1. super Genesin ad lit. cap. 15. & alias sæpè, docet informitatem materiæ non durationе aliqua sed solum quodam naturæ ordine præcessisse ipsius formationẽ. Alij autem aiunt, præcessisse etiam durationе, Vt Basilius homil. 2. in Hexameron. Chrysostomus homil. 2. in Genesin. Ambrosius lib. 1. Hexameron, cap. 8.

Marsilius in 2. quæstione 8. putat, materiam primam fuisse prius creatam absq; omni forma. Quam opinionem non videtur pro absurda reputare Gabriel in 2. dist. 12. quæst. 1. sub finem. Et in eam sententiam citat Avgvstinvm, qui lib. 12. Confessionum cap. 3. dicit: *Nõnne tu Domine docuisti me quod priusquam istam informem materiam formares atque distingueres non erat aliquid? non color, non figura, non corpus, non spiritus, non tamen omninò nihil?* Sed certa sententia est, materiam primam non fuisse ante formas corporum creatam, atque adeò illius informitatem, vt est pura potentia, solum ordine naturæ præcessisse substãtiales formas.

Ita docet luculenter Augustinus lib. 1. sup. Genesin ad lit. cap. 15. Et Basilivs homil. 2. Hexa. *Vbi pugnare* dicit *cum Scriptura* eos qui dicant extitisse primo talem aliquam materiam. Et postea ait: *Deum astruamus vnà cum forma protinus ipsius materiam accommodatam creasse.* Item Hugo Victorinus lib. 1. de Sacramentis Christianæ fid. part. 1. cap. 4. & D. Thomas quæst. 66. art. 1. & communiter Theologi in 2. dist. 12. Probatur ex Scriptura. Nam Genes. 1. dicitur, *In principio* (id est ante alia omnia, saltem quæ ad corporalem substantiam pertinerent) *creauit Deus cœlum & terram.* Fuit igitur etiam forma cœli & terræ. Item in Concilio Lateranensi sub Innocentio tertio: *Deus ab initio temporis vtramque de nihilo condidit creaturam spiritualem & corporalem, visibilem, & inuisibilem.* Fuit igitur initio statim creatura corporalis naturâ sua visibilis: ac proinde minimè sola materia prima, cum hæc naturâ sua non sit visibilis.

Porrò Patres illi qui materiæ informitatem censent præcessisse tempore formationem eius, in formem materiam vocant non sicut Augustinus ipsam materiam primã, quæ est pura potentia; sed ipsam substantiam simplicem cœlestem & elementarem, vt carebat initio decore quodam ac perfectione accidentali quæ postea ei accessit per opera sex dierum. Augustinus autem intelligi debet secundùm prioritatem duntaxat naturæ, vt ipse se explicat.

Tertio quæritur, Vtrum potuerit saltem per Dei potentiam absolutam materia rerum corporalium existere sine omni forma. D. Thomas hîc quæst. 66. art. 1. non putat. Nam tunc esset actu & non esset actu, cùm sit pura potentia. Atq; eadem fuit sententia Auicennæ lib. 2. suæ metaph. cap. 3. & Auerrois 1. phys. text. 56. & Bonauent. in 2. dist. 12. art. 1. quæst. 1. & Durandi eadem dist. quæst. 2. & aliorum. Contraria tamẽ sententia defenditur à Scoto ibidem quæst. 2. & à Gregorio Ariminensi eadem dist. & quæst. artic. 3. & à Gabriele ibidem quæst. 1. art. 3. dub. 2. & à Marsilio in 2. quæst. 8. & à Dominico Soto lib. 1. phys. quæst. 6. & ab aliis & hæc sententia mihi videtur probabilior. Nam quamuis materia prima sit pura potentia in genere determinati & specifici actus substantialis, *non tamen est omninò nihil*, vt rectè dixit Augustinus lib. 12. Confess. cap. 3. sed habet aliquam entitatem ab omni forma distinctam, ratione cuius posset per potentiam Dei absolutam conseruari absq; omni forma sine vlla implicatione contradictionis, vt rectè ostendunt Scotus, Gregorius, & Gabriel vbi suprà.

Qvarto quæritur, Vtrũ vna & eadem sit materia rerum omnium corporalium à Deo conditarum, vel diuersæ rationis sit materia corporum cœlestium à materia horum corporum inferiorum. In qua quæstione in primis supponimus cõtra Auerroem in lib. de substantia orbis cap. 2. & lib. 1. de cœlo text. 5. 10. & 95. & lib. 2. tex. 4. & Durandum in 2. dist. 12. quæst. 1. & Marsilium in 2. q. 8. Corpus cæleste non esse substantiam simplicem, sed compositam ex materia & forma sibi intrinseca,

seca, præter intelligentiam à qua mouetur. Id enim patet ex Philosopho, qui libro 1. de cœlo tex. 11. & libro 8. metaphys. text. 31. & libro 12. text. 10. generatim affirmat, omnes substantias corporeas constare ex materia; neque videtur dubitandum quin loquatur de materia vt est altera pars compositi, iuxta corporalis substantiæ diuisionem quam idem tradit 7. metaphys. tex. 7. in formam, materiam, & compositum. Atque idem supponitur passim à sanctis Patribus. Vt ab Augustino libro 12. Confess. sæpè, & ab Ambrosio libro 1. Hexameron capite 6. & à Chrysostomo homilia 10. ad populum, & à Basilio homilia 1. Hexameron. Et probatur recte à diuo Thoma hîc quæstion. 66. art. 2. & ab aliis Theologis communiter in 2. dist. 12. Nam substantia simplex aut est solum forma per se subsistens, aut solum materia. Sed cœlum non est solum materia, vt patet; nec solum forma; cùm non sit substantia tantum intelligibilis sed etiam sensibilis, vt patet. Ergo &c. Quam rationem optimè explicat & defendit Caietanus hîc art. 2. & Capreolus in 2. dist. 12. quæst. vnica.

Quo posito, de proposita quæstione duæ sunt opiniones. Vna est, eiusdem rationis materiam esse omnium corporum, atque adeò cœli & elementorum, & mixtorum. Ita sentit Bonauentura in 2. distinct. 12. artic. 2. quæst. 1. Scotus in 2. dist. 14. quæst. 1. Aegidius Romanus in 2. distinct. 12. Abulensis in capite 1. Genesis & alij quidam. Atque in eadem sententia fuit Plato in Timæo, siquidem censuit, corpus cœleste non esse alterius naturæ ab elementali, vt refert hîc quoque diuus Thomas quæst. 66. artic. 2. Quin etiam plerique Patres ex veteribus idem arbitrati sunt, cùm potius Platonis doctrinam quàm Aristotelis sequerentur: Vt Ambrosius libro 1. Hexameron cap. 3. Augustinus lib. 1. de Genesi contra Manich. capite 7. Chrysostomus homilia 10. ad populum. Basilivs homil. 1. Hexameron. Et posset hæc sententia confirmari ex Scriptura, quæ indicare videtur cœlos esse natura sua corruptibiles. Vt Psal. 101. *Ipsi peribunt*, & 1. Corinth. 7. *Præterit figura huius mundi.* Et 2. Petri 3. *Cœli magno impetu transient.* Et Marci 13. *Cœlum & terra transibunt, verba autem mea non transibunt.* Et Apocal. 21. *Vidi cœlum nouum, & terram nouam. Primum enim cœlum & prima terra abiit.*

Altera sententia est, diuersæ rationis esse materiam corporum cœlestium à materia corporum inferiorum: per hoc quod materia corporum inferiorum est in potentia ad plures formas, puta ad omnes inferiorum corporum; materia autem corporis cœlestis tantũ est in potentia ad formam suam cœlestem. Ita sentit Aristoteles 12. Metaphysicæ tex. 10. qui etiam libro 1. cœli à text. 5. vsq; ad 19. probat contra Platonem cœlũ habere altiorem essentiam quàm elementa; & communiter Peripatetici, & D. Thom. hic q. 66. art. 2. & Caietanus ibidem, qui rectè hanc sententiam defendit, & Capreolus in 2. dist. 12. quæst. vnica, conclus. 2. & Soncinas 12. Metaph. quæst. 9. Et alij passim.

Et hæc sententia est probabilior. Nam nisi ita statuamus, non potest cõmodè id explicari quod ab omnibus communiter conceditur & est compertum experientia, nempe cœlum esse de facto incorruptibile, ita vt à nullo agente naturali secundùm ordinarium naturæ cursum destrui possit. Aut enim Primo est dicendum, illud per solum Dei donum extrinsecum indissolubile esse, vt dixit Plato in Timæo, & Chrysostomus: & id gratis dici videtur. Aut Secvndo dicendum est, vt aiunt alij, ideò cœlum à nullo agente naturali dissolui posse; quia licet illius materia habeat potentiam ad alias formas, tamen planè ipsius appetitus satiatur forma cœlesti ob eius perfectionem. Et neq; hoc satis probabiliter & constanter dicitur. Tum quia appetitus materiæ ad alias formas, nihil aliud est, quàm porentia ad illas cum illarum priuatione: ac proinde si est in materia cœli potentia ad alias formas cum priuatione; negari non potest, quin etiam in ea resset appetitus ad formas alias. Tum quia multò perfectior forma est anima rationalis quàm forma cœli; & tamen anima rationalis non ita satiat appetitum materiæ, quin hæc appetat alias formas: ob quem appetitũ fit vt homo sit corruptibilis. Aut Tertio dicendum est, vt alij dicunt, ob certam quãdam dispositionem materiæ cœli ad formam cœlestem fieri, vt à nullo agente naturali ponsit cœlum corrumpi. Et neque hoc videtur satis rectè dici posse. Nam si forma cœlestis per se relinquit in cœli materia naturalem appetitũ ad alias formas, non est verisimile, naturalem dispositionem ad eam formam esse talem, vt obstet quo minus appetitus ille ponsit naturaliter expleri: nec tam id philosophicè dici videtur quàm sine ratione fingi: siquidem esset tunc frustra naturalis appetitus, nec satis cum illo naturalis illa dispositio cœli ad suam formam congrueret, si impediret quo minus posset expleri.

Qvare supereſt vt ad tuendam cœli incorruptibilitatem, dicamus iuxta secundam sententiã, habere illud materiam diuersæ rationis, in qua scilicet solum sit potentia ad eam formam qua informatur: Et inde fieri, vt cùm nullum habeat appetitum ad aliam formam, nullam aliam formam susciperе posit quæ corrupto cœlo excludat priorem; neq; vlla sit ad id potentia naturalis actiua, vt neque est passiua. Ex quo fundamento pariter sequitur, diuersæ quoq; rationis materias esse diuersorum corporum cœlestium, vt ostendit rectè Soncinas 12. Metaph. quæst. 10.

Ad testimonia verò Scripturæ pro contraria sententia facilis est responsio. Non enim transmutabuntur cœli in mundi fine substantialiter, sed solùm accidentaliter: quatenus & amittent vim quandam per motum generandi res in his inferioribus, & acquirent etiam simul cum terra &

Universidad de Deusto
Biblioteca

ra & elementis virtute diuina decorem atque dignitatem aliquam futuro ſtatui beatorum congruentem. Iuxta illud ad Rom. 8. *Expectatio creaturæ renouationem filiorum Dei expectat, ſciens quoniam & ipſa liberabitur à corruptione.* Et illud Apoc. 21. *Vidi cœlum nouum, etc.* Quanquam teſtimonia illa ex Pſal. 101. & Marci 13. per exaggerationem quandam poſſent exponi: vt ſit ſenſus, potius futurum, vt cœli corrumpantur, ſi id eſſet poſsibile, quã vt Deus mutetur, aut promiſsiones Chriſti non impleantur.

QVINTO quæritur, cuius naturæ ſit cœlum illud empyreum, quod per opus creationis ante primum diem vna cum aliis cœlis, & cum elemẽtis conditum eſſe diximus; & quam certum ſit, illud cœlum eſſe. In hac re opinio quædam Auguſtini Eugubini falſa, vel erronea potius, cauenda eſt. Is enim in Coſmopœia ſua, & in Tractatu quodam de naturis corporeis, arbitratur cœlum empyreum eſſe lucem quandam increatam & Deo coæternam, ex Dei eſſentia promanantem, in qua Deus inhabitet, & ad quam beati admittantur, neque tamen ipſa ſit Deus. Probat quia talis lucis videtur fieri nonnunquam mentio in Scriptura. Vt Pſalmo 103. cum de Deo dicitur, *Amictus lumine ſicut veſtimento.* Et Ioan. 17. *Clarifica me tu Pater apud temetipſum claritate quam habui priuſquam mundus eſſet.* Et 1. ad Tim. 6. *Lucem inhabitat inacceſsibilem.* Adducit etiam BASILIVM qui homilia 2. Hexameron talem aliquam lucem ſignificare videtur cum ita ſcribit: *Arbitramur ſane, ſi quid erat ante mundi ſenſilis conſtitutionem, id in lumine nimirum fuiſſe. Neque enim Angelorum dignitates degebant in tenebris.*

SED hæc ſententia nullo modo eſt tolerabilis. Nam ex fide certiſsimum eſt, id omne eſſe creatum à Deo quod non eſt Deus; neque quidquam omninò præter Deum eſſe ab æterno, vt ſuprà oſtendimus Diſput. 3. queſt. 1. & 3. Vnde AVGVSTINVS in Enchiridio cap. 9. inter alia dicit credendum eſſe Chriſtiano, *nullam eſſe naturam quæ non aut ipſe Deus ſit, aut ab ipſo.* Et D. FVLGENTIVS in lib. de fide ad Petrum cap. 3. *Principaliter itaque tene, omnem creaturam quæ non eſt trinitas Deus, ab ipſa Trinitate quæ ſolus Deus æternus & verus eſt, creatam ex nihilo.* Et infrà: *Hic Deus qui ſine initio ſemper eſt, quia ſummè eſt, dedit rebus à ſe creatis vt ſint: non tamen ſine initio.* Lux autem illa cuius fit mentio in Scripturæ locis ab Eugubino citatis, rectè intelligitur eſſe ipſa eſſentia diuina, quæ lux vocatur quatenus & mentes hominum illuſtrat, & ipſa etiam à beatis clariſsimè videtur, iuxta illud Ioan. 1. *Erat lux vera quæ illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum.* Hac etiam luce clarificatus fuit Chriſtus à Patre, quatenus poſt paſsionem ſuam eius diuinitas mundo innotuit, iuxta illud ad Philip. 2. *Propter quod Deus exaltauit illum & donauit illi nomen quod eſt ſuper omne nomen, vt in nomine IESV omne genu flectatur, etc.* Baſilius autem lucem creatam intelligit cœli empyrei quod totum in ſe lucet, vt iam dicemus: & eam lucem dicit promitti iuſtis ad inhabitandum.

QVARE reiecta illa ſententia Eugubini; ex communi doctrina Theologorum in 2. diſtin. 2. & diui Thomæ hîc quæſt. 66. artic. 3. ſtatuendum eſt, cœlum empyreum eſſe cœleſtem quendam orbem omnium ſupremum, immobilem, lucidiſsimum totum in ſe ipſo, & pulcherrimum, ſubtiliuſque quàm vt ſui denſitate radios aliquos lucis ex ſe diffundat, ſedem beatarum mentium, vbi Deus ſe clarè conſpiciendum exhibet. Et quamuis non ſit ex fide certum, tale cœlum eſſe, negari tamen ſine temeritate non poteſt, cùm communi ſententia Theologorum aſſeratur, & confirmetur teſtimonio Baſilij loco citato, & Strabi & Bedæ in cap. primo Geneſis, & aliorum quos ſuprà Diſputat. præcedenti quæſtione 12. citauimus. Idque probat diuus Thomas hîc quæſtione 66. articul. 3. congruenti ratione. Nam ſicut gloria ſpiritualis initio mundi inchoata eſt in Angelorum beatitudine; ita decuit, vt in aliquo corpore perfectiſsimo & omnis mutationis experte, inchoaretur gloria corporalis quæ poſt reſurrectionem non modo ad corpora hominum pertinebit, ſed etiam ad totum orbem redundabit. Tale autem corpus eſt, cœlum iſtud empyreũ, id eſt, igneum, non à calore ſed à ſplendore ſic nominatum, vt rectè diuus Thomas hîc notat.

Atque hoc inprimis cœlum putatur à Theologis in Scriptura indicari, cùm dicitur cœlum cœli, vel cœli cœlorum. Vt Pſalm. 113. *Cœlum cœli Domino*, & Pſal. 148. *Laudate Dominum cœli cœlorum.* Aut etiam cum cœlum in quo beati erunt, vocatur *terra.* Hoc enim vocabulo cœlum empyreum commodè appellatur propter ſuam immobilitatem. Vt Pſal. 141. *Portio mea in terra viuentium*, & Matth. 5. *Beati mites quoniam ipſi poſſidebunt terram.* Quod interpretans AVGVSTINVS libro 1. de ſermone Domini in monte: *Illam*, ait, *credo terram de qua in Pſalmo dicitur, ſpes mea es tu, portio mea in terra viuentium.*

SEXTO quæritur. Vtrum ſimul cum cœlo & terra, quæ per opus creationis condita eſſe diximus, fuerit concreatum aliquod tempus. Diſſerit de hoc diuus Thomas hîc quæſt. 66. artic. 4. SED inprimis eſt ſciendum, non debere quæri an ita ſimul cum cœlo & terra fuerit tempus, vt in ipſo primo inſtanti, quo cœlum & terra fuerunt creata, extiterit tempus. Nam cum tempus ſit ſucceſſio quædam in qua aliquid fuerit prius, & aliquid futurum ſit poſterius; impoſsibile eſt vt in primo inſtanti quo res aliqua incipit eſſe, ſit in illa tempus; Implicat enim contradictionem, vt fuerit aliquid in re prius, quàm ipſa res incæperit eſſe. Itaq; quæſtio ſolum eſſe poteſt an tempus ſecundùm ſui ſaltem principium, fuerit ſimul concreatum cum cœlo & terra: ita vt primum inſtans, quo fuit cœlum & terra, fuerit initium motus ac temporis.

Et

ET RESPONDENDVM eſt omninò affirmatiue ad quæſtionem hoc modo propoſitam. Probatur PRIMO illis verbis Moyſis: *In principio creauit Deus cœlum & terram.* Senſus enim eſt, in principio temporis vt docet D. Thomas ſuprà quæſt. 46. art. 3. & pleriq; Patres, vt Ambroſius lib. 1. Hexameron cap. 6. Auguſtinus lib. 12. confeſſ. cap. 20. & 28. Baſilius homil. 1. Hexameron & alij; quamuis habet etiam alios ſenſus veros ille locus, vt notat illic D. Thomas, & nos etiam docuimus ſuprà Diſput. 3. quæſt. 3. punct. 1. SECVNDO probatur ex Concilio Lateranenſi ſub Innocentio tertio, & cap. *Firmiter*, vbi ſimiliter definitur, Deum ab initio temporis *vtramq; de nihilo condidiſſe creaturam*, ſpiritualem & corporalem. TERTIO, quia nulla poteſt adferri conuincens ratio cur primũ mobile ſeu firmamentum, quod primo fuit creatum quoad ſubſtantiam, nõ ſtatim ac extitit cœperit moueri. Itaque probabiliſsimum eſt, tempus illud quod cum cœlo & terra cœpit, fuiſſe prius & poſterius in motu non modo actionum aliquarum Angelicarum, vt quidam aiunt, ſed etiam primi mobilis ſeu firmamenti, vt alij probabiliter ſentiunt & ſubindicat etiam diuus Thomas ſuprà quæſtione 46. articulo 3. ad 3. quamuis hîc quæſtione 66. artic. 4. ad 3. id in dubio relinquat.

POSTREMO circa primum illud opus creationis quæri poteſt, quid ſibi velit Moyſes cum illud opus commemorans, ad extremum ait: *Et ſpiritus Domini ferebatur ſuper aquas.* RESPONDEO, hunc locum tot modis ſolere exponi, quot modis diuerſis in Scriptura vſurpari conſueuit vocabulum hebraicum רוח id eſt, ſpiritus. Nam PRIMO accipi ſolet pro vento ſeu aëre. Et ſic hoc loco exponitur à Rabbi Moyſe in libro perplexorum, & à Tertulliano libro aduerſus Hermogenem, & à Theodoreto quæſt. 8. ſup. Geneſin. SECVNDO, pro quadam virtute & efficacitate vitali. Et ſic exponitur hoc loco à Chryſoſtomo homilia 3. in Geneſin, vt idem ſit quod virtus aquis impreſſa ex qua poſtea volucres ac piſces prodirent. TERTIO, pro ſpiritu humano vel Angelico. Et ſic exponitur à Caietano in hunc locum; vt ſit ſenſus, primum mobile (quod ille aquarum nomine ibi ſignificari putat) fuiſſe motum ab intelligentia ſibi aſsiſtente. QVARTO, pro tertia perſona ſanctiſsimæ Trinitatis. Et ſic exponitur hoc loco communiter à ſanctis Patribus, vt ab Ambroſio libro 1. Hexameron cap. 8. Auguſtino libro 11. de ciuitat. cap. 32. Hieronymo epiſt. 83. ad Oceanum, & in queſtionibus hebraicis ſuper Geneſ. Baſilio homilia 2. Hexamer. Beda in illum locum, & ab aliis.

Et hæc eſt probabilior expoſitio, vt etiam notat diuus Thomas hîc quæſt. 66. art. 1. ad vltimum & quæſt. 74. artic. 3. ad 4. NAM vt diuus Hieronymus vbi ſuprà aſſerit, & confirmat etiam D. Baſilius auctoritate cuiuſdam Syri ſcriptoris, nempe ſancti Ephræm, verbum hebraicum, quod interpres vertit, *ſuperferebatur*, puta, מְרַחֶפֶת propriè idem ſignficat quod *confouebat*, in modum auis cuiuſpiam ouis incubantis, & vitalem virtutem aquis præbebat ex qua poſtea orirentur quæ ex illis orta narrantur. Quam virtutem vitalem non niſi diuina perſona præbere potuit. Et DEINDE conſentaneum fuit, vt quemadmodum perſona Patris & Filij in creatione rerum à Moyſe commemoratæ fuerunt illis verbis: *In principio* (id eſt, in filio, vt vidimus Diſput. 3. quæſt. 3.) *creauit Deus*, id eſt, Pater: ita etiam commemoraret ſpiritum ſanctum, ſicut diuus Auguſtinus lib. 11. de ciuitat. cap. 32. argumentatur. Et conuenit hoc cum eo quod de Spiritu ſancto legimus Pſalmo 32. *Verbo Domini cœli firmati ſunt, & Spiritu oris eius omnis virtus eorum.* AC DENIQVE conueniens fuit, vt ea re in mũdi exordio adumbraretur baptiſmi myſterium, in quo virtute Spiritus ſancti vim accipit aqua ſpiritualiter regenerandi, vt Patres quoque ratiocinantur.

Notat quoque diuus Thomas quæſt. 74. art. 3. ad 4. ex Auguſtino lib. 1. ſuper Geneſ. ad lit. cap. 7. ideo dictũ eſſe, Spiritum ſanctum *ferri ſuper aquas* vt indicaretur, eum non ob aliquam neceſsitatem ſuam fuiſſe operatum aliquid in aquis, ſed ad illarum tantum perfectionem, & vt omninò illis ſuperiorem, nec eis indigẽtem. Item ſuper aquas Spiritum ſanctum ferri non loco ſed præcellente potentia, & vt fertur mens artificis motu non corporis ſed voluntatis ſuper materiam, quam vult formare, vt ait Abulenſis in illum locum, & ante ipſum diuus Thomas hîc quæſt. 66. art. 1. ad vltimum.

PVNCTVM SECVNDVM.

Quonam modo & ordine res corporales Deus fecerit, ſpectando durationem ſeu tempus in quo res eiuſmodi à Deo factæ ſunt.

D. Thom. quæſt. 74.

DIVVS Thomas quæſtionem hanc tractat poſtquam ſigillatim explicauit opera ſex primorum Dierum. Nobis autem præmittenda potius hæc quæſtio viſa eſt, ne alioqui in explicatione operũ quæ primis illis ſex diebus à Deo geſta ſunt, ſuſpenſum ac incertum teneremus animum lectoris, ſi prius à nobis non eſſet expoſita duratio atque conditio dierum illorum, id quod ex quæſtione nunc propoſita pendet. Porrò de duratione in qua Deus mundum condidit, duæ ſunt cõtrariæ Patrum ſententiæ. Vna eſt, Auguſtini qui arbitratur ſimul eodem momento facta fuiſſe omnia illa quæ narrat Moyſes per ſex dies producta fuiſſe à Deo. Sic Auguſtinus opinatur lib. 1. ſuper Geneſ. ad lit. cap. 15. & lib. 4. cap. 34. & libro 5. cap. 4. & 5. & libro 11. de Ciuitat. Dei cap. 9. & ſæpè

alias.

Universidad de Deusto
Biblioteca

alias. Etsi non omnia illa omnino vult Aug. producta fuisse actu simul in se ipsis, sed quædam tantùm potentialiter, in suis quasi seminibus, nempe illa quæ tertio, quinto & sexto die facta narrantur, vt disserit lib. 6. super Genes. ad lit. cap. 5. & 6. de quo videbimus quæst. seq. puncto 3. & 5. Item omnia illa quæ per sex dies facta narrantur, simpliciter fuisse producta simul, sensit PHILO libro de Allegoriis legis Mosaicæ, & Procopius in caput 1. Genes. & Caietanus ibidem: Isti, inquam, censent, simul eodem momento Deum condidisse illa omnia quæ narrat Moyses. Neque aliud esse interpretatur Augustinus illos sex dies nisi cognitionem Angelicam sex illis rerum ordinibus & quasi generibus præsentatam. Itaque putat Augustinus vnũ diem dici à Moyse cognitionem Angelicam, vt ad vnum ordinem rerum vno die à Moyse commemoratum terminabatur: Mane autem diei eandem cognitionem Angelicam vt est cognitio rerum in Verbo diuino seu in Deo; vespere autem, vt est cognitio rerũ in se ipsis per illarum proprias species intelligibiles, vt suprà ex eodem Augustino declarauimus Disput. præced. quæst. 9. punct. 5. PHILO autem non aliud putat Moysen per sex illos dies significare voluisse, quã conditarum rerum perfectionem, quæ senario numero denotari solet. Procopius verò ait, ideò Moysen per interualla sex dierum adumbrasse rerum productionem, vt facilius à rudi populo intelligeretur. Et DENIQVE dicit Caietanus id fecisse Moysen, vt ea re ostenderet naturalem ordinem & consequentiam productarum rerum talem esse, vt si successiue producendæ fuissent, cõmodissimè per interualla eiusmodi sex taliũ dierum potuissent produci. Atq; eiusdem sententiæ videtur fuisse Origenes, siquidem libro 4. periarchon. cap. 2. pro absurdo ducit, propriè, vt sonat, intelligere quod Moyses narrat de prima, secundá, & tertia die.

Huius sententiæ argumenta sunt quatuor potissimùm. PRIMVM extruitur ex aliquot locis Scripturæ. Nam Ecclesiast. 18. dicitur: *Qui viuit in æternum creauit omnia simul.* Et Genes. 2. Recapitulans Moyses narrationem illam capitis superioris: *Istæ sunt*, inquit, *generationes cœli & terræ, quando creatæ sunt, in die quo fecit Deus cœlum & terram, & omne virgultum agri, &c.* Non dicit *in diebus* sed *in die.* Simul igitur creata sunt omnia. Et Iob 40. ait Dominus ad Iob: *Ecce behemoth quem feci tecũ.* Quo loco Gregorius & alij interpretantur behemoth esse diabolum, qui sit factus simul cum homine. Et tamen diabolus cum aliis Angelis putatur creatus ante primũ diem; homo autem conditus perhibetur die sexto. Omnia igitur fuerunt facta simul. SECVNDVM argumentum sumitur ex Concilio Lateranensi sub Innocentio tertio, & refertur in cap. *Firmiter*, vbi dicitur, *Deus ab initio temporis simul vtramque de nihilo condidit creaturam, spiritualem & corporalem.* TERTIVM petitur ex absurdis, quę alioqui sequerentur, si interualla illa sex dierum propriè intelligantur. Nam tunc lux fuisset primo die sine sole, qui est conditus primùm die quarto. Item postquam producti fuissent omnes cœli, qui sunt conditi ante primum diem (vt suprà constituimus) rursus produceretur firmamentum secundo die, &c. QVARTVM peti potest à ratione omnipotentiæ diuinæ. Nam quorsum Deus in condendis rebus interualla têporis expectasset, cum sit infinitæ virtutis?

ALTERA sententia est, Deum non nisi per interualla & successionem temporis mundum cõdidisse, nempe cœlos & elementa ante primum diem, vt puncto præcedente explicauimus; res autem alias per sex illos dies, sicut à Moyse narratur. Hæc sententia vt est communior ita etiam probabilior. Sic sensit Basilius, Ambrosius, Chrysostomus, Strabus, Beda & alij in illum locum Geneseos. Hieronymus in quæstionibus hebraicis super Genesin. Gregorius lib. 32. Moral. cap. 10. Rupertus Tuitiensis abbas lib. 1. de operibus Trinitatis cap. 37. Item Magister sentent. in 2. dist. 12. & dist. 15. vbi affirmat, hanc sententiam *magis approbari ab Ecclesia Catholica:* & ibidem plerique Theologi. Quanquam D. Thomas hîc quæst. 74. art. 2. vtramq; sententiam tanquam probabilem defendit, & neutri præiudicare vult, quasi altera sit certa. Est tamen sententia hæc secunda probabilior vt dixi.

Probatur autem hæc sententia PRIMO ex illa ipsa Scriptura Moysis Geneseos 1. idque dupliciter. PRIMO, Nam Scriptura propriè intelligi debet quãdo sine absurdo potest, præsertim vbi est narratio historica, vt puncto præcedente notauimus ex Augustino libro 8. de Genesi ad literam cap. 1. Sed scriptura Genes. 1. continet narrationem historicam, & disertè meminit sex illorum dierum, & nullum sequitur absurdum si propriè illi dies intelligantur, vt videbimus quæst. sequenti. Ergo &c. SECVNDO, quia multa in illa narratione cõtinentur, quæ non nisi valde violenter, ac ne vix quidem violenter, exponi possunt, nisi propriè per illorum dierum interualla mundus fuisse cõditus intelligatur. Nam dicitur ibi PRIMO fuisse terram *inanem & vacuam.* Quod nunquam certè verum fuerit, si simul cum terra, producta sunt in terra & ex terra plantæ & arbores & animalia, quæ tertio & quinto & sexto die producta narrantur. SECVNDO dicitur, fuisse initio *tenebras super faciem abyssi*, hoc est, super terram & aquam. Quod etiam nunquam verum fuerit si lux & astra fuerunt simul producta cum terra & aqua. TERTIO dicitur, per congregationem aquarum terram *apparuisse*, cùm ante videlicet fuisset aquis cooperta. At nunquam terra cooperta aquis fuerit, si congregatio illa aquarum in vnum locum, eodem simul momento, quo terra & aqua, facta fuit. Nec videtur satis tolerabilis interpretatio, si quis ad hæc respondeat, fuisse tunc terram vacuã & tenebrosam, & coopertam, non absolute, sed quantum fuit præcisè ex natura sua aut ex natura

materiæ

materiæ primæ, quæ ex se videlicet nullum ornatum aut lucem, aut aspectum habet. Hæc responsio (quæ tamen sola videtur posse pro Augustini sententia dari) non mihi videtur tolerabilis. Nemo enim, vt opinor, ferret eum qui iam cùm terra vestita est plantis & arboribus, & Sol lucet, & mare est in loco suo, diceret, terram aut terræ materiã, esse inanem & vacuam, & tenebrosam, & obrutam aquis: quamuis nunc etiam terra, vel materia terræ, ex se quidem neque arborum aut plantarum vllam formam, neq; lumen habet, neq; conspectibus nostris patet. QVARTO dicitur Deus ex terra seu *de humo* (vt legimus Gen. 2.) *produxisse animalia*; itemq; *hominem formasse ex limo terræ, & inspirasse in eum spiraculum vitæ.* Quo insinuatur, ante productionem hominis, & fortè etiam aliorum animalium antecessisse quendam motum, quo aptaretur limus ad hominis formationem: maximè cùm sit verisimile, formationẽ illam hominis ex limo fuisse factam, interuenientе aliquo ministerio Angelorum, vt D. Thomas ait infrà quæst. 91. artic. 2. ad 1. id quod potest confirmari ex Augustino, qui lib. 9. de Genesi ad lit. cap. 15. probabile esse putat, quòd Angeli in formatione mulieris ex Adæ costa, adhibuerint similiter aliquod ministerium. Hoc autem fieri non potuit, si ipso momento quo terra & limus facta sunt, conditus etiam est homo & animalia cætera, vt vult quidem Caietanus & alij. Sed de prima probatione nostræ sententiæ hactenus.

SECVNDO principaliter probatur ex absurdo quod alioqui sequeretur iuxta sententiam Augustini. Is enim per *cœlum* interpretatur ibi Genesis primo naturam Angelicam, & per *lucem* perfectionem gloriæ, qua bonorum Angelorum natura conuertens se ad suum creatorem formata est & segregata à malis Angelis tanquam à tenebris. At si cœlum istud & lux simul facta sunt, consequens est, Angelos in primo ipso momento suæ creationis fuisse beatos. Cuius contrarium suprà Disputat. præced. quæst. 13. punct. 2. asseruimus ex communi sententia Theologorum.

TERTIO probatur. Nam Moyses Exodi 20. planè videtur indicare per vera interualla sex dierum à DEO mundum fabricatum esse, cùm hortatur populum ad obseruationem Sabbathi inducto Dei exemplo, qui per sex dies condendo mundum operatus est, & septimo die requieuit ab eiusmodi opere: *Memento*, inquit, *vt diem Sabbathi sanctifices. Sex diebus operaberis & facies omnia opera tua. Septimo autem die Sabbathum Domini tui est: non facies omne opus in eo, &c. Sex enim diebus fecit Deus cœlum & terram & mare & omnia quæ in eis sunt, & requieuit in die septimo: Idcirco benedixit Dominus diei Sabbathi & sanctificauit eum.* Et Exodi 31. *Custodiant filij Israël Sabbathum, &c. Sex enim diebus fecit Dominus cœlum & terram, & in septimo abopere cessauit.* Quæ ratio vel nullius vel leuissimi ponderis fuisset, si sex illi dies non fuerunt ita veri, vt sunt hi post quorum laborem requiescendum fuit illi populo in Sabbatho. Nam neq; tunc Deus verè per dies aliquos operatus esset, sed solùm per vnicum momentum, neque etiam verè requieuisset ipse die Sabbathi. Nam statim postquam operatus est, requieuit; Certum autem est non fuisse diem Sabbathi illum qui statim secutus est post primum momentum in quo extiterit mundus: quandoquidem sex dies antecedunt Sabbathum. Quare potiùs tunc cessasset Deus die Dominico, qui fuit primus dies mundi, vt ait diuus Leo epistola 81. ad Dioscorum, capite primo, & diuus Basilius homilia 2. Hexameron. & alij communiter, & patet ex eo quòd septimus fuit Sabbathum: vnde sequitur primum fuisse Dominicum, nam Sabbathum est dies septimus à Dominico die.

QVARTO probatur ex instituto Moysis in scribenda illa historia. Scripsit enim narrationem illã pro rudi populo, vt suprà notauimus ex Chrysostomo & aliis. Quid autem minus venire potuit in mentem rudium quàm illa subtilitas Augustini de cognitione Angelica sex rerum ordinibus præsentata, quæ sex dierum vocabulo significetur? Certè docti etiam non parum fecerint, si eam intelligant. Quare putandum potiùs est, Moysen per sex dierum nomina sex veros dies, & seriem in eis productionis rerum significasse.

Neque est difficile argumenta contrariæ sententiæ refellere. Ad PRIMVM ita respondeo. Illud verbum *simul* Ecclesiastici 18. non significat eodem prorsus momento omnia condita esse, sed condita esse omnia nullo excepto, id est, æquè vel generatim omnia. Sic enim aliàs quoque illa particula vsurpari solet in Scriptura. Vt Psalm. 13. *Omnes declinauerunt, simul inutiles facti sunt.* Vel sensus est, fuisse omnia non magno temporis interuallo condita, sed sub vnum & idem tempus sex dierum. Vel etiam, omnia eodem momento condita fuisse saltem secundùm materiam, licet non secundùm formas. Ita enim id exponit Gregorius libro 32. Moral. capite decimo, & D. Thomas hîc quæst. 74. articul. 2. ad 2. Et conuenit hæc vltima expositio cum verbo illo *creauit*, vt notat diuus Thomas. Nam opus creationis omnium ex nihilo quoad substantias simplices & materias, simul fuit ante primum diem, vt puncto præcedenti vidimus. Illud autem Genesis 2. *In die, etc.* tantundem est atque si diceretur, in tempore. Sæpe enim dies in Scriptura ponitur pro tempore indeterminatè. Vel sensus est, In die quo creauit, id est, quo absoluit creare cœlum & terram & reliqua. Eodem videlicet sensu quo ibi initio capitis dicitur: *Igitur perfecti sunt cœli & terra & omnis ornatus eorum, complenitque Deus die septimo opus suum quod fecerat.* Videtur enim hæc eadem sententia postea repeti illis verbis: *In die quo creauit Deus, &c.* Behemoth autem simul factus cum homine dicitur, non quia eodem momento, sed quia sub illud idem tempus productionis mundi factus est.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Ad Secvndvm respondeo, verbis illis solùm definiri à Concilio quòd vtraque creatura spiritualis & corporalis per se & ex æquo à Deo condita fuerit; contra errorem videlicet Manichæorum & Origenistarum, vt rectè exponit D. Thomas opusculo 23. Itaque sensus est, vtramq; creaturam simul, id est, vtramque æquè seu pariter à Deo conditam fuisse.

Ad Tertivm respondeo, facilè posse iuxta nostram sententiam omnia illa explicari, vt videbimus suis locis quæstione sequenti, cùm differemus de operibus singulorum dierum. Et iam argumento nostro primo ostendimus, multò plura & difficiliora occurrere in illa narratione Moysis, si ponamus cum Augustino, fuisse omnia condita eodem momento.

Ad Qvartvm respondeo, non esse bonam consequentiam, Deus potuit hoc aut sic facere; ergo sic fecit. Fecit enim non omnia quæ potuit, nec omni modo quo potuit, sed *omnia quæcunque voluit* (vt ait Dauid) & eo modo quo voluit. Nec est nostrum cogitatione assequi rationes cur sic aut sic voluerit. Tametsi cur voluerit per illa sex dierum interualla mundum fabricare, quædam rationes nō improbabiles assignari possunt. Voluit enim ea re ostendere se non aliqua naturæ necessitate ad id quod potuit, statim faciendum, sed voluntate, ductum esse. Voluit etiam illò suo quasi exemplo continui operis aliquorum dierum, & postea cessationis, facilius induci homines ad sanctificationem diei septimi propter diuinum cultum, vt licet colligere ex Moyse Exodi 20. & 31. Sed quis cognouit sensum Domini? aut quis eius in illa subcisiua molitione mundi consiliarius fuit?

QVÆSTIO TERTIA.

Quodnam fuerit Dei opus vno quoque die ex illis sex, per quos à Deo mundum fabricatum esse narrat Moyses.

D. Thomas 1. part. quæst. 67. vsq; ad 72.

HIVS QVAESTIONIS SEX ERVNT PVNCTA, PRO NVMERO videlicet sex dierum. Itaque dicendum est Primo, *De opere primi diei.* Secvndo, *De opere secundi diei.* Tertio, *De opere tertij diei.* Qvarto, *De opere quarti diei.* Qvinto, *De opere quinti diei.* Sexto, *De opere sexti diei.*

PVNCTVM PRIMVM.

De Opere primi diei.

D. Thom. quæst. 67.

Primi diei Opvs his verbis a Moyse describitur, Geneseos 1. *Dixitq; Deus fiat lux. Et facta est lux. Et vidit Deus lucem quod esset bona: & diuisit lucem à tenebris. Appellauitq; lucem diem & tenebras noctem: factumq; est vespere & mane dies vnus.* Sunt autem hîc aliqua explicanda. Et principio quidem sciendum est, totum opus huius diei fuisse posterius opere creationis quod antecedentibus verbis narrauit Moyses, vt quæst. præcedenti diximus, & sentiunt communiter sancti Patres, & nominatim indicat D. Hieronymus epist. 83. ad Oceanum, & Basilius homil. secunda Hexameron. Quanquam cùm tempus illud diem primum antecedens fuerit perbreue, solet in Scriptura ad primum diem, & quinque sequentes referri. Vt cum Exodi 20. & 31. dicitur Deus sex diebus fecisse mundum.

Hoc posito, circa descriptionem hanc operis diei primi, Primo quæritur, qualisnam fuerit illa lux; vtrum corporalis an spiritualis? Nam vt diuus Thomas hîc articul. 1. explicat, licet spectata prima institutione vocabuli lucis, sola lux corporalis quæ scilicet reddit aliquid cognoscibile per sensum visus, propriè lux nominetur; tamē si spectetur vsus loquentium, omne illud quod quouis modo reddit aliquid cognoscibile per quamcunque cognitionem, aut etiam est cognoscibile ex se, propriè lux nominatur; & sic etiam de rebus spiritualibus lux dicitur propriè, sine respectu scilicet actuali in cogitatione loquentis ad lucem corporalem. Ac priori modo considerauit lucem Ambrosius cum libro 2. de fide splendorem numerauit inter ea quæ dicuntur de Deo metaphoricè. Posteriori autem Dionysius 4. cap. de diuin. nomin. cùm vocabulum luminis recenset inter

inter nomina Dei intelligibilia quæ Deo propriè conueniunt; & Avgvstinvs lib. 4. sup. Genes. ad lit. cap. 28. cum ait *lucem in spiritualibus non figuratè, sed propriè dici. Neq; enim*, inquit, *Christus sic dicitur lux quomodo dicitur lapis, sed illud propriè, hoc vtiq; figuratè.* Atq; etiam Apostolus cùm ad Ephes. 5. ait: *Omne quod manifestatur lumen est.* Quapropter cùm lucis vocabulum, & corporali, & spirituali luci aliquo modo propriè tribuatur, merito quærimus. Vtrum corporalis an spiritualis fuerit illa lux quæ primo die est producta.

Qva de re duæ sunt sententiæ. Nam Augustinus lib. 3. super Genes. ad lit. cap. 3. & lib. 4. cap. 22. & seq. & lib. 12. Confess. cap. 9. & lib. 11. de ciuitat. capite 9. & Rupertus Abbas Tuiciensis lib. 1. de operibus Trinit. cap. 10. sentiunt fuisse illam lucem spiritualem; puta perfectionem gloriæ qua boni Angeli (quos nomine cœli quoq; Augustinus ibi intelligit) in gratia confirmati fuerint, & diuisi à malis, tanquam à tenebris. Alii verò Patres cōmuniter sentiunt lucem illam fuisse corporalem, sicut etiam Theologi in 2. dist. 13. Ita D. Dionysivs capite 4. de diuin. nomin. vbi de ea luce loquens ait: *Ipsa est illa lux quæ prima distinxit dierum nostrorum trinitatem.* Item Basilius homil. 1. Hexameron. Chrysostomus homil. 2. in Genesin. Ambrosius lib. primo Hexam. cap. 9. & alij expositores in illum locum Geneseos, & D. Thomas hîc artic. 4. ad 2.

Et hæc sententia est probabilior. Tum quia magis propriè interpretatur narrationem historicam Moysis; tum quia est magis consentanea textui. Nam dies qui per illam lucem extitit, fuit propriè dies sensibilis, vt quæstione præced. puncto vltimo disputauimus. Ergo etiam illa lux fuit sensibilis. Tum denique quoniam id indicat Ecclesia, cum in hymno vesperarum diei Dominicæ canit: *Lucis creator optime, lucem dierum proferens, primordiis lucis nouæ mundi parans originem.* Quanquam valde mihi videtur probabile, quod simul etiam voluerit Moyses cōmemorare productionem lucis spiritualis iuxta mentem Augustini, vt suprà etiam dixi, simul ab eo fuisse significatos Angelos per cœlum; non tamen illos solùm. Neque verò firmum est argumentum quo Augustinus lib. 4. sup. Genes. cap. 22. & alias probat, non fuisse illam lucem corporalem, quia scilicet nondum fuerit creatum cœlū corporale, cùm firmamentum sit productum secūda die. Falsum enim id est, vt vidimus quæst. præced. puncto 1. & paulò post exponemus.

Secvndo quæritur, qualisnam lux corporalis ea fuerit? an scilicet fuerit ipsa aliquod corpus, vel forma substantialis corporis; an verò accidens tantùm alicuius corporis, & quale nam accidens? Id quod est quærere, qualis sit omninò natura lucis corporalis. Nam eiusdem naturæ fuit illa lux primò producta, & ea quæ nunc est. Sunt autem de hac quæstione quatuor sententiæ. Prima est lucem esse per se corpus quoddam. Quam opinionem refert & refellit optimè diuus Thomas hîc articulo secundo. Et videtur fuisse sententia Manichęorum, qui inter quædam elementa, quæ ipsi comminiscebantur, vnum dicebant esse lucem. Aiebant enim, in regno boni principis esse quinque elementa: aërem, lucem, ignem, aquam, ventum. vt patet ex Augustino libro contra epist. fundam. cap. 32. & hæresi 46. Vnde fingebant, Solem & lunam esse duas naues, quæ partes lucis purgatas inuehunt in regnum Patris.

Sed lucem non posse esse per se corpus demōstrat diuus Thomas optimis rationibus. Primo, quia si esset corpus non posset esse in eodem loco quo aër: cùm duo corpora nequeant naturaliter esse in eodem loco. Secvndo, quia tunc illuminatio esset motus corporis, & per consequens non fieret in instanti, vt fieri videmus, & fieri affirmat quoque Ambrosius libro 1. Hexameron, cap. 9. Tertio, quia haberet tunc motum aliquem determinatum, vel rectum, vel circularem, vt alia omnia corpora. Videmus autem lucem moueri æquè in omnem partem. Qvarto, quia tunc quando aër obscuratur, corrumperetur vnum corpus, & generaretur aliud. Quale autem corpus tunc generetur non apparet. nisi quis fingat, tenebras quoq; esse corpus, id quod etiam videntur sensisse insipientissimè Manichęi, cum tenebras dixerunt esse vnum elementum in regno Principis mali, vt patet ex Augustino vbi suprà. Qvinto, quia non corrumperetur per solùm recessum corporis luminosi, aut interpositionem corporis opaci: quod tamen fieri cernimus.

Secvnda sententia est, lucem esse formam substantialem eius corporis in quo est naturaliter, licet sit accidens in corpore, cui ab extrinseco communicatur. Ita Bonauentura in secundo, dist. 13. artic. 2. quæst. 2. & fortè etiam Theodoretvs quæst. 7. in Genesin, cum ait: *Lumen substantiam esse & subsistere, & cum occiderit rursus oriri, & cum abierit reuerti.* Quanquam inspecto toto loco Theodoreti, dici potest, eum accepisse ibi lumen pro ipso corpore luminoso; quomodo etiam D. Thomas hîc art. 2. ad 1. interpretatur Avgvstinvm lib. 3. de lib. arbit. cap. 5. vbi ait: *Lumen in corporibus tenere primum locum.*

Sed cuiuscunque sit hæc secunda opinio, falsa est, vt rectè ostendit diuus Thomas hîc articul. 3. duabus rationibus. Primo, quia substantialis forma non est per se sensibilis, dicente Aristotele libro tertio de anima, textu 26. *Quod quid est, esse obiectum intellectus.* Lux autem per se ipsa sentitur. Secvndo, quia quod est accidens in vno corpore, non potest esse forma substantialis. Sed lux aëris quæ specie non differt à luce alia quauis corporali, vt ad sensum patet est accidens in aëre, cùm citra eius corruptionem ab eo noctu absit. Ergo in nullo corpore est forma substantialis. Reiicitur etiam hæc opinio benè à Durando in secundo,

Universidad de Deusto
Biblioteca

secundo, distinct. 13. quæst. 1. & ab Scoto & aliis eadem distinctione.

TERTIA sententia est, lucem esse quidem qualitatem, sed solùm habere in corpore esse intentionale, id est, quo possit concurrere ad corporalem visionem, vt species intentionalis in aëre: non autem esse naturale, quo scilicet possit aliquid agere. Hanc opinionem refert hîc sanctus Thomas articulo tertio. Et eam tuetur Scotus in secundo, dist. 13, quæst. vnica, articulo secundo, & Aegidius Romanus libro secundo de anima. SED refellit illam diuus Thomas dupliciter. PRIMO, quia lumine denominatur aër lucidus: non autem coloratus à specie intentionali coloris. SECVNDO, quoniam lumẽ habet effectus quosdam naturales, quibus transmutat naturaliter corpora: Solis enim radij calefaciunt, exsiccant, &c. Quas rationes diui Thomæ defendit hîc Caietanus art. 3.

QVARTA sententia est, lucem esse qualitatem non tantùm intentionalem, neque tantùm naturalem, sed simul eminenti quodam modo naturalem & intentionalem, idq; propter suam perfectionem, eo quòd est qualitas primi corporis, puta cœlestis. HANC sententiam quam ego item probo, ponit Caietanus hîc articulo tertio ex mente diui Thomæ. Et per eam facilè respondet ad argumentum quo Scotus vbi suprà conabatur probare, lucem esse tantùm qualitatem intentionalem: Quia scilicet recipitur in organo visus, nec ideò tamen impedit sensationem, vt impedit omne aliud obiectum sensibile, quod habet Esse naturale. RESPONDENDVM est enim, propter eminentem illam suam perfectionem competere hoc luci, vt & sit per se sensibilis tanquam res naturalis, & tamen suprà sensum posita non impediat sensationem, eo quod est etiam intentionalis. Itaque habemus ex his, lucem corporalem qualis fuit illa primo die producta, non esse corpus, neque substantialem formam corporis, sed qualitatem tum naturalem, tum intentionalem corporis; & ideò corporalem nominari, quia est quiddam inhærens in corpore.

Nunc TERTIO præterea quærendum est, cuiusnam corporis fuerit qualitas lux illa primo die producta. Et sunt ea de re tres potissimùm sententiæ. PRIMA est fuisse illam lucem in quadam quasi nubecula, quæ circùm orbem tunc (vt modo sol) acta diem efficiebat, lucens sicut columna olim nubis lucebat Israëlitico populo. Postea verò creato sole, nubem illam in præiacentem materiam fuisse resolutam, vel certè ex ea corpus solare formatum fuisse. Asseruit hanc nubeculam Beda in Hexameron. Hugo Victorinus libro 1. de Sacramentis Christ. fidei, parte 1. cap. 9. Magister sententiarum in 2. distinct. 13. & Bonauentura & alij ibidem.

SED hanc sententiam refellit D. Thomas hîc artic. 4. ad 2. quia superuacanea fuisset illa nubecula, saltem postea creato sole. Neq; enim est verisimile, illam aut omninò esse desiisse, cùm hoc non conueniat primæ productioni rerum: in qua nimirum res duraturæ secundùm suas saltem species à Deo productæ sunt: Neque potest probari quod mâserit prope solem; & multò minus quod ex ea sol formatus sit, cùm illud sit incorruptibile, atq; adeò materia eius nunquam fuerit sub alia forma.

SECVNDA sententia est Basilij homilia sexta Hexameron, lucem illam actu quidem antè productum solem quarto die, non fuisse vllius corporis, sed fuisse diuinitus seruatam absque subiecto: postea verò fuisse collocatam in sole, cùm is est productus die quarto. Atque idem videtur sensisse THEODORETVS quæstione 14. & 16. in Genesin, cum ait, lucem primo creatam, postea fuisse quarto die *dispertitam in magna & parua luminaria.*

Sed hanc sententiam possumus refellere quodam testimonio diui Augustini libro secundo super Genesin ad liter. capite primo, quod etiam vsurpat in hac disputatione diuus Thomas aliquoties, vt hîc articulo quarto ad secundum, & quæstione sexagesimo octauo, articulo secundo ad primum, &c. *Nunc*, inquit AVGVSTINVS *quemadmodum Deus instituerit naturas rerum secundum Scripturas eius conuenit quærere; non autem quid ipse in eis vel ex eis ad miraculum suæ omnipotentiæ velit operari.* Fuisset autem maximum miraculum, lucem triduo illo præcedente conseruare absque subiecto.

TERTIA sententia quæ mihi probatur, est diui Dionysij, capite quarto de diuinis nominibus, & diui Thomæ hîc articulo quarto ad secundum, lucem illam omninò fuisse lucem solis, informem tamen & imperfectam: accessisse autem ei postea quarto die perfectionem quandam; ratione cuius ipse etiam sol illo quarto die factus fuisse dicatur, secundùm illam videlicet lucis suæ perfectionem quæ tunc ei accesit. Sciendum enim est, Solem secundùm substantiam suam factum fuisse vna cum reliquis cœlestibus corporibus ante primum diem per opus creationis, vt vidimus quæstione præcedente: sine luce tamen: neque id fuit absurdum, cùm lux cõmune quoddam accidens sit plurimum corporum diuersorum, non autem vllius corporis propria passio inseparabilis. Deinde autem primo die accensa est in Sole lux, sed imperfecta tamen & adhuc quodammodo informis. Nam caruit vi quadam vltima ad efficiẽdos determinatos effectus. Nondum enim habuit tunc Sol proprium suum motum ab Occidente in Orientem, per quem efficit dies & noctes inæquales, & tempora anni diuersa, scilicet ver, æstatem, autumnum, hyemem, & quo etiam mediante vim habet sua luce agendi determinatè hos aut illos effectus: sed tantùm habuit tunc motum quo rapitur à primo mobili ab Oriente in Occidentem, per quem solum

solum motum fecit illo primo triduo dies & noctes æquales. Quarto autem die datus est ei motus proprius, & fortè etiam tunc ei attributus Angelus proprius motor, atque adeò tunc primo habuit vim illam vltimam & determinatam efficiendi varietates temporum & peculiares effectus, vt ante dictum est. Huc enim spectat quod legimus, Deum quarto die dixisse, *Fiant luminaria, & diuidant*, inquit, *diem ac noctem, & sint in signa & tempora & dies & annos vt luceant in firmamento cœli & illuminent terram.*

Hæc vt dixi est sententia diui Thomæ hîc articulo quarto ad secundum, & diui DIONYSII quarto capite de diuinis nominibus. Vbi de luce Solis loquens eiusq; recensens virtutes, inter cætera sic dicit: *Ipsa est enim ea lux (etsi tunc erat informis, quod & diuinus Moyses ait) quæ prima distinxit & definiuit dierum nostrorum Trinitatem.* Vocat informem, quia tunc carebat motu proprio, ac proinde veluti vi quadam ad efficiendum, vt est dictum. Quanquam non idcircò caruit tunc sol aliqua sua qualitate quæ esset ipsius propria passio in actu primo, sed solùm motu qui est quasi quidam actus secundus, necessarius tamen vt lux Solis exerat suam vim, vti est dictum. Porrò quod ea lux fuerit Solis, inde probatur, quia de ea dicitur quod *diuisit diem & noctem*, id quod postea quarto die tribuitur Soli. Ac propterea fortè dies Dominicus vocatus fuit semper dies Solis, quia ille primus à luce Solis effectus est. Dies enim Dominicus fuit primus dies mundi, vt ait Leo epist. 81. ad Dioscorum, cap. 1. & patet ex eo, quòd dies septimus fuit dies Sabbathi, vt supra etiam notauimus.

QVARTO quæritur, quomodo lux illa effecerit tunc diem & noctem. De quo duæ sunt opiniones quas refert D. Thomas hîc articul. 4. ad 3. VNA est diui BASILII homil. 2. in Hexameron, vbi sic scribit: *Nox vmbra est terræ quæ diei succedit sole se occultante. Tum verò fiebat dies, cui cedenti nox vicissim succedebat, non quidem secundum motionem Solis, sed primigenia illa luce suum splendorem diffundente seq; rursum contrahente idq; pro mensura à Deo diffinita.* Idem sentit Damascenus libro secundo, capite septimo. Sed hanc sententiam refellit Augustinus libro primo super Genes. capite 11. & 16. & diuus Thomas hîc articulo quarto ad tertium. Argumentum diui Thomæ est, quod retractio illa lucis fuisset miraculosa. In prima autem institutione naturæ non est asserendum miraculum, sed quod conuenit naturis rerum, vt ait Augustinus libro 2. super Genesin ad lit. cap. 1. Est igitur ALIA sententia diui Thomæ & aliorum, extitisse tunc diem & noctem per motum solis ab Oriente in Occidentem: quem motum iam tunc habebat Sol ad raptum primi mobilis, vt ante diximus. Erant tamen illi tres dies & noctes omninò æquales. Inæqualitas enim postea esse cœpit quarto die per motum proprium solis, vt est etiam dictum.

QVINTO quæritur, quidnam fuerit causæ quòd Moyses in descriptione primi diei, sicut etiam aliorum, primo commemorauerit *vespere* quàm *mane*, dicens: *Et factum est vespere & mane, dies vnus.* Constat enim, mane prius esse quàm vespere. Communior & certior hac de re sententia est ea quam ex diuo Basilio homilia secunda Hexameron, & ex diuo Chrysostomo homil. 3. & 5. in Genesin, explicat diuus Thomas hîc quæst. 74. articulo tertio ad sextum, & est etiam Ambrosij libro primo Hexameron, capite decimo. Nempe ideò Moysen primo commemorasse vespere, & postea sequens mane, vt ea ratione significaret totum diem naturalem viginti quatuor horarum, compositum ex die & nocte artificiali; & simul innueret, in eiusmodi naturali die priorem fuisse diem artificialem quàm noctem. Cùm enim primo commemorauit terminum diei artificialis, puta vespere, inquiens: *Factum denique fuisse vespere.* Eo ipso indicauit præcessisse mane, quod fuit nimirum quando lux facta est cœpitque lucere in Oriente. Nec fuit opus expresè etiam facere mentionem noctis, si quidem eam inter vespere & sequens mane intercedere, per se notum est.

Notat etiam diuus BASILIVS homilia illa secunda, ideò non dixisse Moysen, factum fuisse diem primum, sed *diem vnum*, vt indicaret statum futuræ vitæ post resurrectionem, qui per diem primum mundi, hoc est, Dominicum, designatur, vnum & eundem futurum sine secundo, nulla nimirum tunc futura nocte. *Vt ad futuram*, inquit, *illam vitam, nostram mentem Moyses erigat, vnum eum appellauit diem qui dierum primitiæ qui luci coætaneus est. Ipsum inquam sanctum Dominicum diem, quem resurrectio Domini honore præcipuo affecit.* Vide de diei Dominici prærogatiuis diuum Leonem epistola octuagesima prima, ad Dioscorum, & Augustinum sermone 154. de tempore. Porrò conuenienter lucem esse factam primo die, explicat pulchrè D. Ambrosius lib. 1. Hexameron, capite nono, similitudine boni architecti, qui domum structurus, in primis prouidet, vt toti ædificio lux suppetat. Ostendit etiam huius rei conuenientiam hîc articulo quarto diuus Thomas.

PVNCTVM SECVNDVM.

De Opere secundi diei.

D. Thom. quæst. 68.

SECVNDI diei opus his verbis proponit Moyses: *Dixitq; Deus, fiat firmamentum in medio aquarum, & diuidat aquas ab aquis. Et fecit Deus firmamentum, diuisitq; aquas quæ erant sub firmamento ab his quæ erant super firmamentum. Et factum est ita. Vocauitq; Deus firmamentum cœlum: & factum est vespere, & mane dies secundus.*

Universidad de Deusto
Biblioteca

Hic PRIMO videndum est, quidnam intelligi oporteat nomine illius firmamenti, quod in medio aquarum sit factum. DEINDE quales sint illæ aquæ quas diuidit firmamentum. In vtroque enim explicando plurimum ab auctoribus laboratur. Itaque diuus AVGVSTINVS libro secundo super Genesin, capite quinto, cùm varias huius rei explicationes retulisset, nec satis illarum aliquam affirmasset; *Maior est*, inquit, *huius Scripturæ auctoritas quàm omnis humani ingenij capacitas.*

Est autem, quod ad PRIMVM attinet, ratio dubitandi, quod neque corpus aliquod cœleste, neque elementale, neque mixtum, videtur eo loco posse intelligi nomine firmamenti: NON cœleste: tum quia omnia cœlestia corpora per opus creationis ante primum diem condita fuerunt; tum quia nullum corpus cœleste propriè diuidit aquas aliquas ab aquis quæ apud nos sunt (quas omnes hic intelligunt nomine aquarum sub firmamento) cùm longissimè ab illis corpora cœlestia distent. Tum quia quidquid per hos dies post opus illud primum creationis factum est, factum est ex aliqua materia, vt ex communi sententia ponit diuus Thomas hic articulo primo. Nullum autem corpus cœleste factum est ex materia, sed solùm per creationem ex nihilo. Tum quia postea quinto die dicuntur producta volatilia *sub firmamento* siue (vt est in hebræo) *super facies firmamenti*. Non volant autem aues prope, aut super corpus aliquod cœleste. Non etiam potest intelligi firmamenti nomine corpus elementale, quale Plato existimauit esse quoque cœlum, asserens ipsum esse ignem: Tum quia omnia quoque elementa per opus creationis ante primum diem condita sunt, vt ex probabiliori & communiori sententia docuimus quæstione præcedenti: Tum quia non apparet quodnam elementum possit diuidere aliquas aquas superiores ab aquis quæ adiacent terræ, nisi aër qui est illis finitimus. Aërem autem fuisse ante primum diem productum, inde constat, quod prius fuerunt *tenebræ super faciem abyssi*, hoc est, super terram & aquam, & non vtique nisi in aëre experte lucis, vt asserit diuus Thomas hîc articulo tertio. NON etiam intelligi potest corpus mixtum ex elementis, quale censuit Empedocles esse ipsum corpus cœleste, vt refert hîc diuus Thomas articulo primo. Nullum enim apparet corpus mixtum finitimum inferioribus aquis, quod eas tanquam firmamentum possit diuidere ab aliquibus aquis superioribus. Et accedit, quòd postea sol & luna & stellæ dicuntur quarta die posita in firmamento. Quo fit, vt neque corpus aliquod elementale, neque mixtum possit intelligi nomine firmamenti.

De hac quæstione varij varia dicunt, vt est videre hîc apud diuum Thomam articulo primo & secundo. QVIDAM aiunt, firmamentum istud esse corpus cœleste, puta octauam sphæram, in qua sunt fixæ stellæ, vel solùm, vel vna cum reliquis septem stellis Planetarum: idque dictum esse firmamentum, quoniam sit corpus durum & solidum (quod græci septuaginta interpretes vocant στερέωμα) vtpote ex aquis vehementer condensatis factum in modum crystalli. Et super hoc esse aquas non fluidas, sed induratas, quæ sint nimirum cœlum quoddam, vt vocant crystallinum. Ita Theodoretus quæst.11. in Genesin, Beda in Hexameron, Et Magister sententiarum in secundo, distinctione decimaquarta, vbi recitat verba Bedæ. Item in hanc sententiam quod ad firmamentum ipsum attinet, videtur magis propendere Augustinus libro secundo super Genesin, capite 4. & 5. vt etiam Magister illic notauit. ALII dixerunt, firmamentum illud esse corpus cœleste, non tamen ex aqua, sed ex tenui materia, & quasi aërea densatum. Ita Basilius homilia tertia in Genesin, & Ambrosius libro secundo Hexameron, capite quarto. ALII dicunt esse solam octauam sphæram, vt Catharinus in Genesin, & ideò illam dici firmamentum, quia stellas firmiter infixas habeat. ALII temporibus etiam Augustini dixerunt, Firmamentum hoc loco esse aërem, qui firmiter diuidit aquas contentas vaporaliter in nubibus, ab aquis inferioribus quæ fluunt super terram.

Et hæc POSTREMA sententia, si rectè explicetur videtur omnium probabilissima, & Scripturæ congruentior ac facilius effugere posse difficultates quæ initio obiectæ sunt. AC INPRIMIS eam refert & commendat diuus AVGVSTINVS libro secundo super Genesin ad litteram, cap. 4. Cum enim ibi commemorasset quendam cuius nomen tacet, hanc sententiam asseruisse, postea subiungit: *Hanc diligentiam considerationemq; laude dignissimam iudico. Quod enim dixit, neque contra fidem est, & in promptu posito documento credi potest.* Eandem sententiam amplexus est Rupertus Abbas Tuicensis libro 1. de operibus Trinit. cap. 22. & Augustinus Eugubinus in sua Cosmopœia, & Benedictus Pererius libro primo in Genesin, qui fusè eam confirmat; atque eam, vt valde probabilem recensuit quoque diuus Thomas hîc articulo primo & secundo, & Durandus in secundo, distinctione 14. quæstione prima, numero 13. & sequentibus.

Est autem hæc sententia hoc modo explicanda & defendenda. PRIMO supponendum est, per opus creationis, ante primum videlicet diem, ita fuisse quoque productum aërem circum terram & sub igne, vt tamen non vbique fuerit purus, sed quasi nebula quædam immixta ei fuerit, quę proximè texerit terram & aquam & aspectum prohibere potuerit (orta etiam luce) eius spacij patentis quod nunc ex terra cernimus vsque ad ipsa corpora cœlestia, quousque potest pertingere oculorum acies. Id colligitur ex his Scripturæ testimoniis. Iob.38. *Quis conclusit ostiis mare, quando erumpebat quasi de vulua procedens, cum ponerem nubem vestimentum eius & caligine illud quasi pannis in-*

fantiæ obuoluerem? Et Sapien. 14. *Ego feci in cœlis vt oriretur lumen indeficiens, & sicut nebula texi omnem terram.* SECVNDO supponendum est, nomen Hebricum רָקִיעַ pro quo interpres vsurpauit vocabulum firmamenti, generatim significare quâcunque expansionem, seu rem patentem, vt obseruauit Caietanus in hunc locum: ita vt secundùm suam notionem possit accipi tum pro patenti illo spacio quod cernimus à terra vsque ad locum nubium, tum etiam pro omni prorsus illo spacio quod nostris oculis patet à terra vsque ad ipsa etiam corpora cœlestia & astra, quæcunque intuemur. Nam & sic firmamentum vsurpauit Diuus HIERONYMVS cùm in epistola octogesima tertia ad Oceanum dixit: *Inter cœlum & terram medium extruitur firmamentum.* Proculdubio respiciens ad notionem dictam vocabuli Hebraici. Et sic etiam nuper Benedictus Arius Montanus pro רָקִיעַ posuit generatim *expansionem*. TERTIO supponendum est, non solùm corpus ipsum cœleste, sed etiam aërem istum oculis hominum conspicuum, solere in Scriptura cœlum nominari. Quod Augustinus libro secundo super Genesin, capite quarto facillimè dicit fuisse ostensum ab illo auctore huius sententiæ. Nam Christus Matthæi decimo sexto de nubibus loquens, *Faciem*, inquit, *cœli potestis probare, etc.* Hinc & *volucres cœli* nominantur, Psalmo centesimo quadragesimo octauo, & Lucæ octauo, & Zachariæ 8. *Cœli* dicuntur *dare rorem suum*. vt alia multa huius generis præteream.

HIS constitutis, facile apparet probabilitas huius sententiæ. Asserimus enim, Deum secunda die ex nubilosa illa materia quæ terram tegebat, fecisse aërem purum, atque adeò expansionem seu spaciũ quoddam patens à terra & aqua vsque ad locum nubium; quod spacium interpres vocauit firmamentum, quia est quasi firmus quidam terminus interiacens inter aquas inferiores, & regionem nubium atque aquas in eis vaporabiliter contentas, quæ fortè nubes etiam tunc fuerunt actu, remanente nimirum in suo esse parte superiori illius prioris nebulæ contegentis terram: ideoque id firmamentum factum fuisse dicitur in medio aquarum, siue quæ actu tunc fuerint, siue quæ essent futuræ. Quod firmamentum Deus etiam cœlum nominauit per æquiuocationem, qua cœli vocabulum non modo de cœlesti corpore, sed etiam de aëre dicitur; sicut suprà dicitur vocasse lucem diem, similiter per æquiuocationem, qua diei vocabulum non solùm de luce, sed etiam de spacio viginti quatuor horarum dicitur, vt notauit D. Thomas hîc artic. primo ad primum, ex Rabbi Moyse, & quæstione sexagesima nona, articulo primo ad quintum.

PORRO secundùm hanc sententiam sic intellectam, facilè explicantur omnes difficultates, quibus aliæ sententiæ implicantur. Patet enim PRIMO, qualenam corpus fuerit illud firmamentum. Dicimus enim fuisse aërem purum & aspectabilem, cuius quasi suprema seu contigua pars nostris oculis videtur esse regio corporum cœlestium: nec tamen esse aërem totum (cum ante primum diē fuerit quoque aër aliquis creatus) sed secundùm magnam aëris partem, ex nebula illa factam. Patet SECVNDO non solùm hoc firmamenti corpus fuisse factum accidentaliter, secundùm rationem termini intermedij, sed etiam absolutè; id quòd planè Scriptura indicat, cùm hîc dicit: *Et fecit Deus firmamentum.* Patet TERTIO, quomodo verum nihilominus sit, posuisse Deum in firmamento solem, & lunam, & reliqua astra, vt narratur in opere diei quarti. Hoc enim intelligitur de firmamento seu spacio illo aspectabili à terra vsque ad cœlum, non secundùm eam præcisè partem, qua secundo die factum est, nempe, secundùm aërem ex nebula illa factum, sed secundùm partem supremam, puta secundùm eam regionem cœlestium corporum, quæ ab oculis mortalium videtur tanquam contigua aëri, & in qua iudicio saltem oculorum videntur astra collocata. Ad quod iudicium inprimis accommodauit Moyses narrationem suam, vtpotè scribens populo rudi: sicut quando ibidem solem & lunam appellauit *duo luminaria magna*, quia iudicio sensuum maiora ceteris videntur; cùm tamen constet mathematicis, stellas esse maiores quàm lunam. Patet QVARTO, vere etiam in opere quinti diei dici facta fuisse volatilia sub vel super firmamento. Nam vere volant in illo patenti spacio aëris, atque adeò sub eo quoad superiorem eius partem, & super illud quoad partem eius inferiorem. Patet QVINTO non esse valde sollicitè inquirendum quare latinè appellatum sit firmamentum. Nam deriuatio hebraici vocabuli, vt exposui, alia est. Diuus Thomas hîc articulo primo dicit, vocari firmamentum, quia ibi nubes condensantur & spissantur seu firmantur. Potuit etiam firmamentum vocari, quia tanquam firmus terminus intermedius discriminat (vt ante diximus) aquas fluentes in terra, ab aquis nubium. Et sic explicat rationem eius vocabuli AVGVSTINVS libro secundo super Genesin, capite decimo: *Firmamentum*, inquit, *non propter stationem, sed firmitatem, aut propter intransgressibilem terminum superiorum & inferiorum aquarum vocatum intelligere licet.* Quanquam non asseritibi quidem Augustinus istam nostram sententiam de firmamento aëreo. Sed accipimus tamen & accommodamus ad nostrum institutum quod de vocabuli notione dicit. Et hæc hactenus de firmamento ipso.

Quod verò ad SECVNDVM attinet, scilicet quales nam illæ aquæ sint, quæ sunt super firmamentum, facilis iam explicatio est ex dictis. Sunt enim de illis ita variæ opiniones sicut de firmamento intermedio. Nam qui dicunt, firmamentum esse corpus aliquod cœleste; ex his

Universidad de Deusto
Biblioteca

QVIDAM aiunt, per aquas superiores & inferiores intelligi materiam primam superiorum & inferiorum corporum, vt Augustinus lib. 1. de Genesi contra Manichæos, cap. 5. & 7. & 11. ALII, intelligi per aquas superiores cœlum christallinum atq; adeò aquas non fluidas, sed in modum christalli seu glaciei duratas, vt Beda in Hexameron, Magister sententiarum in 2. distinct. 14. & ibi Bonauentura, & alij nonnulli. ALII denique putarũt, veras etiam & fluxas aquas supra cœleste corpus contineri, idque ad refrigerandum ardorem cœlorum, quos illi naturæ esse igneæ cum Platone senserunt; vt Basilius homilia tertia Hexameron, Theodoretus quæst. 11. in Genesin. Ambrosius lib. 2. Hexameron, cap. 3. &c. Quin etiam fuerunt, qui existimarent, aquam à terra per euaporationem eleuari, non modò super aëris regionem primam (vt in nubibus cernimus) sed etiam supra corpora cœlestia; nec id Augustinus impossibile censuit libr. 2. de Genesi ad literam, cap. 4. Quod tamen manifestis rationibus refellit diuus Thom. hîc art. 2. sicut etiam aliam quandã opinionem Origenis, qui homil. 1. in Genes. per aquas super cœlos intellexit Angelos. quam opinionem confutat quoq; Basilius homil. 3. Hexamer. & retractat Augustinus lib. 2. Retractationum, cap. 6. cùm antea ei placuisset lib. 12. Confess. cap. trigesimo secundo.

OMNIVM autẽ facillima & probabilissima sententia de hac re videtur mihi ea quę ex altera quã antè defendimus de firmamento est consequens: nempe superiores aquas esse eas quę super aërem ex vaporibus eleuatis generantur; inferiores autem eas, quæ super terram fluunt. Inter has est intermedium firmamentum, id est, patens illud spacium aëris, quod vtrisque aquis est contiguum. Et hoc ipso quod inter illas ita contiguè medium est, eas diuidit, vt affirmat hîc Scriptura. Vnde hebraicè non dicitur, diuisit aquas, quæ erant sub firmamento ab his quæ erant super firmamentum (quasi ante diuisionem fuisset iam ante firmamentum inter aquas mediũ) sed absolutè dicitur; *Diuisit inter aquas, quæ subter firmamẽtum, & inter aquas quæ super firmamentum*; ponens nimirum ipsum firmamentum intermedium inter aquas inferiores, & superiores nubium aut tunc actu simul factas, aut post naturaliter subindefuturas. Quanquam & vulgatæ versionis sensus potest esse, diuisisse firmamentum aquas, quæ erant in superiori loco firmamenti ab aquis quæ erant in loco inferiori. Id quod optimè intelligitur, si nubilosa illa materia quæ initio tegebat globum terræ & aquæ, tam altè ascendebat, vt & attingeret locum in quo iam solent esse nubes, & ibi eius pars maneret continens aliquid aquæ, vt iam nubes.

NEQVE obstat quòd aquæ illæ superiores dicuntur in Psalmo 148. *Aquæ super cœlos*, & non super cœlum. Hebraicè enim vocabum *cœli* est tantummodo plurale & ponitur pro singulari. Itaq; ibi etiam aër potest intelligi, quod, vt suprà diximus, nominatur cœlum. Et sanè iuxta sententiam hanc multi loci Scripturæ de cœlo & aquis, facillimè exponi possunt, qui alioqui sunt perobscuri. PORRO hanc sententiam commemorat vt probabilem D. Thomas art. 2. & 3. quamuis ipse paulò aliter diuisionem aquarum explicat, & eandem sententiam fusè confirmat Benedictus Pererius lib. 1. in Genes. confutatis aliis: Et est certè probabilior & congruentior cum Scriptura, quàm vlla præcedentium.

Vide etiam quæ D. Thomas hîc art. 4. perspicuè disserit, vt ostendat esse plures cœlos quàm vnum, vt asserit etiam Basilius homil. 3. Hexamer. & Ambrosius lib. 2. Hexameron, cap. 2. & Damascenus lib. 2. fidei, cap. 7. & alij. Quamuis contra sensit Chrysostomus homil. 4. in Genes. quem tamen D. Thomas ibi cum aliis conciliare nititur. Sed nescio an id fieri possit sufficienter. IAM quidem sententia communis de pluralitate cœlorũ recepta omninò in Ecclesia esse videtur. Atque decem cœli mobiles ex certiori & communiori sententia Mathematicorum & Philosophorum esse putantur: nempe, septem planetarum; Et octauum, in quo sunt fixæ stellæ quod & firmamẽtum vocatur; Et nonum, à quo mouetur octauũ motu quodam accessus & recessus, vt vocant, quẽ habet præter eum quo etiam propriè mouetur ab occidente in orientem: Et decimum, à quo & nonum, & octauum, & inferiores orbes mouentur ab oriente in occidentem, præter suos proprios motus, quos & planetæ & stellæ fixæ ab occidente in orientem habere deprehenduntur; & hoc decimum est primum mobile, atque illud idem quod nonnulli Theologi vocant christallinum, seu glaciale. Quibus decem cœlis mobilibus vndecimum aliud superius est penitus immobile, puta cœlum empyreum, de quo supra quæstione præcedente diximus. Vide de numero cœlorum accuratam disputationem apud Christophorum Clauium in Commentario suo in Sphæram Ioannis de Sacrobosco, capite primo.

PVNCTVM TERTIVM.

De opere tertij diei.

D. Thom. art. 69.

SIC MOYSES narrat opus tertij diei: *Dixit verò Deus, Congregentur aquæ quæ sub cœlo sunt in locum vnum, & appareat arida. Et factum est ita. Et vocauit Deus aridam terram: congregationesq; appellauit maria. Et vidit Deus, quòd esset bonum: & ait, Germinet terra herbam virentem, & facientem semen, & lignum pomiferum, & faciens fructum iuxta genus suum, cuius semen in semetipso sit super terram. Et factum est ita. Et protulit terra herbam virentem & facientem semen iuxta genus suum, lignumq; faciens fructum, & habens vnumquodq; semetem secundùm speciem suam. Et vidit Deus quòd esset bonum. Et factum est vespere & mane dies tertius.*

PRIMO autem hîc quæritur, quonam modo aquæ fuerint in locum vnum congregatæ? Est enim duplex ratio de hoc dubitandi. PRIMA, quia cùm antea tegerent ob suam magnitudinem terram vniuersam, non apparet qua ratione aut quẽ in locum potuerint sic aggregari vt terræ partem magnam discoopertam reliquerint. Secunda, quoniam multæ proculdubio aquæ remanserunt partim in lacubus, partim in fluminibus. Quomodo igitur congregatæ sunt aquæ in locum vnum? Explicãdum etiam est, vtrum motu aliquo successiuo, an verò in instanti facta fuerit illa cõgregatio aquarum.

RESPONDEMVS, quæstionem hanc inprimis habere locum in communi sententia Patrum, qui censent, terram prius fuisse vndique obrutam immensis aquis, quæ postea motu aliquo in vnũ locum recidentes terram patentẽ reliquerint, vt planè significat ipsa Moysis narratio. Iuxta sentẽtiam autem Augustini, qui censuit omnia fuisse facta in instanti, nihil aliud fuit congregari aquas quàm ab initio fuisse conditas in vno loco congregatas, vt diuus Thomas hîc articulo primo ad primum ex Augustini sententia notat. Sed nos hanc sententiam Augustini non sequimur, sed aliam communem Patrum, quam questione præcedenti defendimus.

Ideò ad quæstionem propositam DICENDVM est, aliquo è tribus modis potuisse congregationem illam aquarum fieri, quos omnes modos indicat diuus AVGVSTINVS lib. primo super Genesin capite duodecimo. PRIMO, si aqua ascenderit quibusdam in locis in maiorem quandam altitudinem super terram, & sic alia loca terræ nuda reliquerit, *Sicut fit*, inquit Augustinus, *cum ad ventilandum in area, messis trita surrigitur, & congesta in aggerem, nudat locum quem diffusa contexerat.* SECVNDO, *Si rarior aqua velut nebula terras tegebat, quæ congregatione spissata est, vt eas partes terræ nudaret, in quibus arida apparuit.* TERTIO, *Si terra longè lateque subsidens aliquas partes præbuit cauas, quibus confluentes & corruentes aquæ reciperentur, & appareret arida ex his partibus, vnde humor abscederet.*

Ac putat diuus Thomas hîc articulo primo ad secundum, probabilius esse quod primo modo res hæc acciderit. Sed diuus Augustinus id non putat probabile. Et certè, quod ea explicatio supponit, nempe, mare esse altius quàm terram, vt etiam sentit ibi diuus Thomas, & Basilius homilia quarta Hexamer. & Ambrosius lib. tertio Hexamer. capite secundo & tertio, & nonnulli alij, atque etiam esse terra maius; id, inquam, non est exploratum. Immòfalsum esse putauit Augustinus loco citato, & probat Caiet. in hunc locum Genesis, & Benedictus Pererius, & Christophorus Clauius in cap. 1. Sphæræ Ioannis de sacro bosco, & alij. Nam aquæ defluunt à terra in mare tanquam in locum aliquanto inferiorem; iuxta illud Psalmi 106. *Qui descendunt mare in nauibus.* Et Psalm. 23. *Ipse super maria fundauit eum*, orbem terræ. Vt iam alia omittam argumenta quæ isti auctores afferunt.

NEQVE obstat quod nauigãtes cùm terræ appropinquãt, videntur sibi descendere: id enim fit non quia mare à portu distans sit altius (tũc enim nauis à portu recedens ceteris paribus progrederetur tardius, quàm ad portum accedens, quod est contra experientiam) sed propter maris rotũditatem, quam pulchrè demonstrat Clauius vbi suprà. Efficit enim vnum globum cum terra, vt idem Clauius ostendit, & Pererius etiam contra Paulum Burgensem in hunc locum Genesis.

NEQVE obstat præterea, quòd Scriptura pro admirabili Dei opere prædicat, quod mare contineat se intra suum locum, & non obruat terrã; vt Iob 38. Prouerb. 8. Hierem. 5. Non enim hoc Dei opus ideò vt mirabile prædicatur quia mare sit alioqui supra terram, & quasi supernaturaliter se cohibeat: sed quia in hoc ipso quod Deus dedit illi inferiorem terrà locum naturæ suæ & toti vniuerso conuenientem, elucet maximè Dei sapientia. Nam & ob hanc rationem multa alia Dei opera naturalia tanquam admiranda prædicari solent in Scriptura: vt patet præsertim ex toto Psal. 103. Vbi idcirco exclamat Dauid: *Quam magnificata sunt opera tua Domine, Omnia in sapientia fecisti, impleta est terra possessione tua.* Et Iob item de operibus naturalibus loquens cap. 9. *Qui facit*, inquit, *arcturum & oriona, & hyadas, & interiora austri. Qui facit magna & incomprehensibilia, & mirabilia quorum non est numerus.*

PORRO neq; etiam valde verisimile est congregationem illam aquarum accidisse secundo modo ab Augustino assignato, nisi rariorem illam aquam dicamus fuisse tum fluidam, tum non ita raram quin planè obruerit omni ex parte terram eamq; reddiderit inuisibilem, vt ait Moyses tunc terrã fuisse. Quare probabilius videtur, posteriori modo rẽ accidisse. Et sic patet responsio ad PRIOREM rationem dubitandi. Ad POSTERIOREM

autem rationem facillimè dici potest cum Basilio homilia quarta Hexamer. non omnes omninò aquas fuisse congregatas in locum vnum, sed pro maiori sui parte, nempe, secundùm eam partem aquarum, qua continetur mare. VEL sensus est, congregatas fuisse aquas omnes in vnum locum, non vnitate numerica, sed quasi generica, differente à communi ratione omnis loci sicci & habitabilis, vt explicat Diuus Thomas hîc articulo primo ad tertium. ADDE quod quæuis aqua per continuitatem quandam est in loco alterius cuiusque aquæ, si verum est quod affirmat ibi diuus Thomas, nempe omnes aquas per varios terræ meatus continuari cum aquis maris; id quod asserit etiam diuus Hieronymus in cap. 3. Habacuc. & D. Ambrosius libro 3. Hexameron, cap. 2. & Diuus Basilius homil. 4. Hexam. Et confirmari potest ex cap. 1. Ecclesiastes. Vbi propterea dicitur: *Omnia flumina intrant in mare, & mare non redundat.* Quia scilicet vt ibi subiungitur; *Ad locum vnde exeunt flumina reuertuntur* (per terræ scilicet meatus) *vt iterum fluant.*

SECVNDO quæritur, quare Deus dicatur hoc tertio die vocasse aridam terram; cùm tamen iam antea fuerit terra, vt patet ex illis verbis; *In principio creauit Deus cœlum & terram*; neq; aliud tunc fuerit vocari hoc aut illo nomine à Deo aliquid, quam à Deo naturam accepisse quæ posset sic nominari, vt notat diuus Thomas hîc articulo primo ad 5. RESPONDEO breuiter cum eodem Diuo Thoma ibi, & diuo Basilio homilia quarta Hexameron, per hoc denotari, quod non solùm secundùm suam naturam substantialem posit ac soleat terræ elementum terra appellari, sed etiam secundùm aliam quandam rationem, puta secũdùm siccitatem siue ariditatem qua differt ab humore aquæ. Sensit quidem Augustinus libro 1. super Genesin, capite decimo tertio, & libro secundo, capite secundo, Prioribus illis verbis non terræ elementum, sed nudam materiam primam significari, postea verò significari elementum terræ in hoc tertio die. Sed eam opinionem nos quæstione præcedenti, punct. 1. non æquè approbauimus, atq; alteram communem, quæ vtrobique terræ elementum intelligit.

TERTIO quæritur, quonammodo produxerit terra herbam virentem, & plantas, & arbores? an actiuè quoque, vel solùm passiuè, sicut subiectum videlicet ex quo actiuè produxerit hæc solus Deus? Caietanus in hunc locum actiuè etiam putat, idque per virtutem supernaturaliter à Deo tunc acceptam. Sed RESPONDEMVS cum Diuo Thoma quæstione septuagesima, articulo primo, & Abulensi in eum locum Genesis, & Benedicto Pererio, solùm passiuè produxisse. TVM quia in illa prima rerum conditione non quid supernaturaliter fieri potuerit, sed quid conuenienter naturis rerum factum fuerit, conuenit quærere, vt ait Augustinus libro secundo super Genesin, capite primo. TVM quia similiter nunc dicitur Terra producere & germinare arbores & plãtas, nequetamen in ipsa est vis ad id actiua, sed in semine quod ipsa fouet, siue illud in radice, siue in fructu, siue in cortice stirpis sit; nihil enim hoc interest vt ait D. Thomas hîc art. 2. Itaque passiuus duntaxat Terræ concursus indicatur illis verbis: *Producat terra herbam virentem, &c.*

QVARTO quæritur, Vtrum actu produxerit passiuè tunc terra herbas & arbores, an tantùm potentialiter, per hoc scilicet quod tunc acceperit vim ea postea producendi? Diuus Thomas hîc articulo secundo, & alij quidam Augustinum sensisse arbitrantur, quòd solùm potentialiter, libro quinto super Genes. capite quarto & quinto. Et certè id Augustinus apertè vult libro sexto super Genes. ad literam, capite quinto & sexto. Quamuis in capite quidem quarto & quinto libri quinti non satis clarè dicit, nullas plantas & arbores esse tunc actu productas, sed posit intelligi de iis plantis & arboribus, quæ progressu temporis producendæ fuerunt vi seminum, quæ tunc etiã productæ fuerunt potentialiter. Verùm nullo modo in ea opinione assentiendum est Augustino. Patet enim clarissimè ex narratione Moysis aliquas tunc herbas & arbores in indiuiduo secũdùm vnamquanq; speciem fuisse tunc actu productas. *Factum est*, inquit, *ita. Et protulit terra herbam virentem, & facientem semen iuxta genus suũ, etc.* Et, *Vidit Deus quod esset bonum*. Certè si hæc licet interpretari de productione tantùm potentiali, & non actuali, nõ poterimus ex narratione Moysis colligere quidquam omninò fuisse tunc actu factum cùm mundus actu factus est. Nam non aliter de productione cœli, & terræ, & astrorum, & animalium, & ipsius hominis loquitur. Vnde D. Thomas illam opinionem Augustini ad extremũ deserit, vt Caietanus notat in illo art. 2. neque vllus aliorum Patrum aliter quàm de productione actuali intellexit quæcunq; narrat Moyses fecisse Deum his diebus.

NEQVE obstat illud quod AVGVSTINVS pro sua opinione adfert libro quinto super Genesin, cap. 4. & 5. ex cap. 2. Genesis: *Fecit Deus omne virgultum agri antequam oriretur in terra, omnemq; herbam regionis, priusquam germinaret.* Moyses enim his verbis non significat, nihil omninò plantarũ fuisse tunc à Deo factum actu, sed solùm in potentia antequam quidquam actu fieret: Sed significat, omnes plantas & herbas, quoad species suas fuisse tunc in aliquibus earũ specierũ indiuiduis actu factas, antequam deinceps quoque successu temporis per virtutem seminalem alia ex aliis propagarentur, vt D. Thomas q. 69. art. 2. locum hunc Genesis declarat ex communi sententia aliorum Patrum.

QVINTO quæritur, an etiam tunc productæ fuerint plantę noxiæ hominibus, vt spinę, tribuli, herbæ venenatæ, &c. Et est ratio dubitandi quia videntur ista postmodum è terra oriri cœpisse in pœnam peccati; iuxta illud Genesis cap. tertio:

Quia

Quia audisti vocem vxoris tuæ maledicta terra in opere tuo, spinas & tribulos germinabit tibi. Quocirca Basilius homilia quinta Hexamer. arbitratur, non nisi post peccatum hæc esse nata: quod idem aliquando etiam placuit diuo Augustino libro primo de Genesi contra Manichæos, capite decimo tertio.

Sed RESPONDEMVS tamen, hoc tertio die productas quoque fuisse huiusmodi specierum plantas. Ita diuus Thomas hîc articulo secundo ad secundum. Et hoc ipsum magis probauit postea AVGVSTINVS libro tertio, super Genesin, capite decimo octauo, vbi quæstionem hanc ex instituto tractans ait: *Nec tamen facile dicendum est tunc* (post peccatum) *cœpisse ista oriri ex terra.* Probatur autem id PRIMO ex illis verbis Scripturæ: *Protulit terra herbam virentem & facientem semen iuxta genus suum, lignumq; faciens fructum, & habens vnumquodq; sementem secundùm speciem suam.* Quo datur intelligi, iuxta vnamquamq; speciem fuisse tunc plantas & arbores productas. SECVNDO ex eo quod Genes. 2. *dicitur, requieuisse Deum die septimo ab vniuerso opere suo*: quia scilicet non producit amplius nouas rerum species quas tunc non produxerit, vt diuus AVGVSTINVS dicit libro quarto super Genesin, capite duodecimo, & exponemus infrà quæst. sequenti. Quod & clarissimè patet ex eo quod ibidem Moyses ait: *Fecit Dominus Deus omne virgultum agri, etc.* Tametsi non fecit quidem expressam mentionem Moyses, nisi earum rerum, quarum productio est manifesta, vt diuus Thomas hîc notat articulo secundo ad tertium, hanc caussam reddens cur non item fecerit Moyses mentionem metallorum: quia scilicet eorum generatio occultè fit in visceribus terræ, Moyses autem rerum tantùm manifestarum voluit expresè narrare originem populo rudi. TERTIO probatur, quia vt Diuus Augustinus ait libro tertio super Genesin, cap. decimo octauo, multæ sunt eiusmodi rerum vtilitates præter vindictam peccati, ob quas meritò potuerint produci ante peccatum propter bonum vniuersi. Nam valent ad medicamenta, & ad escam quorundam animalium, atque adeò etiam seruiunt ea ratione vsibus hominum propter quos sunt condita animalia, licet ex alia parte illis noxia esse possint.

Ad locum autem illum Genes. 3. respondemus cum Augustino lib. 3. super Genes. cap. 18. & Diuo Thoma hîc articulo secundo ad secundum, Deum non dixisse, fuisse futurum propter peccatũ vt absolutè germinaret terra spinas & tribulos, quasi antè nusquam hæc germinasset, sed vt homini ipsi quibusdam in locis, vbi alioqui non debuisset, germinat spinas & tribulos in pœnam peccati. Ad hoc enim significandum ait, *Germinabit* TIBI.

POSTREMO quæri potest, quonam anni tempore terra initio germinauerit plantas & arbores, atque adeò quonam anni tempore mundus fuerit conditus; vtrum in vere, an alio? Abulensis & Nicolaus de Lyra in hunc locum Genesis, putant initio autumni, id est, in mense Septembri. PRIMO, quia ante legem per Moysem promulgatam Hebræi numerabant initiũ anni ab hoc mẽse, vt tradit Hieronymus in ca. 1. Ezech. Nec videtur alia eius rei ratio fuisse nisi quia tunc mundus inceperat, ac proinde etiam primus annus. SECVNDO, quod tunc fructus arborum fuerũt maturi, vt patet Genesis 1. & 3. Id autem solet fieri in autumno. Ergo & tunc in autumno id accidit, vt deinceps plantæ & arbores haberent in producẽdis fructibus suum cursum naturalem sine miraculo. TERTIO his adde, quod Exod. 23. tempus Septembris (qui vocatur septimus mensis postquam Exod. 12. iussi fuerunt Hebræi celebrare initium anni in Martio, ob memoriam tunc liberati populi ex Aegypto) vocatur *exitus anni*, in quo sunt iussi Hebræi celebrare festum tabernaculorum, quod celebrabatur septimo mense. Est igitur exitus anni secundùm primam mundi constitutionem in Septembri, ac proinde initium etiã. Accedit QVARTO, quòd si, vt alij putant, mundus conditus fuisset in Martio, hanc etiam rationem reddidisset Deus Exo. 12. cur vellet ab Hebræis inchoari ab eo tempore annum, sicut reddidit rationem illam de liberatione ex Aegypto.

CONTRA verò sensit Gerardus Mercator in sua Chronologia mundum fuisse potius conditũ in æstate mense Iulio. Nam ex cap. 8. Gen. colligitur, mense vndecimo columbam fuisse *reuersam ad arcam cum ramo oliuæ virentibus foliis.* Erat igitur id tempus vernũ, quo solent virescere ac germinare arbores, & quidem Mensis Maij, in quo, vt ait Plinius lib. 16. cap. 25. germinare solent vites & oliuæ sub climate Romano, quod idem est clima montis Gordiei Armeniæ, in quo requieuit arca. Si autem mensis Maius fuit tunc anni vndecimus, Iunius fuit vltimus, & sic initium anni erat tunc mense Iulio: ac proinde quoq; tunc fuit initium mundi, siquidẽ credibile est, illis temporibus ante diluuium non aliter fuisse computatos annos quàm fuerunt ipso mundi initio.

Sed harum opinionum argumenta incertioribus coniecturis nituntur, quàm vt propter illa discedendum sit à sententia Patrum communi, quæ ponit mundum conditum fuisse tempore verno, mense videlicet Martio vel Aprili, quo & nũc illum anniuersariè renouari cernimus, & alia quoq; præcipua Dei opera gesta fuerunt: & liberatio populi ex Aegyto, Incarnatio, mors, & resurrectio Christi, &c. Ita Cyrillus Hierosolymitanus catechesi 14. Athanasius in responsione ad quæst. 17. Antiochi. Gregorius Nazianzenus oratione de noua Dominica. Theodoretus quæst. 72. in Exodum. Damascenus libro secundo, ca. 7. Ambrosius lib. primo Hexam. cap. 4. Leo serm. 9. de passione Domini. Isidorus libro 5. etymolog. capite octauo, de temporibus anni. Beda libro de ratione temporum, cap. 40. & alij. Ac mundum

quidem

Universidad de Deusto
Biblioteca

quidem verno tempore conditum fuisse intelligimus, quod attinet ad istud nostrum hemisphe-
A rium quod homines initio incoluerunt, & in quo primus homo conditus est. RATIONES huius sententiæ sunt, quòd id tempus anni est pulcherrimum, & generationi ac propagationi rerum aptissimum: Dei autem perfecta sunt opera. ITEM quod cum aliis præcipuis Dei operibus illud tempus nobilitatum sit; credibile est, insigne illud quoque opus creationis mundi in illud idem incidisse. ADDE, quòd ipsa mundi renouatio, quæ eo tempore cernitur, indicio est illum tunc incepisse. SED præcipuum huius sententiæ fundamentum est quædam quasi traditio, cuius testes sunt Patres citati, immò etiam prophani auctores, vt licet cognoscere ex Virgilio libro secundo
B Georgicôn post libri medium, vbi de Vere loquitur.

Argumenta verò contrariarum opinionum infirma sunt. Ad PRIMVM respondeo, incertissimum esse qua de causa ante legem initium anni fuerit computatum à Septembri. Fortè enim id fiebat, quia sub id tempus collectio fructuum omnium absolui solet, & quia rursus exinde incipit annus nouum quasi suum cursum in concipiendis pariendisq; fructibus: propter quã causam Exodi vigesimo tertio dicitur, tunc *exire* annum, & Exodi trigesimo quarto dicitur etiã tunc *redire*. Sic enim Exodi vigesimo tertio legimus: *Celebrabitis solennitatem quoque in exitu anni, quando congregaueris omnes fructus de agro.* Et Exodi
C trigesimo quarto: *Et solennitatem quando redeunte anni tempore cuncta conduntur.* Ac multis aliis de causis olim fuit variata computatio anni, vt puta propter contractus, &c. Apud Romanos enim annus computabatur à mense Martio, vt patet ex appellatione Septembris qui ita appellatur, quoniã sit septimus à Martio: postea verò à Ianuario, sicut & modo fit.

Ad SECVNDVM argumentum RESPONDEO, non esse absurdum concedere quòd circa tempus maturitatis fructuum, & qualitates plantarum & arborum, aliquid tunc extraordinariè contigerit sub illud mundi initium, sicut & ipsum mundi initium insolitum fuit: Neque id sanè potest negari ab aliis qui dicunt mundum nõ in vere
D sed in autumno incepisse. Nam ex narratione Moysis colligitur, omnium specierum fructus, & vbique terrarum, fuisse tunc maturos (siquidem sine vlla exceptione vel loci orbis, vel fructus, dicit: *Produxit terra, etc.*) & tamen certum est, secundùm ordinarium cursum naturalem, qui nunc est, nec omnes fructus matures cere primùm in autumno, sed plerosque multò antè, vt amigdala, cerasa, &c. nec vbique terrarum eodem aliquo tempore. Nam cùm in vno hemisphærio est ver, in alio est autumnus: & sic non vbiq; eodem tempore autumnales fructus matures cunt. Neque propterea ponimus contigisse tunc aliquod miraculum quod esset simplicer suprà ipsam arbo-

rum aut plantarum naturam, sed aliquid extraordinarium, quoad temporis circumstantiam: quod necesse est concedere, si vt Scriptura indicat, ita fuit tunc perfectum illud primum Dei opus, vt eodem tempore & vbiq; omnes plantæ & arbores tulerint tunc perfectos fructus, id quod patet etiam ex illo Geneseos secundo, *Produxit Deus de humo omne lignum pulchrum visu, & ad vescendum suaue*: atq; etiam id indicat satis D. Thomas q. 70. art. 2. ad 5.

Ad TERTIVM argumentum patet iam respõsio ex dictis in responsione ad primum. Alia enim fuit causa cur in Septembri diceretur exitus anni, vt explicauimus.

Ad QVARTVM respondeo, non fuisse parem rationem vtrumque assignandi pro causa illius instituti. Beneficium enim liberationis ex Aegypto proprium fuit Hebræorũ, & ita meritò propter illud debuerunt ipsi eodem tempore quo id acceperunt, celebrare illud festum quod eis imperabatur. Beneficium autem creationis non fuit Hebræorum proprium, sed toti generi humano commune.

Ad argumentum denique Mercatoris RESPONDEO, multa obstare quo minus possit aliquid ex eo loco colligi de tempore quo mundus inceperit. PRIMO obstat, quod incertum est an vndecimus ille mensis fuerit mensis vndecimus anni solaris secundùm communem computationem, quæ tunc erat in vsu, an verò vndecimus ab initio diluuij, vel certè vndecimus anni sexcentesimi ætatis Noë, vt quidam probabiliter autumant, & potest colligi ex eo quod illo capite dicitur, *anno sexcentesimo primo, mense primo, exsiccatam fuisse terram*, & postea in fine capitis noni Geneseos dicitur, *vixisse Noë post diluuium trecentis quinquaginta annis, & impletos esse omnes dies eius nongentorum quinquaginta annorum, & mortuum esse.* Vnde colligitur, ipsum sub finem diluuij ingressum fuisse annum ætatis sexcentesimũ primum; ac proinde annum illum præcedentem, in cuius mense vndecimo imminutis iam aquis, columba tulit ramum oliuæ, fuisse annum sexcẽtesimum ætatis Noë.

SECVNDO obstat, quòd vt maximè constaret, mensem illum fuisse vndecimum anni solaris, tamen incertum est, quisnam mensis ille fuerit; an scilicet Maius, vel Iunius, vel Iulius, vel Augustus, vel aliquis alius vernus, aut autumnalis, aut hiemalis, atque adeò quonam mense tunc fuerit computatum initium anni. Neque enim legimus venisse columbam cum ramo oliuæ germinãte, vt inde colligamus tunc germinasse, hoc est, mense Maio, & proinde mensem illum vndecimum fuisse mensem Maium, sicut Mercator colligit; sed legimus venisse columbam cum ramo oliuæ *virentibus foliis*. Folia autem oliuæ toto anno virent, vt notat Plinius libro decimo sexto, capite vigesimo, & sic potuerunt sub aquis etiam virentia conseruari, tametsi postea exsiccata

terra, magis illorum viror nituerit ad radios solis.

TERTIO obstat quòd vt maximè idipsum constaret, puta, mensem illum vndecimum fuisse mensem Maij, ac proinde anni initium fuisse tunc mense Iulio computatum, tamen incertum est, an ideò tunc anni initium computaretur, quia mundus mense Iulio inceperit, vel propter alias potius causas, quæ variæ admodum potuerunt esse, vt patet ex dictis in responsione ad primum argumentum. Quare maneat, mundum non nisi verno tempore incepisse, vt asserit sententia communis. DE die verò primo mundi conuenit inter omnes, illum fuisse diem Dominicum, quandoquidem dies septimus ab eo fuit
B dies Sabbathi, vt patet Exod. 20. & docuimus suprà punct. 1.

PVNCTVM QVARTVM.
De opere quarti diei.

D. Thom. art. 70.

DESCRIBITVR opus quarti diei his verbis: *Dixit autem Deus fiant luminaria in firmamento cœli, & diuidant diẽ ac nocte, & sint in signa, & tẽpora, et dies, & annos: Vt luceant in firmamento cœli, et illuminent terram, Et factum est ita. Fecitque Deus duo luminaria magna: luminare maius, vt præesset diei, & luminare minus vt præesset nocti: & stellas, et posuit eas in firmamento cœli vt lucerent super terram: & præessent diei ac nocti, & diuiderent lucem ac tenebras. Et vidit Deus, quòd esset bonum. Et factum est vespere & mane dies quartus.*

PRIMO autem hîc quæritur, an secundùm substantiam, vel secundùm aliquod accidens tantũ, sol & luna & reliqua astra sint hoc quarto die facta? RESPONDEO cum D. Thoma hîc art. 1. ad 2. facta hæc dici quarto die secundùm quandam vim tantùm accidentalem ad proprios suos effectus, quæ eis accesit ex proprio motu quem tunc acquisiuerunt: Eo nimirum modo quo suprà puncto primo ex sententia diui Dionysij declarauimus, factum fuisse solem hoc quarto die cùm tamen & ipse & alia omnia corpora cœlestia facta sint quoad substantiam per opus creationis ante
D primum diem, vt quæstione præcedenti puncto primo explicauimus. Nam cùm hæc astra sint partes quædam densiores cœlestium corporum, ac proinde ipsa quoque sint corpora incorruptibilia, non potuerunt fieri ex aliqua præexistenti materia (quomodo factum est quidquid est factum per hos dies) sed per ipsum primum opus creationis, vt argumentatur hîc diuus Thomas secundùm sententiam communiorem Patrum.

NEQVE obstat, quod dicitur Deus posuisse hæc luminaria quarto isto die in firmamento cœli. Sensus enim non est quòd tunc secundùm substantiam ibi sint producta & posita, sed quòd tũc

ex Dei voluntate cœperint ibi lucere non quomodocunque, sed cum vi quadam ad proprios effectus suos, quam tunc per motum proprium acquisiuerunt, & tanquam signa inæqualium dierum ac diuersorum temporũ, quorum per proprios motus sunt causæ, vt diuus Thomas explicat articulo secundo ad tertium. Quod verissimũ est, etiam si nulla astra isto quarto die primùm acceperint lucem (vt quidam volunt) sed eam iam ante primo die acceperint, sicut & sol, vt probabilius sentit diuus Thomas hîc articulo primo ad secundum. Nam Moyses eodem modo indicat hoc quarto die fuisse factum solem & reliqua omnia astra. Quare si sol non est tunc factus secundùm lucem absolutè, sed tantummodo secundũ
B vim illam determinatam existentem ex proprio motu, ita etiam reliqua astra. Atque hoc magis congruit cum eo quod absolutè dicitur primo die *facta lux* sine determinatione huius vel illius lucis. Ex quo apparet, tunc fuisse factam lucem non tantùm solis (quanquam hæc in primis) sed etiam reliquorum astrorum, vt sentit hîc Diuus Thomas. PORRO quomodo astra dicantur posita in firmamento cœli, explicatum est sup. puncto secundo. Dicuntur enim in firmamento posita, quatenus iudicio sensuum videntur esse in suprema parte eius spacij, quod patet oculis, & quod vocatur firmamẽtum, vt illic explicauimus: accommodat enim Moyses narrationem suam ad sensuum iudicium, vtpotè rudi populo scri-
C bens, sicut notat diuus Thomas articulo primo ad tertium.

SECVNDO quæritur, cur sol & luna vocentur luminaria magna? Et est ratio dubitandi, quod etsi Basilius homilia sexta Hexameron, & Ambrosius libro quarto Hexameron, capite sexto & septimo, sensisse videantur, non modò solem, sed etiam lunam esse maioris magnitudinis quàm reliqua astra, tamen Mathematici demonstrant omnia reliqua astra esse maiora quàm lunam excepto Mercurio. RESPONDEO cum diuo Thoma hîc articulo primo ad quintum, & Diuo Chrysostomo homilia sexta in Genesin, dici hæc luminaria magna non tam quantitate, quàm efficacia & virtute; item quia iudicio sensus maior etiam apparet luna. Sol autem absolutè est reliquis omnibus astris quantitate ma-
D ior.

TERTIO quæritur, Quænam sit generatim causa, ob quam dicantur facta fuisse luminaria? RESPONDEO, pulcherrimè hoc explicari à diuo Thoma hîc articulo secundo. Causa enim generatim traditur esse vtilitas hominum triplex. PRIMA, vt beneficio lucis possint videre; propter quod dicuntur facta luminaria *vt luceant super terram*. SECVNDA est, vt varietate temporum leuent vitæ fastidium: propter quod dicitur, facta esse luminaria *vt sint in tempora, dies, & annos*. TERTIA est, vt præcognoscant diuersas aëris tempestates ad opportunitatem a-

Universidad de Deusto
Biblioteca

gricultura & aliarum operationum : & propter hoc dicitur, facta esse luminaria *vt sint signa*, vt etiam explicat bene Theodoretus quæstione decima quinta in Genesin. Quo tamen testimonio Origenes abutebatur ad asserendam prænotionẽ contingentium euentuum futurorum ex inspectione astrorum, vt refert Eusebius Cæsariens. lib. 6. de præparatione Euangelica, cap. nono. Quem errorem nos, Deo dante, confutabimus in secundo tomo, vbi disseremus de motiuo voluntatis humanæ. Et contra est illud Hieremiæ decimo cap. *A signis cœli nolite timere, quæ Gentes timent.* Exposuit autem Moyses astra esse facta ob vtilitatem hominum, vt ea ratione magis retardaret populum ab Idololatria erga cœlestia corpora: facile enim apparet non esse res eas pro Deo habendas quæ sunt conditæ propter vtilitatem hominum.

QVARTO quæritur, Vtrum astra sint animata. De qua quæstione doctè disputat Diuus Thomas hîc articulo tertio. Platonici corpora cœlestia animata putauerunt, idq; censuit Plato in Epimenide. Item Philo in lib. de gigantibus, & Origenes libro primo Periarchôn, capite septimo. Augustinus autem ea de re dubitat libro secundo super Genes. capite decimo octauo, & in Enchiridio, capite quinquagesimo octauo. CÆTERVM communis sententia Patrum est, astra non esse animata per formam substantialiter sibi intrinsecam, quanquam habent quidem intelligentias sibi assistentes à quibus mouentur. Ita ex Latinis Lactantius libro secundo diuinarum Institutionum, capite quinto. Ambrosius libro secundo Hexameron, capite quarto. Hieronymus in caput quadragesimum quintum Isaiæ, & epistola quinquagesima nona ad Auitum. Vbi contrariam sententiam numerat inter errores Origenis: quanquam in cap. primum Ecclesiastæ sub dubio de hac re loquitur. Ex Græcis idem sentit Cyrillus Alexandrinus libro secundo contra Iulianum hancq; esse dicit sententiam *Aristotelis contra præceptorem suum Platonem*. Item Basilius homilia 3. Hexameron. Damascenus libro secundo fidei, cap. 6. &c. & communiter sic docent Theologi in 2. dist. 14.

Probatur autem id PRIMO ex capitulo *Firmiter* de summa Trinitate & Fide Cathol. Vbi dicitur Deus *vtramq; de nihilo condidisse creaturam spiritualem & corporalem, & deinde hominem ex vtraq; compositum*. Quo ipso indicatur, non esse aliam creaturam ex vtraque natura compositam præter hominem. Alioqui cœlum etiam prius commemorandum fuit, si illud ex anima intellectiua compositum esset, vt prima opinio ponit. DEINDE probatur generatim de omni anima à D. Thoma optima ratione, quę potest ita formari: Omnis coniunctio substantialis inter corpus & animam est propter aliquam animæ operationem, quæ nõ exerceatur, nisi adminiculo corporis sibi vniti. Sed nulla potest assignari operatio vllius animæ, ad quem exercendam requiratur corpus cœleste, tanquam vnitum substantialiter alicui animæ. Ergo non est aliqua substantialis vnio inter animam vllam, & cœleste corpus. Maior probatur tum inductione, tum etiam ex eo, quod anima non est propter corpus, sed corpus propter animam, cùm sit quiddam imperfectius. Minor probatur. Quia operationes animæ, quæ exercentur adminiculo corporis ei vniti, in vniuersum sunt vel vegetatiuæ, vel sensitiuæ, vel intellectiuæ quædam. Nulla verò istarum exercetur ab aliqua anima adminiculo corporis cœlestis sibi vniti. Nam corpus cœleste nec generat, nec nutritur, neque augetur : Neque etiam sentit; cùm experientia doceat, operationes sensus non exerceri nisi per organa corporum, quæ sint composita ex elementis; à quibus cœlestium corporum natura remotissima est : Neque etiam corpora cœlestia suppeditant phantasmata, quorum interuentu fiat intellectio sicut in nobis fit; quandoquidem phantasmata formantur per sensum, cuius cœlestia corpora expertia sunt, vt est dictũ. Nulla ergo est caussa cur anima cœlestibus corporibus tribuenda sit.

QVOD si dicas, ideò cœlestia corpora esse substantialiter vnita alicui animæ, vt per ipsa exerceatur alia quædam operatio animæ, quæ sit ipsorum corporum cœlestium motus: contra hoc est PRIMO, quòd nulla anima solet alioqui substantialiter vniri corpori propter solum motum, nisi simul etiam habeat in corpore alias operationes ex dictis. SECVNDO, quòd hic motus cœlorum potest optimè prouenire ab aliqua forma substitente quę solùm assistat cœlo vt motor mobili, quam Angelum siue intelligentiam motricem appellamus. Quę caussa est, cur non impediat diuus Thomas hîc articulo tertio, quo minus ab hac forma assistente cœlum vocari possit animatum, non autem sicut animal, sed æquiuocè. Et eo sensu putat posse intelligi Aristotelem cùm videtur sentire cœlum esse animatum; vt lib. 2. de cœlo, tex. 13. & 61. Immò etiam putat sic posse intelligi Platonicos, quod tamen vix puto. ATQVE in hoc videtur Diuus Thomas mutare sententiam, quam habuit libr. secundo contra Gentes, capite 70. vbi ex Aristotele probare conatur cœlos esse animatos intrinsecè. Sed tamen ex his quæ Aristotel. libro 8. Physic. & 12. Metaphysicæ, disputat de ratione & modo quo mouentur cœlestes orbes ab intelligentiis, & de ipsarum intelligentiarum natura & conditione, satis apparet, cœlos ex Aristotelis sententia non nisi extrinsecè esse animatos, à forma nimirum intellectiua ipsis assistente vt motore. Quæ verò argumenta contra hanc sententiam obiici possunt, soluit dilucidè & sufficienter hîc diuus Thomas articulo tertio.

QVINTO quæritur, cur productio hæc astrorum posterius facta sit quã productio plantarum & arborum, quę sunt corpora imperfectiora? Ad

hoc

hoc respondet diuus Thomas hîc articulo tertio, & plerique Patres, caussam fuisse, vt ea re euidentius constaret populo Hebræorum astra non esse Deos, quandoquidem neq; primo loco fuerunt omni ex parte formata & producta. Ita diuus Basilius homilia quinta Hexameron, Chrysostomus homilia sexta in Genesin, Ambrosius libro quarto Hexameron, ca. 1. Quanquam secundum substantiam quidem priusquam plantę astra fuerunt condita, vt suprà vidimus. Disputant alia multa Philosophi & Mathematici de astris, sicut etiam Benedictus Pererius libr. 2. in Genesin, maximè contra diuinationem astronomicam, aduersus quã nos in tertio tomo disseremus, vbi de superstitionis vitio contrario virtuti Religionis disputandum erit.

PVNCTVM QVINTVM.

De opere quinti diei.

D. Thom. art. 71.

QUI quinti opus sic à Moyse narratur: *Dixit autem Deus, Producant aquæ reptile animæ viuentis, & volatile super terram sub firmamento cœli. Creauitque Deus cete grandia, & omnem animam viuentem atque motabilem, quam produxerant aquæ in species suas, & omne volatile secundum genus suum. Et vidit Deus quod esset bonum, benedixitque eis dicens : Crescite, & multiplicamini, & replete aquas maris : aues quoque multiplicentur super terram. Et factum est vespere & mane dies quintus.*

Hîc PRIMO quæritur, cur pisces & aues prius conditæ sint, quàm terrestria animalia, cùm tamen hæc sint illis perfectiora? RESPONDET diuus Thomas hîc articulo vnico, & alij Theologi in 2. distinctione decima quinta, caussam esse, quia eundem ordinem Deus voluit seruare in opere ornatus, quem in opere formationis seu distinctionis rerum. Primis enim tribus diebus ita distinctionis & formationis opus executus est, vt PRIMO die formauerit cœlum productione lucis, distinxeritque lucem à tenebris, diemque à nocte. SECVNDO die aquas, congregando magnam illarum partem in locum vnum, & separando à terra; TERTIO die terram, formando atque distinguendo in illa plantas & arbores diuersorum generum, id quod aliquo modo fuit etiam illam ornare, sicut suprà quæstione præcedenti, puncto primo notauimus. Eodem igitur ordine reliquis tribus diebus opus ornatus exequutus est. Nam PRIMO ornauit quarto die cœlum stellis quoad vim agendi. SECVNDO ornauit quinta die aquas piscibus, & aërem, qui aquæ contiguus est, auibus. TERTIO ornauit sexta die terram animantibus. ADDE, quod vt actionum diuinarum reddere rationem difficile, nec semper necessarium est, ita etiam ordinis quem Deus habuit in agendo. Et est obseruandum, tribus quoque posterioribus diebus, sub alia quadam ratione fuisse res etiam formatas & distinctas, vt ex dictis quæstione præcedenti, puncto primo intelligi potest.

SECVNDO quæritur, an omninò etiam aues sint ex aquis productæ? Caietan. & Catharinus in hunc locum, non ex aquis, sed ex terra putant. Probatur PRIMO. Nam Genes. 2. cap. dicitur: *Formatis igitur de humo cunctis animantibus terræ, & vniuersis volatilibus cœli, adduxit ea Deus ad Ada, &c.* SECVNDO, quoniam Hebraicè & Chaldaicè sic iste locus legitur, vt minimè appareat aues quoq; ex aquis productas esse. Legitur enim sic: *Reptificent aquæ reptile animæ viuentis: & volatile volet super terram, super facies expansionis cœlorum*; vt patet etiam ex Hebraica editione Benedicti Ariæ Montani. Ac similiter in Chaldaica paraphrasi est illud: *Volatile volet super terram*. TERTIO, quia non fuit ratio cur aues producerentur ex aquis, in quibus non versantur : Neque etiam satis commodè intelligitur quomodo aquæ produxerint volatilia super terram, vt legitur in editione latina; quandoquidem aquæ sunt aliquanto inferiores terra.

Sed propter hæc & similia argumenta non est deserenda communis sententia omnium Patrum & Theologorum in secundo distinctione decima quinta, qui asseuerant, ex aquis item fuisse producta volatilia, vt significat editio latina vulgata. Nam PRIMO, si non ita esset, iam vulgata editio errasset eo loco quoad sententiam, & sic non ita esset authentica, sicut in Concilio Tridentino definitur. QVOD si dicas, supplendum siue subaudiendum esse in vulgata editione verbum, *volet*, vt sic reddat eundem sensum, quem Hebraica & Chaldaica editio : contra hoc est primò, quòd si hæc licentia supplendi admittatur, nihil certi ex vulgata editione habebitur, & sic frustra Concilium definisset illam esse authenticam. SECVNDO, quòd multò potiori iure dicam ego, in editione potiùs Hebraica & Chaldaica supplendum esse relatiuum *Quod*, vt reddant eundem sensum, quem latina, nempe, ex aquis productum etiam esse volatile quod volet super terram. Nam cùm ob Concilij Tridentini definitionem certiores simus de editione vulgata eam esse authenticam, quàm de vlla alia; certè vbi vulgata in omnibus codicibus ab aliis editionibus quoad sententiam differt, aliæ potius ex ea emendari debent, quàm ipsa ex aliis. TERTIO, sententiam hanc communem de productione auium ex aquis, recepit iam pridem Ecclesia in hymno vesperarum feriæ quintę, vbi ex Ambrosio canit: *Magne Deus potentiæ, qui ex aquis ortum genus, partim remittis gurgiti, partim leuas in aëra, etc.* POSTREMO accedit, quòd in multis cernitur quædam similitudo piscium & auium, quæ indicat ex eadem materia vtrumque genus originem trahere. Vtrumque enim animal ordinariè est ouiparum, & caret lacte & eminentibus auribus, & vesica, & dirigit cur-

Universidad de Deusto
Biblioteca

sum motu caudę; ob quã etiam pisces reptilia hîc vocantur, quia mouentur similiter vt reptilia quædam, quæ gradiuntur super terram impulsu caudæ: Deniq; & in ossibus, & in carnibus vtriusque animalis ineſt nescio quid simile, idque tenuius & leuius quàm in terrestribus animantibus.

Argumenta verò contrariæ sententiæ facilè refelli possunt. Ad PRIMVM respondeo, particulam, *Et*, in illo loco non ad particulam, *de humo*, sed ad particulam, *formatis*, referendam esse. Itaque sensus est, formatis de humo cunctis animantibus terræ, & formatis etiam (non de humo, sed ex aqua) vniuersis volatilibus cœli, adduxit ea ad Adam, &c. Atque in hanc sententiam hunc ipsum locum explicat diuus Augustinus libro nono super Genesin, capite primo. Ad SECVNDVM respondeo, editiones alias ex vulgata interpretandas vel corrigendas esse, subaudiendo relatiuum *Quod*, vti diximus. Ad TERTIVM, respondeo, similitudinem piscium & auium indicio esse, meritò vtrumq; genus ex aquis potuisse produci. Quomodo autem aquæ produxerint aues super terrã, cùm aquæ infra terrã fuerint, duobus modis intelligi potest. VNO modo, si dicamus cum Augustino libro tertio super Genesin, capite tertio, aues non ex aqua quæ fluit in terra, sed ex aqua vaporabiliter attenuata in aëre productas esse, id quod etiam indicat diuus Thomas hîc articulo vnico ad tertium, & asserit Rupertus Tuiciensis libro primo de Trinitate & eius operibus, capite quinquagesimo. SECVNDO si dicamus, ex aquis ipsis densioribus, quæ fluunt in terra, fuisse aues productas, sicut & pisces, sed confestim naturali suo motu in sublime volasse. Atque hoc secundum est magis consentaneum sententiæ Patrum communi de productione auium ex aquis, itemq; sensui Ecclesiæ in illo hymno feriæ quintæ: planè enim significat ex eisdem aquis fluidis vtrumque genus est productum, ita vt alterum fuerit illico in aëra leuatum, &c.

TERTIO, quæritur, an tanquam ex passiuo tantùm principio aues & pisces fuerint ex aquis productæ, an verò etiam vt ex principio actiuo? RESPONDEMVS cum diuo Thoma tanquam ex passiuo tantùm, sicut suprà de plantarum productione diximus. Vt enim rectè diuus Thomas hîc articulo vnico ad primum asserit, Solum Verbum Dei fuit in proposito principium actiuum, cuius vis soset aliâs esse in semine. Neque est audiendus Auicenna, qui, vt refert hîc diuus Thomas, existimauit, quælibet animalia posse per solam commixtionem elementorum sine aliquo principio actiuo generari. Hoc enim commentitium est, neque vlla vera experientia nititur. Disputat aduersus eum Benedictus Pererius libro octauo de principiis rerum naturalium.

QVARTO quæritur, Vtrum cete illa grandia fuerint alicuius certæ ac determinatæ speciei animalia? RESPONDEO, non fuisse: Sed significari generatim eo loco insignioris magnitudinis pisces, atque adeò balenas inprimis, quæ maximę putantur & solent etiam cete appellari. Vocabulum enim Hebraicum תַּנִּינִם pro quo interpres cete vertit, Dracones significat etiam terrestres, qui solent esse magni; & ideò pisces maiores hataninim nominantur; sicut etiam latinè dicuntur quoque interdum dracones in Scriptura, vt Ezechielis trigesimo secundo: *Draconi, qui est in mari assimilatus est.* Ac fit nominatim in productione piscium, mentio maiorum, quia multum ferè superant magnitudine animantes terrestres propter fœcunditatem & vbertatem maiorem humoris aquei. Qua de re, & de differentia ac proprietatibus piscium lege diuum Basilium homilia septima Hexameron, & Plinium libro nono & trigesimo secundo historiæ naturalis.

QVINTO quæritur, cur Deus benedixerit piscibus & auibus, cùm neq; antea die tertio plantis & arboribus, nec postea die sexto bestiis terrestribus eiusmodi benedictionem impertiuerit; tametsi hæc etiam debuerint multiplicari? RESPONDERI solet, ideò non peculiariter benedixisse ita plantis & arboribus, qui sponte sua multiplicantur producto in se ipsis semine, beneficio etiam terræ, sine sensu ac opere & quasi labore mutuo maris & fœminæ, vt ait diuus Thomas quæstione septuagesima secunda, articulo vnico ad quartum, & Rupertus Tuiciensis libro primo de Trinitate, & eius operibus, capite quinquagesimo secundo, & attigit Teodoretus quæstione decima septima in Genes. cùm dixit, ideò Deum benedixisse animalibus, *quia bina illa creauit.* Videtur enim bina inprimis intelligere secundùm sexum. Multiplicatio verò animalium fit per marem & fœminam. Atque ideò conueniebat vt vis à Deo illis indita propagandi sui generis, peculiari benedictione exprimeretur: quam Moyses voluit à nobis subintelligi etiam circa productionem terrestrium animalium. sicut rectè notat D. Thomas hîc quæstione septuagesima secunda, art. vnico ad 4. Itaque THEODORETVS in illa quæst. 17. in Genes. *omnibus animalibus eam benedictionem datam esse* intelligit. Quanquam fuit etiam peculiaris ratio cur daretur ea benedictio piscibus: ob innumeram scilicet illorum copiam & fœcunditatem in sese propagando, sicut ostendit multitudo innumerabilis ouorum, quæ edũt vno partu.

POSTREMO quæri hîc potest, Vtrum actu fuerint hoc die producti pisces & aues, an verò solùm potentialiter; sicut puncto tertio quæsiuimus de productione plantarum. Nam D. Thom. hic putat Augustinum libro quinto super Genes. ad literam, cap. 4. & 5. sensisse, quod solùm potentialiter; sicut eandem sententiam tribuit quoque D. Thomas Augustino de plantis. Atq; id sanè apertissimè tradit Augustinus libro 6. super Gen. cap. 5. & 6. Quam ego Augustini opinionem vehementer miror. Est enim contrarium non modò certum communi sententia Patrum, sed etiam euidentissimum ex ipsa narratione Moysis: sicut suprà punct. 3. ostendimus. SCIENDVM tamen est, potentialiter fuisse tunc producta illa indiuidua animalium quæ successu postea temporis ordinario modo generationis vt iam fit producenda fuerunt. Atq; in hoc sensu admitti quidem posset quod AVGVSTINVS ait illo libro 5. super Genes. cap. 5. fuisse hæc producta potentialiter, *in numeris*, inquit, *qui per congruos temporum motus exercerentur.* Et rursus: *Quorum numeros*, inquit, *tempus postea visibiliter explicaret*; nisi quod li. 6. sup. Genes. cap. 5. & 6. expresè dicit solùm potentialiter fuisse tunc producta quę narrantur facta tertia quinta & sexta die.

PVNCTVM SEXTVM.

De opere sexti diei.

D. Thom. art. 72.

VPEREST sexti diei opus, quod ita Moyses narrat: *Dixit quoq; Deus, producat terra animam viuentem in genere suo, iumenta & reptilia, & bestias terræ, secundum species suas. Factumq; est ita. Et fecit Deus bestias terræ iuxta species suas, & iumenta, & omne reptile terræ in genere suo. Et vidit Deus, quòd esset bonum, Et ait: Faciamus hominem ad imaginem & similitudinem nostram, & præsit piscibus maris, & volatilibus cœli, & bestiis, vniuersæque terræ, omnique reptili quod mouetur in terra. Et creauit Deus hominẽ, etc.*

Ponendum INPRIMIS est hoc loco, ita ex terra fuisse producta terrestria animalia, sicut suprà exposuimus ex illa fuisse productas plantas, & ex aqua pisces & aues: nempe, vt ex principio materiali & passiuo, actiuè efficiente solo verbo Dei. ITEM ponendum, actu etiam fuisse hoc die producta animalia & hominem, vt puncto præcedẽti diximus, & habet communis sententia Patrum in hoc contraria Augustino lib. 6. super Genesin, cap. 4. 5. & 6.

Quibus præmissis PRIMO quæritur, quare hoc die terrestre animal vocetur anima viuens; cùm tamen præcedenti die aues & pisces nõ sint vocati nisi reptilia animæ viuentis? RESPONDEO duas ob causas. PRIMA, vt ea re denotaretur, animalia terrestria esse ex suo genere perfectiora piscibus & auibus, quasi plus de perfectione animæ viuentis habeant, ideoque ipsa appellatio animæ illis attribuatur, vt notat hîc Diuus Thomas articulo vnico ad primum. Eius autem maioris perfectionis argumentum est perfectior figura & modus generandi, vt ait Diuus Thomas; non autem quod pisces memoria careant, vt falsò sensit Basilius homilia septima Hexameron, quem refellit in hoc Augustinus libro tertio super Genes. cap. 8. & diuus Thomas hîc, idque meritò, cum constet pisces quoq; suo nutu atq; motu pastum quærere vbi semel illum habuerunt, sicut Augustinus illic se expertũ esse narrat. Quod apertum iudicium memoriæ est. SECVNDA causa fuit, vt quemadmodũ notat Caietanus in hunc locum, ea re indicaretur, ipsas quoq; brutorum animas produci ex elementorum mixtione. Vnde etiam patet auium quoq; & piscium animas similiter produci, vtpotè imperfectiores.

SECVNDO quæritur, cur tot nominibus animalia terrestria hîc appellentur, nimirum, iumẽta, reptilia & bestiæ. RESPONDERI solet communiter, per iumenta intelligi mansueta animalia, quorum est vsus homini; per reptilia verò ea, quæ vel pedibus carent vt serpentes, vel eos habent admodum paruos, vt lacertæ, quæ ideò ferè ipsæ repunt: per bestias deniq; animalia fera, vt leones, vrsos, & eiusmodi. Ac quoniam quædam animalia sunt, quæ nec sunt domestica, neq; omninò etiam fera, vt cerui, lepores, &c. ideò septuaginta interpretes addiderunt, quadrupedia, vt hæc etiam complecterentur clarius. Ita D. Thomas hic art. vnico ad secundum. Quanquam huiusmodi quidem diuisiones bestiarum variè assignari possunt. Possent enim non absurdè appellari feræ omnes illæ quæ actu domesticæ non sunt vt appellatæ sunt à Platone in Politico, qui duo tantùm genera bestiarum distinxit, domesticum & ferum. Aristoteles verò li. 1. de historia animal. tertium genus addidit, nempe earum quæ ad vtrumq; idoneæ sint, scilicet &, vt feræ sint, & vt ciurentur.

TERTIO quæritur, Vtrum condiderit Deus animalia terrestria omnium specierum quas nũc cernimus. Et ratio dubitandi est PRIMO, quia quædam species videntur adulterinæ, vt mulorũ, qui ex equa & asino; lincium, qui ex cerua & lupo procreantur, & si quę alia sunt eiusmodi. SECVNDO, quia quædam generantur ex corruptione & putredine, vt vermes, &c. TERTIO, quia quædam sunt sordida & molesta homini, vt ea quæ in ipso corpore humano nascuntur, quæ minimè decuissent statum hominis ante peccatum. QVARTO quia quædam etiam pernicioſæ sunt & inutiles, vt serpentes, &c.

Ad hoc videtur mihi generatim RESPONDENDVM, omnium earum specierum animalia condida fuisse initio à Deo quæ nunc ordinario modo generationis per vim seminalem propagantur. Probatur. Nam generatim dicitur Deus fecisse *omne reptile terræ in genere suo.* Ergo similiter etiam omnia alia. ITEM quia propterea dicitur die septimo cessasse ab opere suo, quia nullam nouam speciem genuinam & perfectam in genere suo, atq; adeò ex se propagabilem, postea condidit. ITEM, quia vt puncto præcedenti docuimus ex Augustino libro quinto de Genesi ad literam, capite quarto, & quinto, omnia quæcunque postea generantur, produxit initio Deus potentialiter; id quod inprimis fecit producendo

Universidad de Deusto
Biblioteca

cuiusque speciei perfectæ & genuinæ indiuidua prædita virtute generandi, à quibus omnia postea temporis progressu possent propagari.

Quare ad rationes illas obiectas ita respondeo. Ad PRIMAM. Animalia nata ex commixtione diuersarum specierum, si sunt quidem ex se sterilia (vt mulus & mula) non fuerunt ab initio creata à Deo secundùm se, sed solùm secundùm illas species ex quibus generantur, & quasi componuntur. Atque ita de huiusmodi animalibus sentit Diuus Thomas quæstione septuagesima tertia, articulo primo ad tertium. Et Rupertus Tuicienſis Abbas libro primo de operibus Trinitatis, cap. quinquagesimo septimo. QVIN etiam hoc ipsum nonnulli colligunt ex eo quod Genesis trigesimo sexto, vbi de Ana quodam legimus: *Iste est Ana qui inuenit aquas calidas in solitudine, cum pasceret asinas Sebeon patris sui*; iuxta Hebraicam editionem legendum putant: *Qui inuenit mulos in deserto*; commiscens videlicet aquas & asinos. Nam Hebraicum vocabulum non est *Iamin*, quod maria vel aquas significat, sed, *Iemin*, quod significat mulos; vt vertit quoq; Arias Montanus, id quod confirmatur ex Chaldaica paraphrasi, vbi legitur: *Qui inuenit fortes:* quia scilicet muli robusti sunt. SED hoc argumentum infirmum est. PRIMO, quia fortè potius legendum est Hebraicè *Iamin*, vt legisse videtur interpres vulgatus, cuius editio est certior. SECVNDO, quia licet legatur *Iemin*, tamen significatio illius vocabuli; *Iemin*, apud Hebræos varia est, atque adeò etiam incerta interpretatio illius loci; vt patet ex diuo Hieronymo in libro de Traditionibus Hebraicis super Genesin. TERTIO, quia vt maximè vocabulum *Iemin* ibi significet mulos: tamen sensus esse potest, Anam primò inuenisse generationem eiusmodi animalium, non absolutè quasi antè nusquam & nunquam muli fuerint, sed in illis quidem locis. Porrò si quæ sunt huiusmodi animalia adulterina, quæ ipsa ex se propagare suam speciem possint, nõ est negandum quin à Deo initio cõdita fuerint. Neq; puto quoad hoc multum interesse, vtrum huiusmodi generatio animalium ex commixtione diuersarum specierum sit naturalis nec ne de quo fortè solùm esse potest quæstio de nomine.

Ad SECVNDAM rationem RESPONDEO, animalia quæ ex putredine & corruptione generantur, pleraque quoque generari ex semine; & ita ista quoque à Deo fuisse primò creata. Si quæ autem sunt, quæ naturaliter ex corruptione tantùm generentur; de illis est distinguendum cum diuo Augustino libro tertio super Genesin, capite decimo quarto, & Diuo Thoma hìc articulo vnico ad quintum. Nam vel ea generantur ex corruptione rerum perfectiorum se, (vt ex corruptione hominis, vel aliarum nobiliorum animalium) Et hæc non sunt facta in principio saltem modo ordinario, puta ex corruptione: Siquidem minimè tunc conueniebat aliquas eiusmodi res nobiliores corrumpi. Vel generantur ex corruptione rerum imperfectiorum ipsis, vt alicuius rei inanimæ, vel etiam plantæ: Et hæc fieri potuerunt ab initio, etiam ex aliqua tali corruptione, vt censent Diuus Augustinus & Diuus Thomas. Quod ea ratione confirmare possumus, quia quando animalia & plantæ ex terra facta sunt, tanquam ex subiecto; iuxta sententiam quæ negat elementa manere formaliter in mixto, aliquid terræ tunc corruptum est, vt in materiam videlicet terræ introduceretur forma plantæ aut animalis; cùm generatio vnius sit alterius corruptio. Itaque non necesse est putare, nullam omninò contigisse corruptionem in illo mundi initio.

Ad TERTIAM rationem RESPONDEO, non fuisse illas bestiolas homini futuras ita molestas vt nunc, si non peccasset; vt colligi potest ex Augustino libro primo de Genesi contra Manichæos, capite decimo sexto. Itaque nec eo nomine fuissent futuræ sordidæ; nec naturâ sua: cùm nihil à Deo creatum sit naturâ sua sordidum aut immundum: *Omnis enim creatura Dei bona est*, vt ait Apostolus 1. ad Tim. 4.

Ad QVARTAM rationem RESPONDEO cum Diuo Augustino libro primo de Genesi contra Manichæos, capite decimo sexto, & Diuo Thoma hìc articulo vnico ad vltimum illas etiam creaturas, quæ nobis nocent, habere in vniuerso suas vtilitates, quas ipse vniuersi opifex Deus perspectas habet, vt maximè nos eas ignoremus, sicut suprà quæstione prima, puncto primo docuimus recitata pulcherrima de hac re oratione Augustini, & alio eiusdem loco ex Tractatu primo in Ioannem.

QVARTO quæri potest, Vtrum etiam in elemento ignis aliqua Deus crearit animalia, sicut in aëre, terra & aqua. Et est ratio dubitandi, nam quædam animalia in igne, tanquam in loco naturali suo viuere putantur; vt patet ex Aristotele libro quinto de historia animalium, capite decimo nono, & ex Plinio libro 12. naturalis historiæ, cap. 36. idque de Salamandra nominatim traditur. Quod si verum est, non esset dubitandum quin aliqua eiusmodi animalia in igne Deus creasset. SED longè certius est, nulla esse animalia quorum locus naturalis sit elementum ignis; vt pluribus locis confirmat Aristoteles, nempe, libro quarto Metheor. Summa 2. capite primo, & libro secundo de Generatione & corruptione, tex. 21. & libro secundo de generatione animalium, capite tertio. & Galenus libr. 3. de temperamentis. Et Dioscorides lib. 2. ca. 56. & Benedictus Pererius libr. 1. in Genes. Nec enim id ferret summa actiuitas, atque consumendi vis, qua est præditus ignis. Quo fit, vt etiam Salamandræ ab igne consumantur, si aliquandiu in eo persistant, vt se probasse experimento confirmat Matthiolus super illum locum Dioscoridis. Porrò Aristoteles illo libro quinto de historia animalium loqui-

loquitur ex sententia Platonicorum & Stoicorum; qui cœlestia corpora asserebant esse ignem, eademq; viuere; in natura nimirum ignis.

Et hæc hactenus de opere sex dierum. Nam quæ possent præterea hic quæri peculiariter circa creationem hominis qui hoc ipso die sexto factus est, infrà sunt à nobis commodiori loco disputanda, cùm disseremus Disputat. 7. de homine quoad corpus. In qua disputatione disserit quoq; de illis D. Thomas. Solùm hic notetur, peculiarem fuppetiuisse caussam, cur Moyses benedictionem illam, *Crescite & multiplicamini*, factam cæteris animalibus, expresè cõmemorarit factam homini; subindicare enim voluit indiguisse hominem peculiariter ea benedictione propter complendum numerum electorum, vt notat quoque D. Thomas hìc artic. vnico ad 4.

QVÆSTIO QVARTA.

Quomodo intelligendum sit quòd Moyses Genes. 2. ait, compleuisse Deum die septimo opus suum vniuersum, & requieuisse ac cessasse ab eo, & idcirco benedixisse diei septimo ac sanctificasse illum.

D. Thom. quæst. 73.

EVO SVNT EXPLICANDA. PRIMO, QVOMODO DEVS DIE SEPTIMO compleuerit vniuersum opus suum, & requieuerit, ac cessauerit ab eo. SECVNDO, Qua ratione diei septimo benedixerit, & eum sanctificauerit.

PVNCTVM PRIMVM.

Quomodo Deus die septimo compleuerit vniuersum opus suum, & requieuerit ac cessauerit ab eo.

D. Thomas. art. 1. & 2.

PROPTER DVAS POTISSIMVM B caussas videtur difficilè ad explicandum, quomodo Deus die septimo compleuerit opus suũ. PRIMO, quia complere opus, est aliquid agere. Nihil autem Deus egit die septimo, si tunc ab opere cessauit: mãximè cum Exodi vigesimo apertè dicatur: *Sex diebus fecisse Dominum cœlum & terram, mare & omnia quæ in eis sunt.* SECVNDO, quia vt diuus Thomas hìc notauit articulo primo ad 2. translatio septuaginta interpretum non die septimo, sed sexto, dicit Deum compleuisse opus suum. Ita enim habet: *Perfecit Deus in die sexta opera sua quæ fecit, & requieuit Deus in die septima ab omnibus operibus suis quæ fecit.* Itaque alio die ponit perfectionem & complementum operum, & alio cessationem ac requiem.

Item ob duas etiam caussas videtur difficile intellectu, quod dicitur, *Deum cessasse & requieuisse ab opere suo die septimo.* PRIMO, quia cessatio & requies, motui atque labori opponitur, quorum neutrum cadit in Deum. SECVNDO, quia vel sensus est, Deum non absolutè cessasse ab operibus omnibus pertinentibus ad perfectionem vniuersi, sed ab illis quidem operibus quæ sex dierum spacio patrauerat; & tunc hoc etiam tempore posset similiter dici quotidie cessare ab operibus suis, quæ scilicet die præcedenti patrarit. Vel sensus est, cessasse Deum septimo die ab omnibus operibus spectantibus ad vniuersi perfectionem, ac proinde ea omnia fuisse diebus illis sex peracta; & tunc obstat illud Ioan. 5. *Pater meus vsque modo operatur & ego operor*: item quod multa noua postmodum facta fuisse Scriptura commemorat. Nam Hieremiæ 31. dicitur: *Creauit Dominus nouum super terram. Mulier circundabit virum.* quo significatur incarnationis opus, quod sine dubio fuit nouum. Atque etiam in statu gloriæ multa noua fient, iuxta illud Isaiæ 43. *Ecce ego facio noua, &c.* Et Apocalyp. 21. *Ecce noua facio omnia.* C

SED difficultatem PRIMAM de completione operum ita expedio. Complere opus nihil est aliud quàm finem operi imponere seu illud ad terminum deducere. In fine autem siue termino operis duo considerari possunt. VNVM est, quòd fit aliquid vltimo. ALTERVM est, quòd præterea nihil aliud fit per id opus. Quoad primum sexto die compleuit Deus opus illud suum; quoad secundùm verò, die septimo in quo præterea nihil

Universidad de Deusto
Biblioteca

egit eo modo, quo in diebus præcedentibus. Atque hoc idem aliis verbis explicari potest, si dicamus sexto die completum fuisse Dei opus inclusiuè, septimo autem excluſiuè. Quo fit, vt & trãslatio septuaginta interpretum vera sit, nimirum intelligendo inclusiuè; & etiam vulgata editio Latina & Hebraica & Chaldaica, quæ septimo die completum esse illud opus Dei dicunt, nimirum excluſiuè. Ita etiam rem hanc explicat D. Thomas hîc articulo primo ad secundum. Et hinc patet responsio ad vtramque rationem primæ difficultatis. Nam & cessando etiam ab opere completur opus, quatenus ad terminum seu finem operis pertinet, vt nihil præterea per idem opus fiat; & etiam faciendo id quod est vltimum operis; quo sensu septuaginta interpretes loquuti sunt.

Difficultatem autem Secvndam de cessatione & requie Dei ab illo opere, sic explico. Cessatio & requies non solùm motui & labori, sed etiam actioni cuicumque & desiderio opponitur, vt docet diuus Thomas hîc articulo secundo. Potest autem Dei actio, & desiderium effectuum qui in constitutione mundi ab ipso patrandi fuerunt, dupliciter considerari. Vno modo absolutè & ex parte entitatis suæ, quæ est nimirum ipsemet Deus. Et sic nunquam Deus à desiderio & operatione eiusmodi effectuum cessauit; nam entitas actionis diuinæ & ipsius desiderij siue voluntatis, est prorsus inuariabilis: vt patet ex dictis Disputatione prima, quæstione nona & decimaquarta. Altero modo potest illud Dei desiderium & operatio considerari ex parte obiecti sui, puta ex parte effectuum, qui vt aliquando futuri, obiectiuè terminabant illud desiderium, & vt actu primis illis sex diebus de nouo fiebant, erant quoque quasi terminus diuinæ operationis.

Et isto modo consideratum desiderium illud Dei, & operatio, cessarunt septimo die, hoc ipso quòd non amplius aliqui eiusmodi effectus de nouo à Deo producti sunt, nec fuerunt producendi eo quidem modo quo tunc à Deo producti fuerunt, vt mox dicemus. Ac notat optime diuus Augustinus libro quarto super Genesin, capite decimoquinto, & diuus Thomas hîc articulo secundo, ideò Moysen non dixisse requieuisse *in opere suo*, sed *ab opere suo*, vt ea re indicaret, Deũ non hæc patrasse ob vtilitatem aliquam suam, in qua proinde conquiesceret, sed ob vtilitatem ipsarum rerum creatarum, cùm ipse nimirum etiam post peractum eiusmodi opus sit se solo, & in se solo sufficienter beatus. Addidit quoque Moyses requieuisse Deum *ab vniuerso opere quod patrarat*, vt quemadmodum obseruauit rectè in eum locum Caietanus, verbis illis *(quod patrarat)* significaret, Deum non tunc perfecisse vniuersum opus suum simpliciter, quasi non posset præterea aliud facere, sed vniuersum opus quod ad mundi perfectionem tunc facere instituerat.

Ex qvibvs facilè patet responsio ad vtramque rationem posterioris difficultatis. Ad Primam enim dico, Deum non à motu aliquo, vel labore, sed ab operatione & desiderio cessasse, idque solùm ex parte effectus, vt est explicatum. Ad Secvndam rationem respondeo, sensum esse, quòd cessauerit Deus die septimo ab omnibus operibus pertinentibus ad perfectionem vniuersi, non quidem in Esse gratiæ & gloriæ (in his enim multa noua deinceps facta sunt & fient, vt patet ex testimoniis illis Isaiæ & Apocalypsis) sed in Esse naturæ, vt explicat diuus Thomas articulo secundo.

Neqve tamen in Esse naturæ ita Deus spacio illo sex dierum perfecit Vniuersum, vt nihil aliud præterea ad naturalem perfectionem vniuersi pertinens, vllo modo faciat: Conseruat enim modo & gubernat, ac propagat vna cum causis secundis naturas pleraſque initio factas. Quo sensu diuus Augustinus libro quarto super Genesin, capite duodecimo, & Magister sententiarum & alij Theologi in secundo, distinctione decimaquinta interpretantur illud Ioan. 5. *Pater meus vsque modo operatur, & ego operor.* Sed ideò vniuersum in Esse naturæ perfecisse tunc Deus dicitur, & postea cessasse ab eo opere, quia nullam rerum speciem nouam ipse postea creauit, vt Augustinus illic notat, & quoniam quidquid omninò de nouo producitur, (etiam si id esset species aliqua) aliquo modo fuit initio conditum, vt ait diuus Thomas hîc articulo secundo ad tertium. Nam vel materia eius tunc præextitit, vel caussa seu vis effectiua quæpiam, vt puta in astris, vel indiuiduis aliquarum specierum: vel aliqua eius similitudo in re eiusdem speciei; vt in anima humana fuit tunc similitudo earum animarum quæ nunc creantur: Vnde Sapiens Ecclesiastes primo: *Nihil*, inquit, *sub sole nouum. Iam enim præcessit in seculis quæ fuerunt ante nos.*

Porrò hinc sequitur Primo, errasse turpiter Iudæos Thalmudistas, qui in suo Thalmud, ordine secundo, Tractatu tertio, distinct. quarta finxerunt, Deum creasse ignem in Sabbatho, hoc est, die septimo. Repugnat enim huic commento apertè Scriptura, cùm hîc testatur, cessasse Deum die septimo *ab vniuerso opere suo*. Et Exodi 20. & 31. *Requieuisse eum die septimo*, & ideò die Sabbathi fuisse à labore cessandum.

Secvndo sequitur, non esse satis probabilem sententiam quam Chrysostomus & Origenes, & Eucherius in hunc locum, & diuus Thomas hîc articulo secundo ad tertium, tenuisse videntur, nempe Euam post sextum diem fuisse conditam ex costa Adæ: ac multò minus fuisse conditam ipso septimo die, vt sensit Catharinus. Etenim Genesis primo, cum Moyses narrans opus sexti diei dixisset, Deum in illo creasse hominem, continuo subiungit: *Masculum & fœminam creauit eos.* Et quòd ad vtrumque Deus loquutus

quutus tunc sit, addit his verbis: *Benedixitq; illis Deus, & ait: Crescite & multiplicamini & replete terram, & subiicite eam, & dominamini piscibus maris,* & cætera quæ sequuntur. Præterea Exodi 20. apertè dicitur *sex diebus fecisse Deum cœlum & terram, mare & omnia quæ in eis sunt.* Non igitur postea primùm fecit mulierem. Nec sanè videntur hæc omnia narrari à Moyse per anticipationem, sed tanquam tunc viro ac mulieri dicta, sicut & quinta die animalibus vtriusq; sexus dictum fuit, *Crescite & multiplicamini.* Adde quod perfecto opere diei sexti dicitur: *Vidit Deus cuncta quæ fecerat, & erant valde bona.* Non autem fuissent valde bona, si humana species, quæ cæterorum finis erat, necdum perfecta tunc fuit per viri ac mulieris creationem. Quocirca D. Augustinus libro sexto super Genesin, capite quinto & sexto, confirmat sexta die fuisse productum virum & mulierem, sicut narrat Moyses; licet ipse quidem Augustinus in modo quo & homo & alia animalia tunc producta sint, discrepet ab aliis Patribus, sicut punctis præcedentibus notauimus. Idem quoq; sensit Ambrosivs libro sexto Hexamer. cap. 10. cùm ait: *Die sexto fuisse perfectum hominem sicut describit Moyses.* Item Theodoretus quæst. 21. in Genesin, & Iunilius & Caietanus, & alij in hunc locum.

Neqve obstat quòd Genes. 2. describitur productio mulieris ex costa viri. Commemorat enim Moyses tunc rursus per recapitulationem productionem mulieris, vt expresè indicet modum etiam quo die sexto facta est, idque ob multa & magna mysteria quæ in eo modo præsignificata fuerunt. Nam quod ex costa Adæ dormientis mulier facta est, significabat fore, vt ex fluente sanguine & aqua à latere Christi in cruce morientis, Ecclesia ipsius sponsa formaretur, vt Theologi ratiocinantur in 2. distinct. 18. Quod etiam Adam de Eua ex ipso producta dixit: *Hoc nunc os ex ossibus meis, &c.* Id *magnum Sacramentum fuisse* dicit Apostolus *in Christo & Ecclesia*, ad Ephes. 5.

Non est tamen negandum, quin aliqua mora interceſſerit inter productionem viri & mulieris, tametsi intra sextum diem. Nam id colligitur ex narratione Moysis Genesis 2. vbi legimus primo fuisse Adamum positum in paradyso, & ad illum adducta esse animalia omnia, vt ea nominaret, & quia inter illa non inueniebatur adiutorium simile illi, ideò fuisse mulierem conditam. Itaque Sapien. 10. legimus: Adamum fuisse creatum primum: *Hæc* (Sapientia) *illum qui primus formatus est à Deo, Pater obis terrarum, cùm solus esset creatus, custodiuit & eduxit illum à delicto suo.* Et. ad Timoth. 2. *Adam enim primus creatus est, deinde Eua.* Sed tamen vterque intra sextum diem, vt dictum est.

PVNCTVM SECVNDVM.

Qua ratione diei septimo benedixerit Deus, & eum sanctificauerit.

D. Thom. art. 3.

Deus hoc ipso benedicere censetur alicui rei quod ei benefacit. Ita fit, vt duplici modo intelligere possimus Devm benedixisse Sabbatho. Primo, quatenus in eo etiam conseruauit Deus res antea productas & fouit, vt multiplicari & propagari possent. Id quod Caietanus indicari putat cum ratio huius benedictionis redditur illis verbis: *Quia in ipso cessauerat ab omni opere suo quod creauit* Deus *vt faceret*, id est, quod creauit Deus non tantummodò vt esset, sed etiam vt aliud sibi simile faceret. Et sic etiam intelligit hanc benedictionem diuus Thomas hîc articulo tertio. Secvndo benedixit etiam Deus huic diei septimo, quatenus eum prærogatiuis quibusdam decreuit ornare: cuiusmodi est in primis quòd in eo peculiariter oportuit diuino cultui vacare, item quod fuit typus requiei æternæ, in quam admittuntur electi post huius vitæ labores, vt Apostolus disserit ad Hebræos quarto: *Itaque*, inquit, *relinquitur sabbatismus populo Dei. Qui enim ingressus est in requiem eius, etiam ipse requieuit ab operibus suis, sicut à suis Deus.*

Atque huius benedictionis vna quasi pars fuit sanctificatio eiusdem diei. Sanctificatus enim fuit is dies hoc ipso quòd præ cæteris diebus à Deo fuit destinatus ad diuinum cultum, quo nimirum homines ab ordinariis operibus expediti studerent vacare vni Deo, & in eo conquiescerent, sicut ipse septimo die vacans ab opere creationis mundi, in se ipso requieuit, vt explicat D. Thomas hîc articul. 3. & Theodoretus quæst. 21. in Genesin.

Vervm circa hanc ipsam sanctificationem Sabbathi quæri potest, an iam inde ab exordio mundi extiterit præceptum diuinum de obseruatione Sabbathi, ita vt ante legem scriptam obligati fuerint homines in statu legis naturæ ad eam obseruationem. Affirmat Catharinus in hunc locum Genesis. Nam Moyses hîc narrat, in ipso mũdi exordio Deum sanctificasse diem Sabbathi: quod nihil aliud fuisse videtur quàm sanxisse, vt is dies in diuino cultu poneretur omissis laboriosis operibus. Contraria tamen sententia est omninò verior, scilicet id præceptum diuinum non extitisse ante legem promulgatam per Moysen, solumque ad populum Iudæorum pertinuisse. Ita Tertullianus libro aduersus Iudæos, & Iustinus in Dialogo cum Triphone, & Abulensis in illum locum Genesis, & communiter Theologi, quorum sententia est, ante legem scriptam satis fuisse hominibus seruare le-

Universidad de Deusto
Biblioteca

gem naturalem cum supernaturali fide; id quod etiam ex Apostolo colligi potest ad Rom. 2. Lex autem naturæ, etsi aliquo tandem modo colendum esse Deum dictat, non tamen hoc magis quam illo die.

Quod verò ait Moyses, Deum *sanctificasse diem septimum*, non euincit, iam inde ab initio mundi Deum lege sanxisse obseruationē Sabbathi. Nam PRIMO potest referri id dictum Moysis ad sanctificationem Sabbathi, quæ facta sit non initio mūdi, sed tempore quo data est lex scripta populo Iudæorum, vt interpretatur Beda in Hexameron, & Abulensis. Nam post id tempus putant hi auctores librum Geneseos scriptum à Moyse, sicut etiam Theodoretus quæst. 1. in Genes. SECVNDO potest etiam id dictum Moysis referri ad mundi initium, quo cessauit Deus die septimo ab illius creatione: sed sic tamen vt illa sanctificatio non fuerit tunc aliquod præceptum, sed destinatio quædam eius ad cultum diuinum, de quo esset postea suo tempore dandum præceptum populo hebræorum. Et hæc posterior expositio mihi commodior videtur, quæ æquè habet locum siue liber Geneseos fuerit à Moyse scriptus post legem datam, siue antea, vt placuit Eusebio Cæsarienſi libro 7. de præparat. Euangel. cap. 2. ATQVE hactenus de ista disputat. Nam quod diuus Thomas quæst. 74. disputat de durationē sex illorum dierum, num fuerit successiua, vel instantanea, nos id expediuimus quæst. 2. ne in explicatione operum singulorum dierum suspensum animum Lectoris teneremus, quod attinet ad eiusmodi dierum modum & conditionem.

FINIS QVINTÆ DISPVTATIONIS.

Universidad de Deusto
Biblioteca

DISPVTATIO SEXTA GENERALIS.

DE HOMINE, QVI EST CREATVRA PARTIM SPIRITVALIS, PARTIM CORPORALIS: ET PRIMO GENERATIM QVOAD ANIMAM.

DIVISA IN QVÆSTIONES OCTO.

Universidad de Deusto
Biblioteca

INDEX

QVAESTIONVM ET PVNCTORVM DISPVTATIONIS SEXTÆ.

De Homine, qui est creatura partim spiritualis, partim corporalis: Et primo generatim quoad animam.

QVÆSTIO PRIMA.

De Essentia animæ humanæ secundùm se.

PVNCT. I. *Quid sit anima hominis.*
II. *Quomodo differat anima hominis ab animabus brutorum, & etiam ab Angelis.*
III. *Sit ne anima hominis independens à corpore & incorruptibilis.*

QVÆSTIO SECVNDA.

De Anima hominis vt vnitur corpori.

PVNCT. I. *Vtrum anima rationalis vniatur corpori humano tanquam forma.*
II. *Vtrum vnica numero anima rationalis sit omnium hominum, an verò multiplicetur pro numero corporum humanorum.*
III. *Vtrum vnicum numero corpus humanum informetur per vnicam solam animam rationalem, ita vt non sit in eo vel alia anima, vel alia forma substantialis.*
IIII. *Quonam modo anima rationalis humano corpori vniatur.*

QVÆSTIO TERTIA.

De Potentiis animæ generatim, & earum numero, ac ratione.

PVNCT. I. *Quænam & quot sint potentiæ animæ rationalis.*
II. *Quomodo potentiæ animæ distinguantur ab anima & inter se.*
III. *An omnes potentiæ sint in anima sola tanquam in subiecto.*
IIII. *An potentiæ oriantur & fluant ex essentia animæ, & quonam ordine.*

QVÆSTIO QVARTA.

De Potentiis vegetatiuis & sensitiuis in specie.

PVNCT. I. *De potentiis vegetatiuis.*
II. *De potentiis sensitiuis cognoscitiuis, seu apprehensiuis.*
III. *De potentiis sensitiuis appetitiuis.*

QVÆSTIO QVINTA.

De Potentia intellectiua apprehensiua.

PVNCT. I. *Quænam & qualis potentia sit intellectus.*
II. *Vtrum duplex intellectus distingui debeat, videlicet agens & possibilis.*
III. *Vtrum intellectus possibilis sit vna simplex potentia, an porrò multiplex.*

Universidad de Deusto
Biblioteca

QVÆSTIO SEXTA.

De Potentia appetitiua intellectiuæ Partis, hoc est, de Voluntate, & libero arbitrio.

PVNCT.I. *Quænam & qualis potentia sit voluntas.*
II. *Quomodo voluntas se habeat ad intellectum.*
III. *An voluntas differat à libero arbitrio.*
IIII. *An homo sit præditus libero arbitrio.*

QVÆSTIO SEPTIMA.

De operatione Potentiæ intellectiuæ, id est, de Intellectione.

PVNCT. I. *An & quomodo Anima nostra intelligat res corporales.*
II. *An & quomodo Anima nostra intelligat se ipsam, & ea quæ in ipsa sunt, vt habitus, actus, &c.*
III. *An & quomodo Anima intelligat Deum, & substantias immateriales.*
IIII. *An, & quomodo, & quid anima nostra, cùm est à corpore separata, intelligat.*

QVÆSTIO OCTAVA.

De origine Animæ.

PVNCT.I. *Vtrum anima rationalis habeat causam sui efficientem, an verò sit de ipsa* DEI *substantia quæ non habet causam.*
II. *A quonam & quando anima fiat, si habet sui causam efficientem.*

DISPVTATIO SEXTA
DE HOMINE, QVI EST CREATVRA PARTIM SPIRITVALIS, PARTIM CORPORALIS: ET PRIMO GENERATIM QVOAD ANIMAM.

D. Thom. 1. part. à quæst. 75. vsque ad quæst. 90.

DE anima hominis propterea disputandum est etiam à Theologis, quia duplici modo confert animæ humanæ cognitio ad cognitionem Dei, qui est obiectum Theologiæ. PRIMO, *nam cùm anima hominis post Angelos sit præstantissima creatura, præcipua quadam ratione ostendit præstantiam ac perfectionem summam sui creatoris.* SECVNDO, *quia vt rectè intelligi possit, Deum esse quoque finem vltimum ac summam fœlicitatem hominis (qua ratione de Deo disputabimus, ipso adiuuante, in secundo tomo) scire oportet naturam, & facultates, & operationes animæ; siquidem his homo ad finem vltimum suum contendat necesse est, vt in secundo tomo explicabitur. Vnde etiam ex Patribus aliqui scripserunt de anima. Nam diuus Dionysius Areopagita cap. 4. de diuin. nominibus part. 1. testatur se scripsisse de Anima, & diuus Iustinus Martyr etiam de anima scripsit librum teste diuo Hieronymo in libro de Scriptoribus Ecclesiasticis. Et Tertullianus de eodem argumento librum edidit, & Gregorius Nyssenus disputationem edidit de anima & resurrectione à se habitam cum sorore Macrina. Et diuus Augustinus librum composuit de immortalitate animæ, & alterum etiam de animæ quantitate, & rursus alios quatuor de Anima & eius origine. Qui tamen libro 1. Retract. cap. 5. librum illum de immortalitate animæ adeò dicit esse obscurum,* vt fatiget, *inquit,* cùm legitur etiam intentionem meam. *Videtur autem tota hæc disputatio de anima: quæstionibus octo principalibus non incommodè comprehendi posse, quas rursus in plures partes seu puncta nostro more diuidemus, ne quid prætermittamus ex iis præsertim quæ erunt præcipua.* PRIMA *quæstio erit de essentia animæ humanæ.* SECVNDA *erit de eadem essentia animæ vt cum corpore vnitur.* TERTIA *erit de potentiis animæ generatim & earum numero ac ratione.* QVARTA *erit de potentiis vegetatiuis & sensitiuis in specie.* QVINTA *erit de potentia intellectiua apprehensiua.* SEXTA *erit de potentia intellectiua appetitiua, hoc est, de voluntate & libero arbitrio.* SEPTIMA *erit de operatione potentiæ intellectiuæ apprehensiuæ. De operatione autem voluntatis aut potentiarum aliarum sensitiuæ partis, quantum ad Theologum spectat, agendum est in secundo tomo, vbi est disputandum de actionibus humanis, quibus ad vltimum finem contenditur.* OCTAVA *erit de origine animæ humanæ, id est, à quonam, & vnde, & quando producatur. Porrò disputatio de humano corpore secundùm se, non spectat ad Theologum: vt notat etiam diuus Thomas initio quæstionis 75.*

Quanquam dicemus sequenti Disputatione quædam de illius conditione vt fuit à DEO *conditum in statu Innocentiæ.*

Universidad de Deusto
Biblioteca

QVÆSTIO PRIMA.

De Essentia animæ humanæ secundùm se.

D. Thomas 1. part. quæst. 75.

TRIA SVNT EXPLICANDA. PRIMO, QVID SIT ANIMA HOMINIS. SECVNDO, Quomodo differat ab animabus brutorum, & etiam ab Angelis. TERTIO, Sitné independens à corpore, & incorruptibilis.

PVNCTVM PRIMVM.

Quid sit anima hominis.

D. Thomas. art. 1. 2. 4. & 5.

IN quæstione de quidditate humanæ Animæ principio ponenda est communis & vsitata notio vocabuli, sicut etiam cùm de cuiuslibet alterius rei quidditate quæritur. Ita enim aliquod principium firmum constituitur ad exploranda vlterius prædicata rei quidditatiua, quæ per diffinitionem explicantur. Atque etiam ex notione vocabuli animæ perspicietur, non fuisse necesse hoc loco præmittere quæstionem, An anima humana sit, cùm id ex notione vocabuli sit euidens, & in confesso apud omnes, excepto nescio quo obsoleto philosopho, qui vt refert Cicero quæstione 1. Tusculana, insipienter disseruit *nihil esse omninò animum, & hoc esse nomen totum inane, frustrà animalia & animantes appellari, neq; in homine esse animam neq; in bestia.* Quod commentum euanesceret, vt dixi, proposita notione vocabuli, quam nemo cum ratione negare potest. Porrò notio vocabuli humanæ animæ, ex notione vocabuli animæ in communi deducenda est. Nam includit notionem animæ communem & aliquid præterea addit: Sicut etiam quidditas animæ humanæ includit quidditatem animæ in communi, & addit ad eam aliquid, quandoquidem anima hominis, quædam anima est.

Et notio quidem vocabuli animæ in communi apud omnes fuit semper eadem, tametsi de ipsa natura & quidditate animæ diuersa valde & aduersa prisci philosophi senserunt, vt abunde potest cognosci ex Aristotele, toto cap. 2. lib. 1. de anima. Animæ igitur vocabulo omnes intelligunt & semper intellexerunt, *primum principium vitæ in ipsis rebus corporeis viuentibus existens*, vt rectè diuus Thomas & Caietanus art. 1. declarant. Nam res viuentes dicimus esse animatas; & res vitæ expertes, inanimas. Viua autem res dicitur ea, quæ sese ipsa ab intrinseco mouet quocunq; tandem motu & operatione, vt suprà Disput. 1. quæst. 18. vidimus. Quo fit, vt vita consistat tum in ipsa natura rei quæ dicitur viua, tum in eius operatione & motu. Sed quamuis vitæ vocabulum tum naturæ viuenti tum operationi vitali tribuatur, tamen notior est ea vita quæ inest in operatione: siquidem ex operatione natura cognoscitur: Et inter ipsas quoque vitales operationes nulla est in qua vita magis cernatur quàm in motu locali, & in cognitione. Atq; hinc est, quòd vt dicit Aristoteles libro 1. de anima, cap. 2. tex. 19. omnes philosophi olim conabantur indagare naturam animæ ex motu vel ex cognitione aliqua. In iis enim maximè cernitur vita, cuius primum principium est anima, vt diximus. Cuius rei signum est, quòd animal, in quo manifestior est vita quàm in planta, tandiu viuere putamus quandiu sese mouet, saltem respiratione & inspiratione halitus quo cor refrigeratur. Quæ causa est, cur animæ vocabulum tum latinum, tum græcum, tum hebraicum à materia vel effectu huius motus respirationis deductum sit. Nam vocabulum animæ ductum est ἀπὸ τῦ ἀνεμῦ, quod græcè significat ventū siue aërem, qui est materia respirationis. Item græci animam vocant ψυχὴ id est refrigerationem, quia refrigeratio fit per illum motum respirationis, vt notauit Plato in cratylo; nisi fortè propterea potius ita dicta sit, quia nonnulli existimarunt esse aquam refrigerantem, vt ait Aristoteles lib. 1. de anima, tex. 35. Hebræi autem animam appellãt נפש id est flatum, seu spirationem.

Cùm igitur communis notio vocabuli animæ in communi sit esse *primum principium vitæ in re viuente*; notio vocabuli animæ humanæ erit, esse *primum principium vitæ in homine*, ac proinde eorum motuum & operationum omniũ, quas cernimus hominem habere ab intrinseco, vt puta nutritionis, augmentationis, generationis, motus localis, sensationis, intellectionis, appetitionis. Qua notione perspecta, inquirenda nunc est quidditas huius primi principij vitæ in homine, idq; per viam diuisionis, quæ via est ad definitionem indagandam, vt docet Aristoteles lib. 2. posteriorum. Itaq; videndum est PRIMO, an anima hominis sit substãtia vel accidens: DEINDE, si est substantia, vtrũ sit substãtia spiritualis, vel corpus,

vel perfectio corporis, & qualis perfectio; vt ita demum & genus & differentiam humanæ animæ inueniamus; eiusque assignemus exactam definitionem.

PRIMO itaque quæritur an anima sit substantia, vel accidens. Aristoteles libro 1. de anima tex. 54. refert fuisse quorundam Philosophorum opinionem, animam esse harmoniam quandam seu proportionem contrariorum in corpore. Quod si verum esset, anima propriè esset accidens, non autem substantia: siquidem proportio & harmonia contrariorum accidens vtique est. Præterea Galenus lib. 3. de locis affectis, cap. 6. censuit, animam esse temperamentum qualitatum corporis atque adeò accidens: & idem sentire videtur libro cui fecit titulum, *quod mores animæ temperaturam corporis sequantur*. quanquam lib. 7. de vsu partium cap. 8. dubius hæret, seque naturam animæ non habere compertam dicit. SED certissima sententia est animam hominis esse substantiam, non accidens.

Probatur id PRIMO ratione Theologica ex vna propositione de fide & altera euidenti sic: Omne illud ex quo substantia aliqua intrinsecè cõstituitur, est substantia & non accidens. Sed ex anima humana quædam substantia constituitur, puta homo. Ergo anima humana est substantia & non accidens. Maior est euidens. Nam accidens non constituit substantiam sed ei aduenit. Vnde Aristoteles lib. 2. de anima tex. 3. volens asserere animam esse in genere substantię & non accidentis, dixit, *rem viuentem*, puta constitutam ex anima, *esse substantiam & non accidens*: quia scilicet est perspicuum substantiam esse omne illud ex quo substantia quæpiam constituitur. Minor est de fide. Nam in symbolo ATHANASII dicitur, *animam rationalem & corpus esse vnum hominem*. Item in Cap. *Firmiter* de summa Trinitate, & fide Catholica, hominem esse *ex corpore & spiritu* (hoc est ex anima) *compositum*. Atq; idem asseruit Sophronius Patriarcha Hierosolymitanus in epistola quadam, quæ in Concil. 6. generali actione 11. recitata est, & actione 13. à toto Concilio probata. Ibi enim dicitur, *tunc animam & carnem secundum subsistentiam vnita fuisse, quando eis Dei verbum copulatum est*, & eatenus *verbum diuinum factum esse veraciter hominem nobis similem, excepto peccato*.

SECVNDO probatur quoque Theologicè sic: Quod naturaliter est præstantissimum in homine, non est accidens sed substantia. Anima est eiusmodi. Ergo anima non est accidens sed substãtia. Maior est euidẽs. Minor probatur ex Scriptura quę passim indicat animã esse in homine quiddam amabilissimum & præstantissimum, tanquã partem scilicet hominis præcipuam. Vt Matt. 16. *Quid prodest homini si vniuersum mundum lucretur, animæ verò suæ detrimentum patiatur? aut quam commutationẽ dabit homo pro anima sua?* Et Luc. 14. *Qui non odit patrem & matrem, adhuc autem & animam suam, etc.* Et Ioan. 15. *Maiorem charitatem nemo habet quàm vt animam suã ponat quis pro amicis suis, etc.* Nec dissimiliter de anima loquuntur Patres, qui & passim indicant animam esse substantiam: Vide nominatim D. Gregorium Nyssenum libro de opificio hominis cap. 4. & 15. & Diuum Gregorium Nazianzenum Apologetico 1. ante medium, vbi appellat animam *diuinam supernæq; nobilitatis participem*.

TERTIO probatur ratione naturali sic: Nullum accidens est primum principium operationum ac motuum vitalium. Sed omnis anima atq; adeò etiam anima hominis est tale principium. Ergo nulla anima est accidens, atque adeò neque anima hominis. Maior probatur, quia omne accidens agit in virtute substantię cuius est accidẽs, vt calor in virtute substantiæ ignis, & sic de aliis: Cuius ratio est, quia sicut accidens pendet à substantia in Esse, ita etiam in operari: atque ita nullum accidens est omninò primum principium operationis. Minor autem patet ex cõmuni notione vocabuli suprà explicata.

QVARTO probatur etiam sic. Omne rei accidens aut est proprium aut commune. Nulla anima est accidens proprium aut commune. Ergo nulla anima est accidens, atque adeò neque anima hominis. Maior probatione non indiget. Minor probatur. Nam si dicas esse accidens commune, tunc eadem res manens eadem secundùm substantiam, posset ex non viua fieri viua, & contra: quod est manifestè contra omnem experientiam: quandocunque enim res desinit viuere & esse animata, experimur mutationem eius fieri secundùm substãtiam, cùm nequeat amplius exercere præcipuas suas operationes. Si autem dicas animam esse accidens proprium; multò minus posset tunc esse primum principium operationum vitalium, cùm peculiariter dependeret à substantia illa cuius esset proprium accidens: itaque iam non tale accidens proprium esset anima sed illa potius substantia prior.

ADDE quod non modò nunc Theologis omnibus & Patribus, sed etiam plerisque omnibus veteribus Philosophis persuasum semper fuit, animam esse substantiam quandam, vt patet ex tota disputatione Aristotelis lib. 1. de anima cap. 2. Nec potest aliquid contra opponi quod commemoratione dignum videatur. Nisi fortè quem moueat, quod Aristoteles lib. 2. de anima text. 4. dicit, *animam esse in alio*. Verùm non intelligit esse in alio sicut accidens in subiecto, sed sicut formã in ea re quam componit, vt postea dicemus.

Constituto iam igitur quòd anima hominis est substantia quædam, sequitur SECVNDA quęstio, cuiusmodi nam sit substantia, vtrum scilicet corporea, vel spiritualis, vel aliquid alterutrius. Ac plerisque omnibus priscis philosophis, ante Aristotelem, visum est, animam cuiusque rei viuentis, & inprimis animam hominis de qua præcipuè loquebantur, esse corpus; tametsi alij aliud corpus esse existimarunt, vt memorat Aristoteles

Universidad de Deusto
Biblioteca

libro 1. de anima in textu 20. vsq; ad 35. & Tertullianus lib. de anima, ca. 2. licet paulo aliter quàm Aristoteles. Democritus & Leucippus arbitrati sunt animam esse ignem constantem ex rotundis atomis, quæ motu videlicet respirationis facillimè attraherentur & exspirarentur quandiu viuit animal. Pithagoreis autem quibusdam anima erant illa quasi ramêta quæ conspiciuntur in aëre ad radios solis, & continuo exspirantur & inspirantur. Empedocli verò, quiddam compositum ex quatuor elementis, itemq; ex concordia & discordia. Atque etiam Platonem fecisse animam compositam ex elementis, affirmat Aristoteles lib. 1. de anima text. 26. & sequentibus. Diogeni anima fuit aër, quia maximè mobilis. Heraclitæ quidam vapor. Hipponi cuidam aqua, & semen; quem hominem *tetrum* appellat Aristoteles. Critiæ anima videbatur sanguis; & deniq; vt ait Aristoteles illic tex. 32. *Omnia elementa habuerunt patronos suos*, qui scilicet vim atq; dignitatem animę ipsis tribuerent.

Ex Scriptoribus item Ecclesiasticis quidam etiam in hac quæstione de natura animæ humanæ à vero aberrarunt. Nam Tertullianus libro de anima ca. 2. & libro de carne Christi, censuit animam esse corpoream. Quod idem sensit Apollinaris Alexandrinus, vt refertur libro 5. historiæ Tripart. cap. 44. Nec voluit solum Tertullianus animam corpus esse eo sensu, quo putat Augustinus hæresi 86. illum intelligi posse cùm etiam Deum facit corporeũ, non quasi propriè sit corpus, sed quia sit aliquod ens verum & minimè fictitiũ. Nam quidquid de Deo Tertullianus in hac parte scripserit, tamen de anima certum est, eam illi visam fuisse propriè corpoream, vt etiam ibi Augustinus indicat. Nam in illo libro de anima cap. 2. commemorat plerosque philosophos, qui animam corpoream esse existimarunt, & mox de illis subiũgit: *Animam esse corpus facile persuadebunt.* Item ibi carpit Aristotelem & Peripateticos quod animam incorpoream facerent *cõstantem ex quinta*, inquit, *nescio qua substantia.* Censuit igitur ipse contra, esse verè corpus. Saducæi quoque proculdubio sentiebant animam esse corpus: siquidem in vniuersum *dicebant non esse vllum spiritum* vt patet Act. 23. Præterea Origenes libro 1. Periarchon cap. 8. in alio extremo censuit, animas hominum esse substantias eodem modo secundùm se spirituales atque Angelos: arbitratus est enim animas & Angelos esse eiusdem speciei. Ex quo esset consequens, animas esse substantias spirituales in sua specie completas sine corpore, quales suprà Disput. 3. quæst. 1. & 2. probauimus esse Angelos: licet Origenes quidem falsò illos putarit esse naturaliter vnitos corporibus, vt illic vidimus. Ponam igitur tres assertiones, quarum duabus confutabo has opiniones falsas de anima, & tertiam veram eius naturam constituam.

PRIMA assertio. Anima hominis non est substantia corporea. Hanc ponit Diuus Thomas hîc art. 1. vbi hoc generatim asserit de omni anima; & ar. 2. vbi id confirmat propriè de anima hominis. Item nullam animam esse corpus docet Aristoteles lib. 1. de anima tex. 72. & lib. 2. tex. 4. Probatur PRIMO hæc assertio ex Scriptura, vbi sæpè Anima hominis appellatur *spiritus* eo modo quo spiritus solet in Scriptura distingui à corpore. Vt Eccles. 12. *Reuertatur puluis in terram suam vnde erat, & spiritus redeat ad Deum qui dedit illum.* Vbi *puluis* pro corpore ponitur, & *spiritus* pro anima vt à corpore distinguitur. Et Matth. 10. *Nolite timere eos qui occidunt corpus, animam autem non possunt occidere.* Vbi anima corpori opponitur tanquam minimè ipsa sit corpus. Et Lucæ 23. *In manus tuas commendo spiritum meum.* Et ad Rom. 8. *Spiritus sanctus testimonium reddit Spiritui nostro.* Vbi Apostolus indicat, spiritum nostrum esse item vt diuinum Spiritum incorporeum. Et ad Gal. 5. *Caro concupiscit aduersus spiritum, & spiritus aduersus carnem.* Vbi quoq; vides antithesin inter corpus & animam. Et 2. ad Cor. 5. *Audemus autem & bonam voluntatem habemus magis peregrinari à corpore & præsentes esse ad Dominum.* Rursus antithesis inter corpus & animam, qua volebat præsens Deo esse. Et Iac. 2. *Sicut corpus sine spiritu mortuum est, ita, &c.* Quo loco anima corpus distinguitur.

SECVNDO probatur ex epistola Sophronij in Synodo sexta Generali, actione 11. recitata, & actione 13. approbata. Ibi enim Sophronius cum dixisset, Christum *similem nobis hominem factum*, continuò subiungit: *Nascitur Deus humano corpore, similiterq; animam rationalem & incorpoream habens.* Et in Cap. *Firmiter*, de summa trinit. ex Concilio Lateran. sub Innocentio tertio, postquam definitur, fuisse à Deo *conditam ex nihilo vtramque creaturam spiritualem & corporalem*, additur, *hominem deinde ex vtraq; cõpositum* creatum fuisse. Vbi apertè asseritur, animã quæ est pars hominis planè esse alterius generis quam corpus. Verba Concilij hæc sunt: *Deus ab initio vtramq; de nihilo condidit creaturam corporalem & spiritualem, Angelicam scilicet & mundanam, deinde humanam quasi cõmunem ex spiritu & corpore constitutam.* Vbi vides, spiritum, hoc est, animam hominis, distingui à corpore communissimè sumpto, id est, ab omni corpore quod in hoc mundo contineatur.

TERTIO probatur ex Patribus, qui passim pro certò affirmant, animam hominis esse spiritum incorporeum, & maximè Augustinus qui varijs in locis confutat sententiam contrariam, vt hæresi 86. & lib. 10. sup. Gen. ad lit. c. 24. 25. 26. Vbi illum errorem affirmatè tribuit Tertulliano. & epist. 28. ad Hieron. Vbi ait: *Incorpoream quoque esse animam mihi fateor esse persuasum.* Et infrà: *Neque hæc perinde loquor vt te quæ tibi nota sunt doceam, sed vt aperiam quid firmissimè de anima teneam, etc.* & epistola 157. ad Optatum, inter alia dogmata quæ sunt credenda de anima, ponit item, eam corpus non esse sed spiritum. Et paulò post ita subiungit: *His igitur firmissimè constitutis, &c.* Idem asserit libro 8.

de Ciuit.

de Ciuitat. cap. 5. & lib. 6. de Trin. cap. 6. & lib. 10. cap. 7. & libro de quantitate animæ capite 5. & sequentibus. Atque eadem est sententia Ambrosij lib. de Noë & Arca cap. 25. & lib. de bono mortis cap. 9. & Gregorij Magni lib. 21. Moral. capite 2. & HIERONYMI in cap. 10. Matth. in illud: *Nolite timere eos qui occidunt corpus, animam autem non possunt occidere.* Et D. Chrysostomi homil. 12. in Genesin. super illa verba: *Insperauit in faciem eius spiraculum vitæ*, Genes. 2. & Gregorij Nazianzeni Apologetico 1. non longè ab initio, & aliorum; vt minimè dubitari debeat quin hæc sit perpetua Ecclesiæ sententia adeoque ex fide certa.

QVARTO probatur quoq; rationibus quatuor naturalibus, quarum tres priores ostendent generatim neq; animam hominis, neq; vllam aliam animam esse corpus, & vltima id propriè de anima hominis probabit. PRIMA ratio est Aristotelis lib. 1. de anima tex. 72. Est atem talis. Nullum corpus potest simul esse in eodem loco cum alio corpore. Omnis anima id potest. Ergo nulla anima est corpus. Maior probatur quia penetratio corporum est impossibilis naturaliter. Minor patet experientia. cernimus enim in eodem loco in quo est corpus aliquod viuum, per adiunctam sibi animam exerceri operationes vitales, atque adeò ibi etiam esse animam in eodem loco.

SECVNDA ratio est eiusdem Aristotelis lib. 2. de anima tex. 4. Quæ sic est formanda. Nullũ corpus est in alio per vnionem naturalem & substantialem. Omnis anima sic est in alio. Ergo nulla anima est corpus. Maior probatur, quia quodlibet corpus est substantia quædam per se completa. Minor probatur, nam cùm cernimus, corpus aliquod modo viuere naturaliter & postea non viuere, certè intelligimus, illud cum viuebat habuisse in se naturaliter quidpiam quo viueret: & per cuius absessum viuere desierit. Id ipsum autem omnes appellant animam vt suprà vidimus. Vbi obiter nota non posse defendi elemẽtorum corpora manere formaliter in mixto, nisi hæc Aristotelis ratio contemnatur, quæ certè minimè contemnenda est.

TERTIA ratio est. D. Thomæ hîc art. 1. quam ego ita formo: Id quo viuit corpus nõ est corpus. Ergo anima non est corpus. Consequentia patet ex notione vocabuli animæ. Est enim anima id quo viuit corpus. Antecedens sic probo. Quidquid competit corpori nõ vt absolutè corpus est sed vt est corpus tale, cõpetit ei per aliquid quod non est corpus. Sed *viuere* competit corpori non vt absolutè corpus est, sed vt est corpus tale. Ergo id competit corpori per aliquid quod nõ est corpus. Maior probatur, nam corpus quodcunque maximè est tale corpus per formam suam, ex qua nimirum existit omnis differentia corporum. Nullius autem corporis forma est corpus: Tunc enim formæ corporis esset alia forma, & sic in infinitum: cum corpus sit quiddam ex materia & forma compositum, vt patet ex his argumentis quibus colligunt Philosophi principia corporis naturalis, de quibus lib. 1. physicorum. Minor autem probatur. Nam si *viuere* competeret corpori vt absolutè est corpus, & non vt tale corpus; omne corpus viueret, quod constat esse falsum. Hæc est vis rationis D. Thomæ quam obscurè sane defendit hic Caietanus.

QVARTA ratio est eiusdem D. Thomæ art. 2. quæ propriè pertinet ad animam hominis, & est talis. Si anima hominis esset corpus; non intelligeret alia extrinseca corpora eiusdem vel diuersæ speciei. At intelligit alia corpora omnia, vt experientia constat. Ergo non est corpus. Maior probatur. Nam principium cognoscitiuum aliquorum nõ debet habere in se naturam aliquam specificam eius generis quo illa cõtineantur. Si enim habeat, non poterit percipere naturas alias specificas eiusdem generis, sed illam suam solam: Vt patet cùm lingua est infecta amaro humore. Tũc enim non potest percipere dulce, nec aliud amarum diuersum. Item si sensorium oculi esset affectum aliquo colore, nullum alium colorem sentiret; & sic de reliquis potentiis cognoscitiuis excepto tactu, qui cũ sit subiectiuè in corpore mixto, & habeat pro obiecto quatuor qualitates primas, quarum omnia mixta corpora sunt capacia; qualitates eas percipit non obstante quod ipse cũ iis qualitatibus coniunctus est in corpore. Quanquam nec tactus percipit qualitates primas in eo gradu quo ipse illas habet, sed in eo quo illas non habet. Vt manus calida vt quatuor non percipit alienum calorem vt tria vel quatuor, sed benè vt quinque vel sex, &c. Alia verò principia cognoscitiua, in quibus peculiaris hæc ratio tactus non obstat, necesse est vt sint exuta naturis eorum obiectorum à quibus moueri possunt. Atq; hæc ipsa argumentatio est Philosophi lib. 3. de anima ca. 4. text. 4. vbi hinc probat intellectum esse in pura potentia respectu intelligibilium, quæ quidem per species abstractas à phantasmatibus cognoscuntur; *quia intus* (inquit) *existens prohibet cognoscí ea similia quæ extra sunt & aliena.* Quam doctrinam bene explicat hîc art. 2. Caietanus.

Itaque vera est ac certa nostra illa prima assertio, scilicet animam hominis nõ esse corpus. Nec contra illam potest aliquid opponi quod non facillimè refutari possit. Tria tamen præter argumenta veterum philosophorum refutata hîc art. 1. à D. Tho. occurrunt, quę sunt diluenda. PRIMVM est, quòd in septima synodo generali actione 5. initio, refertur, S. quendam IOANNEM Episcopum Thessalonic. ita dixisse: *De Angelis & Archangelis & eorum potestatibus, quibus & nostras animas adiungo, ipsa Catholica Ecclesia sic sentit, esse quidem intelligibiles sed non omninò corporis expertes & inuisibiles, verum tenui corpore præditos & aëreo siue igneo.* Et infrà: *Nemo vel Angelos vel dæmones vel animas dixerit incorporeas.* Neque hoc improbauit Synodus. SECVNDVM est, quòd in libro de Ecclesiastic. dogmatib. capite 11. expresè dicitur, *nihil incor-*

poreum

Universidad de Deusto
Biblioteca

poreum & inuisibile natura credendum nisi solum Deum. Et cap.12. *Creaturam omnem corpoream esse.* TERTIVM est, quòd D. HIERONYMVS in cap.10. Matthæi explicans illud, *Nolite timere eos qui occidunt corpus, animam autem non possunt occidere*, cùm hinc concluſiſſet, animam esse incorpoream & inuisibilem, illicò ita subiungit: *secundùm crassiorem dico nostri corporis substantiam.* Quibus verbis videtur significare non omninò negandum esse, animam esse corpoream, sed modo illo crasso, quem cernimus in nostro corpore.

Ad PRIMVM respondeo, in illa Synodo tantú fuisse probatam conclusionem quam ille Ioänes ex opinione sua Platonica (scilicet quod Angeli & animæ sint corpora) intulit, nempe Angelos & animas posse pingi: non autem fuit probatum quod ad eam conclusionem confirmandam assumpsit, nempe Angelos & animas esse corporeas. Qua in re falsus fuit ille Ioannes: ac multò magis in eo quod dixit, Ecclesiam catholicam ita sentire. Quanquam non curauit hoc Synodus, cùm ea de re tunc minimè ageretur, sed solum de retinendo vsu imaginum. Ad SECVNDVM respondeo, non esse certum quidquid in illo libro traditur, sed quasdam etiam admiscri opiniones quę olim damnatę non fuerunt. Quanquam posset etiam dici, corporeum ibi appellari impropriè quidquid aliquo modo est definitum & quasi circumscriptum loco, vt est omnis creatura. Id quod potest confirmari ex ratione quæ ibi redditur cur omnis creatura corporea sit. Sic enim dicitur cap.12. *Ex eo autem corporeas esse credimus intellectuales creaturas, quòd localiter circumscribuntur.* Ad TERTIVM respondeo, illud addidisse Hieronymum non quia iudicarit, animam esse verum aliquod corpus alterius rationis à nostro, sed ne videretur impedire quo minus impropriè vocari posset corpora, quatenus est loco definita, vel comparatione Dei qui perfectissimo modo est incorporeus vel quatenus corporeum dici posset quidquid est ens verum & non fictitium ac tanquam vmbratile; quo sensu D. Augustinus hæresi 86. putat posse intelligi Tertullianum cum dixit Deum esse corporeum. Itaq; quod Hieronymus vult, animam non esse corpus secundùm crassiorem nostri corporis substantiam, tantundem significat, atque animam esse prorsus extra totum genus veri ac propriè dicti corporis, vt quod totum continetur crassioris cuiusdam substantiæ ratione. Et certè animam non esse propriè corpus, notissimum fuit D. Hieronymo, vt Augustinus epist. 28. ad eundem testatur. Sed hactenus de prima assertione.

SECVNDA assertio. Anima hominis non est substantia spiritualis completa vt Angelus. Hanc assertionem pono contra Origenem, suprà citatum. Probatur PRIMO ex Scriptura, quæ sæpè significat animam esse quasi partem quandam hominis, sicut corpus. Vt Sap.9. *Corpus quod corrumpitur aggrauat animam.* Et Matth.10. *Nolite timere eos qui occidunt corpus, animam autem non possunt occidere.* Et 1. Thessal.5. *Vt integer spiritus vester, & anima, & corpus in aduentu Domini nostri Iesu Christi seruetur, etc.* SECVNDO probatur ex Symbolo Athanasij, & ex Concilio Lateran. sub Innocentio tertio & Cap. *Firmiter*, & ex sexta Synodo Generali actione 11. ex quibus patet, hominem esse ex corpore & anima compositum vt suprà vidimus. TERTIO idem asserunt passim Patres, præsertim cùm rationem etiam conantur reddere, cur Deus animam hominis cum corpore copularit; vt Greg. Nazian. Apologetico 1. non procul à principio. De quo vide etiam Chrysostomum homil. 12. in Genesin sub finem. Et D. Basilium homil. de gratiarum actione, in fine. QVARTO probatur ratione. Nam id per cuius separationem ab alio fit naturalis rei corruptio, non est substantia cópleta sed incompleta, vt pars. Sed tale quiddam est anima hominis, sicut & anima cuiuslibet rei viuentis. Ergo anima hominis non est substantia completa. Minor patet experientia, cùm homo moritur. Ideò enim tunc corrumpitur, quoniam amittit animam, quæ est vt diximus principium primum vitæ.

TERTIA assertio, Anima hominis est substantia quædam spiritualis incompleta, & naturalis perfectio atque forma humani corporis. Probatur ex iis quæ hactenus sunt constituta: Nam est substantia vt probatum est; & nó corpus aliquod, neq; spiritualis aliqua natura completa; ac multo minus materia, vel ex materia compositа, cùm per eam totam per se primo corpus viuat (quæ est maxima perfectio) reliquum est igitur vt sit forma, & perfectio corporis humani, cui vnitum est, sicut etiam quæstione sequenti magis confirmabitur. Dicitur autem spiritualis non tantùm quia non est corpus (ob quod etiam aliæ animæ dici possent spirituales) sed etiam quia similitudinem atque affinitatem maximam habet cum substantiis completis spiritualibus nempè cum Angelis, ob facultatem intelligendi, qua pollet, vt infrà docebimus.

Atq; ex his tribus assertionibus facilè iam poterit colligi definitio quidditatiua animæ hominis. Est enim eius definitio formanda addendo aliquid ad definitionem animæ in communi, quę ex dictis etiam facilè patet. Sic autem animam in communi definit Aristoteles lib.2. de anima cap. 1. tex. 5. & 6. *Anima est actus primus corporis physici organici potentia vitam habentis.* Per *actum primum* intelligit formam. Per *corpus physicum organicum*, corpus naturale variè dispositum & formatum ad exequendas varias operationes vitales. Per *vitam* autem quam id corpus potentia habet, intelligit vitam in actu secundo, hoc est, varias vitales operationes quas corpus animatum exercere potest. Hunc enim esse sensum Aristotelis patet ibidem tex.3. vbi ait, *vitam esse nutritionem, augmẽtationem & eiusmodi actiones*: & tex.10. vbi ait, corpus ideò dici *potentia viuens quia habet animam per*

quam

quam potest exercere vitales operationes, & talis corporis animam habentis, atq; adeò compositi, animam esse primum actum.

Ex hac definitione animæ in communi potest per additionem formari humanæ animæ definitio sic: *Anima humana est actus primus seu forma corporis physici organici humani potentia vitam habentis.* Ac potest etiam anima humana definiri ijsdem verbis quibus Aristoteles lib.2. de anima ca.2. initio, vsus est hunc in modum, *Anima est id, quo viuimus, mouemur, sentimus, & intelligimus primo.* Quibus quidẽ verbis Aristoteles, vt pleriq; exponunt animam in communi definire voluit vsurpans illa vocabula, (*viuimus, mouemur, sentimus, intelligimus*) disiunctiuè, vt sit sensus, Animam esse id, quo vel viuimus, vel mouemur, vel sentimus, vel intelligimus. Sed si nos hæc eadem verba accipiamus copulatiuè, ijsdem rectè definimus animam humanam, quomodo etiam Simplicius li. 2. de anima c. 2. arbitratus est, solam animam humanã fuisse his verbis ab Aristotele definitam. Sed de hoc non pugno: satis enim est, quod potest ea certè illis quoq; verbis definiri. ATQVE in idem redit definitio animæ humanæ ab AVGVSTINO tradita libro de quantitate animæ c.13. *Anima est*, inquit, *substantia quædam rationis particeps, regendo corpori accommodata.* Vtrum autem hæc anima humana, qua mouemur sentimus & intelligimus, sit vna specie atque numero, nunc non statuimus, sed id quæstione sequenti explicabimus.

Porrò cum hæc sit natura animæ hominis, cõsequitur PRIMO, eam minimè esse ipsum hominem, vt facile D. Thomas hîc art. 4. contra Platonem ostendit. Pars enim non est ipsum totum. Est autem anima pars hominis vt ex dictis patet. Itaq; de ratione & essentia hominis est quoq; materia, vt ostendit D. Thomas hîc art. 4. & Paulus Soncinas libr. 7. Metaphys. q. 26. & Caietanus in Tractatu de ente & essentia cap. 5. Quare D. Augustinus lib. 19. de Ciuit. Dei cap. 3. commemorat quæsiisse Varronem *vtrum anima sola sit homo, vt ita sit ei corpus sicut equus equiti, qui non est homo & equus, sed homo solus, qui tamen* ideò eques dicitur quòd aliquo modo se habeat ad equum; respondisseque *nec solam animam nec solũ corpus sed vtrumque esse hominem*. Quod non obscurè ipse Augustinus approbat, & asserit quoque Diuus Gregorius Nyssenus oration. 3. de resurrectione, in fine.

SECVNDO sequitur, animã (quod & iam ante attigimus) non esse substantiam compositam ex materia & forma, sed formam simplicem, vt D. Thomas hîc art. 5. probat. Nam ipsa secundùm se totam est primum principium vitæ. Quod nec soli materię, neq; materię cum aliquo alio potest competere. Est autem OBSERVANDVM, ex hoc solo quod anima non sit corpus, non satis liquere, eam non esse cõpositam ex materia & forma. Nam posset aliquis cogitare esse aliquam substãtiam ex tali forma & materia compositam, vt nõ sit susceptiua quantitatis dimensiuæ, atque adeò vt non sit corpus. Quamobrem non superfluè D. Thomas postquam art. 1. probauit animam non esse corpus, probat postea, art. 5. eam non esse cõpositam ex materia & forma: Idq; propterea, quia illud solum est anima quod est se toto principium primum vitæ, quod nulli omninò materiæ, atque adeò neque composito ex vlla materia conuenire potest, cùm omnis materia sit pura potentia, & proinde nulla materia queat impertiri tantam perfectionem, quanta est vitæ perfectio. ALIAM etiam rationem ad id affert D. Thomas, sed non satis, vt mihi videtur, expeditam. Nam consequẽtia quam facit, si anima intellectiua ex materia constat, consequens esse, vt nequeat intelligere formas rerum nisi vt sunt indiuiduales, eo quod materia est principium indiuiduationis, & formę rerum per modum ipsius intellectus recipiuntur in intellectu & ab eo cognoscuntur: hæc inquam consequentia, posset negari. Materia enim non solum indiuiduationis principium est, sed etiam specificæ naturæ abstractæ, vt agnoscit ipse diuus Thom. art. 4. & sic possent etiam vniuersales formæ cognosci ab intellectu quamuis per modum materialem in eo reciperentur. Nec ideò sensus nõ est cognoscitiuus vniuersalium quia est in materiali organo, sed quia est potentia imperfectior & ideò magis determinatum obiectum respicit.

PVNCTVM SECVNDVM.

Quomodo differat anima hominis ab animabus brutorum, & etiam ab Angelis.

D. Thom. art. 3. & 7.

DEMOCRITVS & alij quidã prisci Philosophi, qui vt patet ex Aristotele lib. 1. de anima tex. 23. & 24. inter intellectum & sensum non discernebant, non poterant agnoscere magnam differentiam inter animam hominis & animas brutorũ. Sic etiam neq; Origenes agnouit magnum discrimen inter animas hominum & Angelos, quandoquidem lib. 1. periarch. ca. 5. & 8. arbitratus est esse eiusdem speciei. Cui sententię videtur suffragari Aug. lib. de quantitate animæ c. 30. Vbi expresse dicit, *animam esse Angelo parem*.

SED ex fide certum est, animam hominis differre ab animabus brutorum & ab Angelis, tanquam medium quiddam, quod Angelis imperfectius est, & animabus brutorũ longè prestantius. Et quidẽ quodab Angelis differat anima hominis tanquam natura quædam inferior & imperfectior, patet ex testimoniis, quibus suprà Dispu. 4. quæst. 1. probauimus, hominem (vtique etiam secundùm animam) esse inferiorem Angelo. Atque etiam ex eo quod ex fide certum est, animam hominis esse substantiam incompletam, vt vidi-

mus

Universidad de Deusto
Biblioteca

mus puncto precedenti. Angeli autem sunt naturæ quædam completæ, vt in illa Disput. 4. quæst. 2. ostendimus. Ex quo discrimine præterea fit vt longè aliter sit intellectualis Angelus quàm homo, sicut docet D. Dionysius ca. 7. de diuin. nom. Homo enim in intelligendo pendet quodammodo ab vsu sensuum, qui sunt potentiæ in organo corporeo, vt infrà exponemus. Item scientiam non nisi componendo & diuidendo & discursu quodam acquirit: quibus non eget Angelus, vt suprà Disput. 4. vidimus. Augustinus autem, cùm animas & Angelos pares facit, considerat in eis solum communem gradum naturæ intellectualis in quo conueniunt, non autem quo modo in illo differant.

Quod autem anima hominis, brutorum animabus longè antecellat, patet ex duobus. PRIMO, quoniam facultate intelligendi pollet, qua certum est brutorum animas carere, vt apparet ex illo Psalmi 31. *Nolite fieri sicut equus & mulus in quibus non est intellectus.* Et Psalm. 43. *Homo cum in honore esset non intellexit, comparatus est iumentis insipientibus, & similis factus est illis*: nempe non intelligendo. Et 2. Petri 2. *Hi autem velut irrationabilia pecora etc.* Quin etiam Aristoteles libr. 1. de anima tex. 24. Anaxagoram refutauit, quod intellectum tribuere videretur omnibus animalibus. Id quod videtur etiam fecisse Plutarchus in libro de Industria animalium. Aristoteles autem ibi negat, intellectum dictum secundùm prudentiam, id est propriè dictum, qui scilicet ex vniuersalibus ratiocinando, prudentię capax est (sic enim interpretor) esse in omnibus animalibus, immò in omnibus hominibus, quia scilicet quoad vsum seu exercitium quidem, non est in paruulis.

Nec obstat illud Iob 38. *Quis dedit gallo intelligentiam?* Non enim propriè sed metaphoricè ibi nominatur intelligentia ille instinctus naturalis galli, quo ita ordinate solet certis horis edere suum cantum ac si in ea re ratione quadam vteretur. Vnde Gregorius lib. 30. Moralium cap. 5. & seq. per galli intelligentiam eo loco significari interpretatur summam discretionem, qua debet Doctor Ecclesiasticus temporibus & personis opportunè sermonem accommodare, quò lucē vitæ futuræ annunciet vtiliter hominibus. Esse autem vim intelligēdi qua pollet anima hominis multò excellentiorem quam sentiendi quæ est communis brutis, scriptura indicauit, cum Genes. 1. ait factum esse hominem vt per eam vim *præsit ac dominetur animantibus*, sicut pulchrè Diuus Gregorius Nyssenus obseruauit in disputatione de anima & resurrectione, cum sorore sua Macrina. Quod autem solertia quædam rationi non absimilis in actionibus cernitur animalium, tribuendum est non illorum intelligentię, sed auctori naturæ Deo, cuius instinctu mouentur & diriguntur in agendo.

SECVNDO præstantia animæ humanæ inde etiam apparet, quia hanc ipsam facultatem intelligendi exercet ipsa sola anima hominis sine consortio organi corporei, vt patet ex Philosopho libro 1. de anima tex. 66. & 12. Metaphys. tex. 17. & libro 2. de Generatione animalium ca. 3. & alibi; idq; probat etiam Diuus Thomas hîc art. 2. ex eo quod aliâs intellectus non cognosceret corpora vt corpora: nam esset tunc potentia corporis, & sic corpus esset principium intellectiuum ac proinde nō cognosceret corpora; eo quod intus existens prohibet cognitionem extranei, quod sit eiusdem generis, vt vidimus puncto præcedenti. Animæ autem brutorum nullam facultatem suam exercent sine consortio corporis, cùm omnis potentia bruti sit subiectiuè non solum in anima sed etiam in corpore, atque adeò omnis brutorū operatio sit compositi, id quod ex immutatione corporis, cum qua fiunt huiusmodi operationes, apparet, vt de potentiis animæ sensitiuæ probat D. Thomas hîc art. 3. & infrà quæst. 77. art. 5. & asserit Philosophus lib. 1. de anima tex. 12. 14. 63. 66. & lib. de somno & vigilia cap. 1. Quo fit, vt anima hominis possit etiam sola existere sine corpore, sicut potest operari sine corpore. Anima autem sensitiua brutorum, sicut nihil potest sola operari, ita neque potest sola existere. Atq; hac ratione anima hominis sola est per se subsistens, hoc est, independens à corpore, vt docet hîc D. Thomas art. 2. & 3. & confirmabimus magis puncto sequēti. Qua potissimum re anima humana brutorum animabus antecellit.

NEC sane fuerunt vllius ponderis argumenta quibus Democritus & alij mouebantur, vt inter sensum & intellectum, atque adeò inter animam sensitiuam & intellectiuam non distinguerent. Duo autem refert Aristoteles lib. 1. de anima text. 23. obiecisse Democritum. PRIMO, quòd obiectum intellectus puta *verum*, & obiectum sensus (quod ille aiebat esse apparens verum) sunt idem. SECVNDO quòd Homerus dixit, Hectorem iacuisse sine intellectu seu sapientia, cum vellet significare iacuisse sine sensu: quia scilicet inter vtrumq; nihil intersit. SED hæc inepta sunt. Nam quod ad PRIVS attinet, falsum est, obiectum sensus esse propriè id quod apparet verum; est enim potius id quod est sensibile. Et vt maximè *Apparens verum*, esset obiectum sensus, tamen non est idem apparens verum, & verum. Sic enim quidquid verum appareret, esset reuera verum, quod absurdissimum concessu est, vt ostendit contra Protagoram & alios, Aristoteles lib. 4. Metaphys. tex. 19. & seq. Tunc enim contradicentia essent simul vera, cum possint vera videri. PORRÒ Homerus more poetico latius vsurpauit intellectus seu sapientiæ vocabulum, vt significare potest quamcumque cognitionem.

PVNCTVM TERTIVM.

Sit ne anima hominis independens à corpore & incorruptibilis.

Art. 2. & 6.

TRIPLICI modo quæstionem hanc determinare conuenit, cùm sit grauissima, PRIMO ex fidei auctoritate. SECVNDO ex auctoritate præcipuorum Philosophorum veterum, & maximè Aristotelis. TERTIO ex naturali ratione.

Et quod ad FIDEM attinet, non defuerunt ex iis qui sacræ Scripturæ libros, vel omnes, vel aliquos receperunt, qui animam hominis vnà cum corpore interire existimarent. Nam Saducæi, qui saltem libros Moysis pro diuinis habebant, mortalem esse animam censuisse videntur, vt qui nullum esse spiritum incorruptibilem putabant, ideoque futuram etiam resurrectionem abnuebant, sicut patet Matth. 22. & Actor. 23. Item circa annum Domini CC. XLV. fuerunt quidam hæretici in partibus Arabiæ, qui animam simul cum corpore interire, arbitrabantur, neque tamen futuram resurrectionem negabant. Aiebant enim animas simul cum corporibus diuinitus excitatum iri; vt refert Eusebius lib. 6. historiæ Ecclesiast. cap. 27. Quos etiam hæreticos memorat Augustinus ex Eusebio, & Arabicos nominat, libro de hæresibus, hæresi 83. Narrat autem EVSEBIVS ad hanc hæresin reprimendam *ingens Episcoporum Concilium coactum fuisse*, ad illudque etiam Origenem venisse, tantumque disputatione sua valuisse, vt omnes illos hæreticos ad fidem rectam reuocauerit. Præterea circa annum Domini DC. XXX. fuerunt alij hæretici Thnetopsychitæ appellati, qui *hominum animos pecudum animis similes existimarunt, atque eos vna cum corporibus interire dixerunt*, vt totidem verbis refert Damascenus in libro suo de hæresibus. In eodem errore fuit postea quidam Hermannus Risvvich, Batauus natione, circa annum Domini M.D. vt refert Bernhardus Luzemburgensis in suo Catalogo hæreticorum.

NEC sanè iniuriam fecero Martino Luthero si eum huius erroris patronum fuisse affirmauero. Is enim in Assertione suorū articulorum per Leonem X. damnatorum, art. 27. cùm dixisset, in potestate Pontificis non esse statuere articulos fidei, hæc verba per ludibrium subiungit: *Permitto tamen quòd Papa condat articulos suæ fidei, & suis fidelibus; quales sunt; Panem & vinum transubstantiari in Sacramento: Essentiam Dei nec generare nec generari: Animam esse formam substantialem corporis humani: Se esse imperatorem mundi & regem cœli, & Deum terrenum: ANIMAM ESSE IMMORTALEM, Et omnia illa infinita PORTENTA.* Ita ad verbum habetur in illo libro Assertionis articulorum Lutheri, tomo 2. operum eiusdem, anno Domini M.D.XLVI. VVittembergæ impresso. Vbi vides, qualis fuerit Theologia Lutheri, siquidem articulum de immortalitate animæ non aliud quàm portentum existimauit.

Porrò sicut Lutherus impiè Pontificem reprehendit, quòd animam immortalem esse definiuit ita Caluinus impudentissimè mentitur, cùm cōtra potiùs Pontifici Romano affingit, quòd animam esse mortalem asseruerit. Nam lib. 4. Instit. cap. 7. sect. 27. scribit, inter alia capita Theologiæ Romanorum Pontificum, vnum esse, *doctrinam de futura vita & vltima resurrectione meras esse fabulas.* Et sect. 28. *Expungant*, inquit, *è numero Pontificum Ioannem XXII. qui palàm asseruit animas esse mortales, vnaq; cum corporibus interire vsque ad diem resurrectionis.* Et in margine: *Testis est*, inquit, *Ioannes Gerson qui tunc viuebat.* Triplex mendacium. Nam PRIMO Ioannes XXII. non asseruit animas esse mortales, sed tantùm non videre Deum ante diem iudicij; quod ipsum tamen non definiuit, vt patet ex Benedicto XII. eius successore, in extrauaganti *Benedictus*, quam recitat Alphonsus à Castro, verbo Beatitudo, hæresi 6. Qui Benedictus mortuo Ioanne definiuit contrarium. DEINDE nihil minus Gerson quàm id testatur. Vnde neq; vllum locum ex eo Caluinus citauit. TERTIO, non eodem tempore quo Ioannes XXII. sed multis annis post vixit Gerson. Mortuus est enim Ioannes circa annum Dom. M.CCC.XXX. Gerson autem floruit circa ann. Dom. M.CCCC.X. Itaq; tria sunt, vt dixi, Caluini mendacia.

De Immortalitate animæ ex fidei auctoritate.

SED iam probemus ex fidei auctoritate animā hominis esse immortalem. Quod vt planè cōfirmemus, tria sunt ostendenda, quæ sunt omnia secundùm fidem certa. PRIMVM est, animam non tunc extingui cum extinguitur corpus, atque adeò non corrumpi per accidens ad corruptionem totius seu compositi. SECVNDVM est, neque eam per se vllo vnquam tempore post extingui, sed esse omninò perpetuam; id quod facilè patebit probato primo: Nam qui animam mortalem fecerunt, omnes ferè existimarūt eam tunc emori cùm extinguitur corpus & non aliâs. Quanquā nec defuerunt olim Philosophi qui dicerēt, eam extingui aliquanto post, vt Cicero memorat q. 1. Tusculana, non longè ab initiò. TERTIVM est, vtrumque conuenire animæ ex sua ipsius natura, nempe, vt nec tum, cùm corpus extinguitur, nec vnquam aliâs extinguatur, ac proinde naturâ sua esse incorruptibilem; id quod nonnulli temerè negauerunt. Vt Pomponacius, & alij qui tacito nomine damnantur in Concilio Lateranensi sub Leone X. sess. 8.

PRIMVM probatur in primis ex Scriptura. Proferemus autem ad hanc rem octodecim testimonia. PRIMVM est Gen. 1. *Faciamus hominem ad imaginem et similitudinem nostram.* Hanc similitudinem & rationem imaginis Patres intelligunt secundùm naturam animæ, non autem secundùm

Universidad de Deusto
Biblioteca

figuram & lineamẽta corporis; quippe quo Deus caret. Naturæ autem similitudo non est sine conuenientia quadam in naturæ gradu. Atqui Deus naturâ sua intellectualis & immortalis est. Igitur etiam homo secundũ animam. Quod argumentum rectè D. Gregorius Nyssenus vrget in disputatione de anima & resurrectione cum sorore Macrina. Nec tamen hinc sequitur, si hæc ratio valeat, oportere quoq; hominem esse infinitum, omnipotentem, &c. Tunc enim esset etiam Deo æqualis. Hîc autem non de æqualitate, sed de similitudine peculiari diuinæ naturæ agimus, quâ Scriptura homini tribuit.

SECVNDVM testimonium est Gen. 37. Vbi Iacob deflens mortem Ioseph, quem à Bestia deuoratum credebat: *Descendam*, inquit, *ad filium meum lugens in infernum*. Erat igitur iam tunc fideliũ persuasio non extingui piorum animas in morte, sed ad eum locum subterraneum contendere quem vocamus Patrum limbum.

TERTIVM est Exod. 3. vbi Abraham, Isaac, & Iacob, iam pridem vita functis, nihilominus dicit Deus cum Moyse loquens: *Ego sum Deus patris tui, Deus Abraham, & Deus Isaac, & Deus Iacob*. At *non est Deus mortuorum* omninò, *viuorum*, saltem secundùm animas. Viuunt igitur animæ defunctorum. Sic enim argumentatus est Christus pro immortalitate animæ, & pro resurrectione aduersus Saducæos Matth. 22. & hoc argumento illis *silentium imposuit*, Vt ibi dicitur.

QVARTVM testimonium est, Deut. 4. *Ne fortè eleuatis oculis ad cœlum videas solem & lunam & omnia astra cœli, & errore deceptus adores ea & colas, quæ creauit Dominus Deus tuus in ministerium cunctis gẽtibus*. Certè, si cœlestia corpora quæ incorruptibilia sunt, homini tanquam naturâ sua superiori ministrant, consequens est, vt homo quoq; secũdùm præcipuam saltem naturæ suæ partem, puta secundùm animam, sit incorruptibilis.

QVINTVM est, Eccles. 12. *Reuertatur puluis in terram suam vnde erat, & spiritus redeat ad Deum qui dedit illum*.

SEXTVM est Sap. 2. *Nec iudicauerunt honorem animarum sanctarum, quoniam Deus creauit hominem inexterminabilem & ad imaginem similitudinis suæ fecit illum*, nempe secundùm animam inexterminabilem, vt ante diximus.

SEPTIMVM est Sap. 3. *Iustorum animæ in manu Dei sunt, & non tanget illos tormentum mortis, visi sunt oculis insipientium mori, illi autem sunt in pace*. Et infrà: *Etsi coram hominibus tormenta passi sunt, spes illorum immortalitate plena est*.

OCTAVVM est Sap. 4. *Iustus si morte præoccupatus fuerit in refrigerio erit*. Et infrà: *Placens Deo factus dilectus, & viuens inter peccatores translatus est, etc.*

NONVM est Sap. 5. *Ecce quomodo computati sunt inter filios Dei, & inter sanctos sors illorum est*.

DECIMVM est ibidem: *Talia dixerunt in inferno ij, qui peccauerunt, etc. Iusti autem in perpetuum viuũt & apud Dominum est merces eorum, & cogitatio eorũ apud altissimum. Ideò accipient regnum decoris, & coronam speciei de manu Domini*.

VNDECIMVM est 2. Mach. 6. *Etsi in præsentitẽpore suppliciis hominum eripiar, sed manum omnipotẽtis nec viuus nec DEFVNCTVS effugiam*.

DVODECIMVM est 2. Machab. 12. *Sancta & salubris cogitatio pro defunctis exorare, vt à peccatis soluantur*.

DECIMVMTERTIVM est Matth. 10. *Nolite timere eos qui occidunt corpus, animam autem non possunt occidere*.

DECIMVMQVARTVM est Luc. 16. *Factum est autem, vt moreretur mendicus, & portaretur ab Angelis in sinum Abrahæ. Mortuus est autem & diues, & sepultus est in inferno*.

DECIMVMQVINTVM est 1. Cor. 15. *Si Christus non resurrexit vana est fides vestra. Ergo qui dormierunt in Christo perierunt*: Infert id pro absurdo.

DECIMVMSEXTVM est 2. Cor. 5. *Scimus quoniam si terrestris domus nostra huius habitationis dissoluatur, quod ædificationem ex Deo habemus domum nõ manu factam æternam in cœlis*. Et infrà: *Audemus autem & bonam voluntatem habemus magis peregrinari à corpore & præsentes esse ad Dominum*.

DECIMVMSEPTIMVM est Apocalyps. 6. *Vidi subtus altare animas interfectorum, & clamabant voce magna, etc.*

DECIMVMOCTAVVM est Apoc. 14. *Beati mortui qui in Domino moriuntur. Amodo enim iam dicit spiritus, vt requiescant à laboribus suis. Opera enim illorum sequuntur illos*. Prætereo alia multa quæ adferri possent.

SECVNDO probatur ex Ecclesiæ totius sensu atq; consensu, cuius doctrina omnis atq; morum & rituum disciplina, hoc dogmate de immortalitate animæ tanquã fundamento nititur. Ac nominatim illud Ecclesia definiuit in Synodo sexta generali act. 13. Vbi approbatur epistola SOPHRONII Patriarchę Hierosolymitani recitata in actione 11. qui *Angelos et animas esse à Deo creatos immortales* ex orthodoxa doctrina asseruit. ITEM in Concilio Later. sub Leone X. sess. 8. Cuius Concilij definitio videtur esse ea quam irridet Lutherus, vbi suprà, cùm esset nimirum Leoni huic decimo infestus, à quo fuerat excommunicatus. DENIQVE omnes Patres veritatem hanc pro certissima secundùm fidem habent, ac nominatim eam confirmat optimis argumentis D. Gregorius Nyssenus in disputatione de Anima cum sorore Macrina, & D. Chrysostomus orat. 4. de prouidentia, circa finem. Vide etiam Cyprianum in sermone de Mortalitate. & D. Augustinum libro de Immortalitate animæ, tomo 1. & libro 6. Confessionum cap. 16. & D. Ambrosium libr. de bono mortis, cap. 9.

Neq; obstat quod dicitur Eccles. 3. *Vnum esse interitum hominis & iumentorum, neq; habere hominem iumento amplius*. RESPONDENDVM est enim, vel hoc dictum esse in persona impiorum, vt vult hîc Diuus Thomas artic. 6. ad 1. & videtur posse colligi

ligi ex collatione huius loci cum ca. 2. libri Sapientiæ: vel si dictum id est ab ipso Salomone Spiritu sancto inspirante, intelligendum est de homine duntaxat quoad corpus & vitam animalem, vt exponit in eum locum Ecclesiastis Diuus HIERONYMVS: *Ne*, inquit, *putaremus hoc dici de anima, intulit, Omnia facta sunt de terra, & reuertentur in terram. De terra autem nihil aliud nisi corpus factum est, & signanter de corpore dicitur, Terra es, & in terram reuerteris, Genes. 3.* Sic Hieronymus. Atque hæc expositio videtur probabilior. Nam nullo verbo indicat Salomon se ibi loqui in persona impiorum, sicut indicauit Sap. 2 Et deinde præter Hieronymum, intellexit etiam, hoc ab ipso Salomone dici, Gregorius Neocæsarienſis in Metaphrasi in Ecclesiasten, qui liber solet Gregorio Nazianzeno inscribi, cùm tamẽ sit Neocæsariensis Gregorij, vt constat ex Hieronymo in cap. 4. Ecclesiastes, vbi locum ex hac ipsa Metaphrasi citat sub nomine Gregorij Neocæsarienſis. NEC obstat illud quod ibi subiungitur: *Quis scit si spiritus filiorum Adam ascendat sursum, & spiritus iumentorum descendat deorsum?* Non enim his verbis significat Salomon se de hoc dubitare; sed esse rem quam non omnes habent euidenter compertam & de qua soleat disputari, & quę non sine difficultate persuadeatur, vt exponit ibi Hieronymus. Atque ex hoc ipso apparet, antecedentibus verbis non fuisse definitum quòd homines moriantur etiam quoad animam; quandoquidem postea de hoc subiungit; *Quis scit, etc.* HACTENVS probatum est primum ex fide, scilicet non interire animam vna cum corpore.

SECVNDVMverò, scilicet, neque vnquam alias post corruptionem corporis animam interire, æquè certum ex fide est. PATET ex aliquot Scripturæ testimoniis suprà citatis, nempe ex primo, quarto', sexto, decimotertio, decimoquinto. Quæ testimonia eam quoque vim habent, vt cõsideranti patebit. Ac maximè illud sextum ex ca. 2. Sapientiæ. & decimum tertium ex Matth. 10. Nam hominem esse simpliciter inexterminabilem ibi asserit Sapiens contra impios, qui aiebant animam non esse immortalem, vt patet ex initio eiusdem capitis. Itaque omninò inexterminabilem ipse asserit secundùm animam. Christus etiam Matth. 10. prorsus significat, nullam aliam caussam præter Deum esse, à qua possit anima vnquam extingui. QVIBVS adde omnia illa Scripturæ testimonia, quibus alias probatur præmia & supplicia animarum futura sempiterna. PRÆTEREA idipsum sentiunt Patres citati cùm aiunt, animam simpliciter esse incorruptibilem & immortalem, sicut etiam definitur in Synodo sexta, & in Concilio Lateranensi citatis.

TERTIVM denique ex fide similiter certum est, nempe suapte natura vtrumque habere animam, videlicet vt neque tunc intereat cùm corrumpitur corpus, neque vnquam aliâs; atq; adeò esse per se incorruptibilem. Id probatur PRIMO ex aliquot Scripturæ testimoniis citatis, quæ hãc etiam vim habent: vt primum, quartum, sextum, decimumtertium. DEINDE ex eo, quòd in Concilio Lateranensi sub Leone X. vbi suprà, definitur animam esse immortalem, aduersus quosdã, qui illo ipso tempore ausi erant dicere animam esse mortalem naturâ sua, vt initio illius sessionis memoratur. Quare sensus illius fidei definitionis est omninò contrarius, nempe animam naturâ sua esse immortalem. Sic habent verba illius decreti: *Cum diebus nostris nonnulli ausi sint dicere de natura animæ rationalis, quòd mortalis sit, etc.* Quocirca ibi etiam iniungit Concilium professoribus Philosophiæ, *vt soluere conentur argumenta Philosophorum contraria*. TERTIO accedit, quòd Patres etiam ex ipsa naturali præstantia & dignitate animæ conantur vbiq; ostendere illam esse immortalem. Vt patet ex Gregorio Nysseno in disputatione de anima cum sorore Macrina, & ex Augustino libro de animæ immortalitate. & ex Ambrosio libro de bono mortis, cap. 9. & aliis. Atq; ideò D. DIONYSIVS Areopagita ca. 4. de diuin. nominib. part. 1. dicit; *Post Angelicos spiritus, animas per supremam bonitatem consistere, quòd scilicet intellectuales sint & habeant substantialem immortalemque vitam*.

NEQVE obstat quod in sexta Synodo generali act. 11. in epistola SOPHRONII à Synodo approbata, dicitur *Animas & Angelos immortales esse non naturâ, sed gratia, & omnes creaturas esse corruptibiles per suam naturam*. Nam communiter viri docti hoc ita interpretantur, vt sit sensus, Animas & Angelos nõ habere immortalitatem ex se & propriè, sine beneficio alieno, sicut habet Deus, sed habere illam ex Dei dono, qui pro suo beneplacito largitus est illis talem naturam incorruptibilem: ac proinde cùm habeant naturam acceptam à Deo, posse quoque quantum in ipsis est, à Deo etiam in nihilum redigi. Itaque vocabulum *gratiæ* vsurpauit ibi Sophronius latè, vt potest significare quodcumq; Dei donum, etiam naturale. Quod autem minimè voluerit negare Sophronius, quin hoc ipsum immortalitatis donum sit naturale creaturis intellectualibus, vt naturale distinguitur à supernaturali, patet ex eo quòd ibi indicat, Deum ipso opere quo naturas rerum, condidit & eas prouidentia sua regit, largitum fuisse quibusdam creaturis (puta intellectualibus) incorruptibilitatẽ & aliis corruptibilitatem. Sic enim ait: *Deus suis operibus præsidens, principiumq; omnibus temporale constituens* (quia scilicet nulla creatura est ab æterno) *sensibilia quidem fini temporali supposuit; intellectualia verò & inuisibilia meliori dignitate dignatus est: & nullatenus quidem moriuntur neque corrumpuntur, iuxta quod sensibilia defluunt atq; pertranseunt*. Et postea de his subiungit; *Non tamen sunt immortalia per naturam, &c.* eo nimirum sensu quo dictum est. Ac loquitur de immortalitate animæ similiter ferè vt Sophronius,

Universidad de Deusto
Biblioteca

Diuus Irenæus libro secundo capite sexagesimo quarto.

De immortalitate Animæ, ex auctoritate Philosophorum.

NVNC SEQVITVR vt quæstionem propositã determinemus ex auctoritate Philosophorum veterum ac inprimis Aristotelis. In qua re solũ ferè controuersia est de sententia Aristotelis. Nam quod ad alios Philosophos attinet, in confesso est, præcipuos ex illis asseruisse animæ immortalitatem, vt Socratem in Phædro Platonis, & Platonem in Timæo, & ante hos Pithagoram, teste Plutarcho libro 4. de placitis Philosophorum cap. 7. & Cicerone in 1. Tusculana, & ante Pithagoram Pherecidem, vt ibi Cicero testatur. Et ipse Cicero ibi, & lib. de senectute, & denique *summos quosq; atq; nobilissimos Philosophos*, vt testatur Cicero in libro de senectute extremo, vbi pulcherrimè de hac quæstione disputat. Mortalem autem animam esse censuerunt Epicuræi, vt ait Augustinus lib. 6. Confess. cap. 16. & Gregorius Nyssenus in disputatione de anima. Item Democritus apud Plutarchum vbi suprà, qui idem tribuit Epicuro, & alij huiusmodi minuti Philosophi, vt appellat eos Cicero in libro de senectute loco citato.

SED de Aristotele vt dixi controuersia est. Nam multi putãt eum sensisse animam esse mortalem. Vt Plutarchus libro quinto de vita & placitis Philosophorum capite primo. Theodoretus de curandis affectionibus Græcorum, sermone seu libro 5. qui est de natura hominis. Item Pomponatius, & Caietanus lib. 3. de anima, ca. 2. & quidam Simon Portius Neapolitanus in disputatione de humana mente, Florentiæ edita anno M. D. LI. & alij. quibus adde Scotum in 4. sent. d. 43. q. 2. & Herueum quodlib. 1. q. 11. qui putant Aristotelem ea de re saltem addubitasse. CONTRA verò alij immortalem animam Aristoteli visam esse arbitrantur. Vt Simplicius libro primo de anima, tex. 66. & lib. 3. text. 20. Olimpiodorus, Ammonius, Auicenna, Albertus, & D. Thomas lib. 2. contra Gent. cap. 79. & multi alij. Qui mihi verius de sententia Aristotelis censere videntur. Sunt enim multa loca in operibus Aristotelis, in quibus animæ immortalitas non obscurè asseritur; cùm cõtra, qui mortalem animam eum existimasse putant, nullum perspicuum Aristotelis testimonium ad eam rem adferant, vt postea videbimus.

AC PRIMO, vt incipiamus ab iis libris in quibus ex instituto Aristoteles disputauit de anima, lib. 1. tex. 66. ita scribit: *Cogitare, & amare, & odisse non sunt illius* (principij intellectiui) *passiones, sed huius* (totius compositi) *habentis illud, secundùm quod illud habet. Quare & hoc corrupto* (composito) *neq; meminit neq; amat. Non enim illius* (principij intellectiui) *erant, sed communis* (compositi) *quod quidẽ destructum est. Intellectus autem fortassis diuinius quid & impassibile est*; quod scilicet non vt compositum corrumpitur.

SECVNDO, li. 2. de anima tex. 21. De intellectu & speculatiua potentia loquẽs: *Videtur*, inquit, *genus aliud animæ esse, & hoc solum posse separari sicut perpetuum à corruptibili.* Hoc igitur potiùs est opinatus Aristoteles.

TERTIO lib. 3. de anima text. 20. loquens de intellectu, vt est in actu: *Non* (inquit) *aliquãdo quidem intelligit, aliquando autem nõ intelligit. Separatus autem est solùm hoc quod quidem est, & hoc solùm immortale est, & perpetuum*, id est, etiam à corpore separatus intellectus est perpetuus secũdùm suum esse, licet non secundùm eam operationem quæ pendet à phantasmate. Id quod significat Aristoteles cum subiungit: *Non reminiscimur autem* (puta per cogitatiuam potentiam, quando intellectus est separatus) *quia hoc quidem* (intellectus secundùm suũ esse) *impassibile est* (id est non per mutationem corporis exercetur) *passiuus verò intellectus* (id est cogitatiua quæ exercetur per passionẽ corporis) *corruptibilis est, & sine hoc* (id est sine cõposito seu corpore) *nihil intelligit.*

QVARTO, lib. 2. de generat. animalium, cap. 3. *Restat*, inquit, *vt mens sola extrinsecus accedat, eaq; sola diuina sit, nihil enim cum eius actione communicat actio corporalis.* Et infrà: *Corpus autem genituræ* (id est, ipsa substantia generans, quæ ex vitali principio, & ex materia est composita) *in quo semen animalis principij contentum vnà prouenit* (id est, simul concurrit ad generationẽ) *partim separabile à corpore, in quibus diuina pars cõprehenditur, qualis est quæ mens appellatur.* id est, illa substãtia generans tunc est à corpore separabilis secundùm vnam sui partem, nempe secundùm animam seu vitale principium, quando cõstat ex eiusmodi partibus, quarum vna, scilicet vitale principium, est mens seu anima rationalis quę est diuina, *partim inseparabile* nẽpe tunc, cũ eiusmodi substãtia generans cõstat ex alterius generis anima puta sensitiua aut vegetatiua. Nec potest hic textus aliter intelligi. Itaq; efficacissimus est ad ostendendum, visam fuisse Aristoteli animam separari posse à corpore, ac proinde esse immortalem.

QVINTO, lib. 1. de partibus animalium cap. 1. post medium: *Quæret* (inquit) *quispiam, vtrum de anima omni docere naturalis scientiæ interfit, an de aliqua vna. At si de omni, nulla certè præter naturalẽ Philosophiã relinquetur scientia. Intellectus enim siue mens rerum intelligibilium est. Itaq; rerum omnium notiones vna scientia naturalis tenebit. Est enim eiusdem scientiæ, vt tam de intellectu quàm de re intelligibili doceat. Siquidem eadem contemplatio est omnium inter se coniunctorum.* Et infrà: *Constat igitur non de omni anima differere oportere.* Vbi vides, Aristotelem inde probare non debere naturalem scientiam agere de anima rationali, sed potiùs Metaphysicã, quia est de genere rerum intelligibilium abstractarum & independentium à materia, de quibus Physicus non agit, sed Metaphysicus.

SEXTO,

SEXTO, 12. Metaphys. tex. 16. & 17. ita scribit: *Causæ itaq; mouentes tanquam antea orta* (ante suos scilicet effectus) *existunt. Quæ verò, vt ratio*, (id est, causæ formales) *simul sunt. Cùm enim sanus sit homo tunc etiam sanitas est. & forma æneæ sphæræ simul atq; ænea sphæra. Si autem aliquid posterius permanet, considerandum est*, (id est, an aliqua causa ex formalibus posit permanere post suum effectum formalem destructum) *In quibusdam enim nihil prohibet. Veluti si anima talis sit, non omnis, sed intellectus. Omnem namque fortassis impossibile.*

SEPTIMO, lib. 1. Eth. cap. 11. *Conferre* (inquit) *quid defunctis prosperi amicorum successus videntur, simili modo etiam infortunia, ita tamen vt neque felices reddere infelices, neq; quippiam tale efficere valeant.* Superstites sunt igitur quoad animam ex sententia Aristotelis, hi qui sunt vita functi.

OCTAVO, lib. 9. Ethic. cap. 8. de viro probo ita scribit: *Breui tempore latari vehementer, magis eligeret, quàm longo leuiter: & viuere honestè vno anno quàm multis quomodolibet, vnam item actionem honestam, & magnas, quàm multas, & paruas.* Tum subiungit: *Hoc autem iis fortassè euenit, qui pro aliis mortem obire consueuerunt. Eligunt enim magnum quoddam honestum sibi ipsis.* At si in morte etiam anima extinguitur, nullum, ne dum magnum, bonum sibi ipsis eligunt, qui pro aliis mortem oppetunt, nec verè aliquid honestum faciunt.

Porrò dici non potest, Aristotelem cum vult mentem seu intellectum esse immortalem, non intelligere formam aliquam substantialẽ & animam hominis, sed mentem & intellectum separatum, vt interpretatur Auerroës. Nam loqui Aristotelem de mente & intellectu in ipso homine inexistente, constat manifestè ex aliquot locis Aristotelis iam citatis, vt lib. 2. de generatione animalium ca. 3. vbi loquitur de mente ex qua componitur ipsa hominis substantia generans. & lib. 12. Metaphys. tex. 16. & 17. Vbi loquitur de mente quæ est quædam caussa formalis, atq; adeò constituens intrinsecè substantiam hominis. ADDE quod intellectiuum principium, & mens hominis, ex sententia Aristotelis nullo modo est aliquid separatum, sed forma hominis, vt ostendemus contra Auerroëm q. seq. & confirmat benè Paulus Soncinas 12. Metaph. q. 25.

Nec sunt firma testimonia ea, quę pro contraria sententia proferri solent ex Aristotele. Obiicitur PRIMO, quod lib. 1. de anima text. 12. dicit, operationem animæ quæ pendet à corpore vt ab organo, vel etiam, vt ab obiecto, non esse omninò animæ propriam. Et tex. 13. addit, quod si anima *nullam habet operationem propriam, non est separabilis à corpore.* Sed vt idem ait lib. 3. de anima tex. 39. necesse est eum qui speculatur, simul *phantasma aliquod speculari*; phantasma autem non est sine sensu, atq; adeò sine corporis operatione. Ergo secundùm Aristotelem nullam habet anima operationem propriam, atq; ita non est separabilis. RESPONDEO, minimè velle Aristotelem in illo tex. 39. lib. 3. de anima, quòd nullam omninò habeat anima operationem propriam independentem à corpore, vt ab obiecto, sed quod speculatio quidem rerum sensibilium sic à phantasmate, & à corpore pendeat; de hac enim sola operatione ibi loquitur; immò ne de hac quidem generatim, sed solùm initio cùm quis aliquod obiectum sensibile primo intelligit. Huc enim pertinet, quod ita ibi dicit: *Vt videntur sensibilia separata, in formis sensibilibus intelligibilia sunt, & quæ in abstractione dicuntur, & quæcunq; sensibilium habitus & passiones sunt. Et ob hoc* (inquit) *qui non sentit aliquid, nihil vtiq; addiscet, neq; intelliget. Et cum speculetur, necesse est simul phantasma aliquod speculari. Phantasmata autem velut sensibilia sunt, præterquam quod sunt sine materia.* Quænam autem sint aliæ operationes animę rationalis, quę nullo modo dependeant à corpore, neq; vt ab organo, neq; vt ab obiecto quod simul à sensu corporeo percipi debeat, explicabimus paulò pòst, cum de quæstione hac disseremus ex iudicio rationis naturalis.

SECVNDO solet obiici, quòd lib. 3. de anima, tex. 20. dicit *intellectum passiuum esse corruptibilem*. SED ad hoc suprà diximus, cogitatiuam vocari ab Aristotele in illo loco intellectum passiuum, vt exponit ibi D. Thomas & alij.

TERTIO obiicitur, quòd lib. 2. Physic. tex. 12. & lib. 4. tex. 17. ait: *Formam non posse separari à materia, nisi ratione tantùm.* Sed anima est quædam forma. Ergo, &c. RESPONDEO, loquitur de forma secundùm communem rationem formæ præcisè; anima autem rationalis separabilis est, non secũdùm communem rationem formæ (sic enim omnis forma esset separabilis) sed vt est talis forma.

QVARTO obiicitur, quod lib. 8. Physicorum tex. 52. dicere videtur, quod moueri per accidens ab alio, solum conuenit corruptibilibus. Sed anima mouetur per accidens in corpore. Ergo, &c. RESPONDEO, solùm vult, eiusmodi motum per accidens, tantùm conuenire ei, quod sit in re corruptibili. Est autem anima quoq; in corpore corruptibili, quamuis ipsa sit incorruptibilis.

QVINTO obiicitur, quòd 7. Metaphys. in extremis verbis capitis vltimi dicit, id, *in quod existẽs diuiditur, esse elementum & materiam*. Si ergo corpus humanum resoluitur, & quasi diuiditur in animam quæ permaneat post corporis resolutionem, anima non esset pars formalis, sed materialis secundùm Aristotelem, quod constat esse falsum. RESPONDEO, animam quamuis respectu materiæ sit forma, tamen posse dici, quasi elemẽtum & materialem partem, quatenus ex illa constat perfectio atque natura totius; & in hoc sensu posse etiam ad illam accommodari, quod ibi ait Aristoteles.

SEXTO obiicitur, quòd 12. Metaphys. capit. 3. initio dicit: *Vitam seu fœlicitatem esse Deo optimam & perpetuam*, vt infrà dicit, *nobis autem pauco tempore.* RESPONDEO, loqui de vita & fœlicitate nostra, vt est hominis seu totius compositi, quod

Universidad de Deusto
Biblioteca

corrumpitur, non vt etiam est solius animæ quæ semper manet.

A

Septimo obiicitur, quòd lib.1. de cœlo, text. 126. ita dicit; *Si generabile; corruptibile esse necesse est.* Sed secundùm eundem anima est generabilis, cũ dicat lib.12. Metaph. textu 16. causſam formalem simul esse cum effectu suo, quamuis anima rationalis post illum permanere possit, vt ait ibidẽ textu 17. Ergo ex sentẽtia Aristotelis anima est corruptibilis. Respondeo, libro 1. de cœlo loco citato Aristotelem loqui de eo, quòd est propriè generabile præcedente aliquo motu. Anima autem rationalis non est sic generabilis, sed *extrinsecus accedit*, vt ait ipse lib. 2. de generatione animalium, cap. 3.

B

Octavo obiicitur, quod secundùm Aristotelem & alios Philosophos, *ex nihilo nihil fit.* Ergo ex Aristotelis sententia anima rationalis non creatur ex nihilo, sed educitur ex potentia materiæ, ac proinde ex illa pendet in esse. Respondeo, secundùm Aristotelem quidem nihil fieri ex nihilo per motum, quo pacto agunt agentia naturalia. Anima autem nõ fit per motum ab Agente naturali ex Aristotelis sententia, cùm secundùm eundẽ *extrinsecus accedat*, vt iam dictũ est. Quamuis fieri potest, vt nec de ipsa quidem propria ratione creationis expresè cogitauerit Aristoteles.

Nono obiicitur, quòd libro sexto Physicorum, summa 5. cap. 2. probat, *indiuisibile non posse moueri per se.* Cùm igitur anima sit indiuisibilis, non poterit ex sententia Aristotelis per se moueri, ac proinde nec per se esse. Respondeo, loquitur de inuisibili habente positionem in cõtinuo, vt habet punctum. Tale indiuisibile non est anima, sed est indiuisibilis in genere substantiæ, & sic per se moueri potest, vt infrà videbimus.

C

Decimo obiicitur, quod esset tunc infinita multitudo animarum actu, cùm series generationis hominum fuerit ab æterno secundùm Aristotelem. At idem lib. 3. Phys. censet infinitum actu esse impossibile. Respondeo. Facillima solutio huius obiectionis mihi esse videtur, si dicamus cum Durando in 2. dist. 18. q. 3. num. 9. Aristotelem, cùm mundum & generationem hominum ab æterno esse censuit, imprudentem dixisse aliquid reuera pugnans cum hoc, quod alias verè existimauit, animam rationalem esse formã incorruptibilem, & infinitum actu esse impossibile. Potest enim aliquis cum non satis circumspectè rem cogitat, sentire ac persuadere sibi etiam ea, quæ reipsa sunt inter se pugnantia, vt optime notauit Durandus. Et aliquid simile posset fere responderi ad alias huiusmodi obiectiones, in quibus per consequentias conantur aliqui ostendere animam esse corruptibilem secundùm Aristotelem, vt rectè dixit Toletus lib. 3. de anima, q. 15.

D

Vndecimo obiicitur, quòd libro secundo de cœlo, textu 18. dixit, *nullum violentum esse perpetuum.* Esset autem anima perpetuò violenter, si separata à corpore perpetuò duraret incorruptibilis, cùm sit forma corporis, & naturaliter appetat illud informare. Respondent aliqui, Non inde sequi, quòd nõ senserit Aristoteles Animam esse perpetuò separatam à corpore sed quod non cogitauerit inde posse colligi vlterius futuram resurrectionem corporis. Sed certè non potest resurrectio inde colligi euidẽter. Nam status extra corpus non est animæ violentus, sed naturalis, sicut etiam status in corpore. Anima enim ita est forma, vt simul sit etiam per se subsistens, & naturâ sua independens à corpore. Et quamuis habeat appetitum naturalem ad corpus, tamen is appetitus iam aliquando fuit expletus. Id quod sufficit, vt non debeat censeri ille appetitus frustra, etiam si nunquam amplius post mortem expleretur. Quare quod anima sit incorruptibilis nullo modo pugnat cum eo quod Aristoteles ait nullum violentum esse perpetuum. Maximè cum Aristoteles solùm videatur loqui de violento, quod contra suam naturam detinetur extra suum naturalem locum, ad quem vi sua naturali possit contendere. Quo pacto satis constat animam separatam non esse violentam, cum nec in loco detineatur aliquo, qui sit contra suam naturam, neque habeat ipsa vim, vt possit resumere suum corpus, sed solùm vt illud possit informare quando supernaturaliter illud fuerit à Deo restitutum.

Dvodecimo obiicitur, quòd Aristoteles 12. Metaphys. textu 30. reiicit ideas platonicas separatas, propterea quod essent ociosæ cùm nullum mouerent corpus. Ergo eadem ratione putãdus est non credidisse animam esse separatam, quia scilicet tunc similiter secundùm eum esset ociosa nullum mouens corpus. Respondeo, disparem esse rationem. Nam Ideæ illæ nihil aliõqui operabantur, secundùm Platonem, præsertim ideę rerum expertium intellectus. Anima verò separata licet non moueat corpus, intelligit tamen, & vult, &c. Adde, quòd licet esset par vtrobiq; ratio, tamen non sequeretur, Aristotelem non putasse animam esse immortalem, sed eum cùm id putauit, non sensisse cõgruenter illi argumento quod contra Ideas facit.

Vltimo potest obiici, quòd lib. 1. Phys. textu vltimo dicit, se non in libris primæ Philosophiæ, hoc est, Metaphysicæ, sed in Physicis tractaturum de formis corruptibilibus. Ibi autẽ tractauit etiam de anima rationali. Ergo sensit eam quoque esse corruptibilẽ. Respondeo, Aristotelem nõ dixisse se nullo modo tractaturum in Physicis de vlla forma incorruptibili, sed tractaturum quidẽ de formis corruptibilibus. Et præcipuè quidẽ de corruptibilibus tractauit in Physicis sicut proposuit, atq; adeò etiam de anima hominis, vt secundùm potentias quidem vegetatiuas & sensitiuas

pendet

pendet à corpore. De anima autem, vt est rationalis & incorruptibilis, non per se (id enim non pertinet ad Physicum, vt ait lib. 1. de partibus animal. ca. 1.) sed quasi secundariò in Physicis tractauit, quia est etiam vt sic forma corporis naturalis, & in hoc similis corruptibilibus formis.

Quare maneat, animam hominis non solùm ex fidei sententia, sed etiam iudicio Aristotelis & summorum Philosophorum esse immortalem. Quæ etiam communis omnium populorum persuasio fuit, vt eruditè ostendit Cicero in 1. Tusculana, tum aliis argumentis, tum ex cæremoniis sepulchrorum, *quas maximis ingeniis præditi* (ait Cicero) *nec tanta cura coluissent, nec violatas tam inexpiabili religione sanxissent, nisi hæsisset in eorum mentibus, mortem non interitum esse omnia tollentem, atque delentem, sed quandam quasi migrationem commutationemq; vitæ, quæ in claris viris & fœminis dux in cœlum soleret esse.*

De immortalitate Animæ ex iudicio rationis.

Restat postremò, vt de quæstione proposita disseramus etiam ex iudicio rationis naturalis. Est autem sciendum, non dubitari, quin aliquo tandem modo probari possit rationibus naturalibus, animam restare post mortem, & esse incorruptibilem. Nam cùm tam multi præstantes Philosophi solo lumine rationis ducti, hoc sibi persuaserint, negari non potest quin eiusmodi saltem rationes naturales ad id suppetant, quæ possint id persuadere vel euidenter, vel certè adeò probabiliter, vt prudenter omninò immortalitas animæ credi possit.

Sed controuersia est, vtrum possit etiam rationibus naturalibus euidenter planè demõstrari animæ immortalitas. Sunt enim qui hoc negant. Nam Pomponatius & alij, qui, vt fertur in Concilio Later. sub. Leone X. sess. 8. animam ex natura sua mortalem esse asseruerunt; consequẽter putarunt, minimè posse per naturalem rationem & principia Philosophiæ demonstrari euidenter animæ immortalitatem, cùm ratio non eò vsq; progrediatur, vt ostendat ea, quæ rei conueniunt ex solo dono gratiæ, & non ex ipsius natura. Imò ausus est dicere Pomponatius, secundùm Philosophiam & rationem naturalem, mortalem potius esse animam. Quod erroneum est, vt patet ex definitione Concilij in illa sess. 8. Scotus etiam in 4. dist. 43. quæst. 2. quamuis agnoscit naturam animæ rationalis immortalem esse, tamen dicit *hoc esse potius creditum quàm scitum*, nec posse ad id confirmandum adferri rationes demonstratiuas & necessarias, sed solùm probabiles. Ac tandem in fine illius quæstionis concludit esse Deo agendas gratias, quod fide nos reddat certissimos *de his quæ pertinent*, inquit, *ad perpetuitatem sempiternam*, cum ea non possit alioqui sufficienter demonstrari.

Sed quamuis magnum beneficium Dei sit, quòd fide inprimis de immortalitate animæ certissimi reddimur, omninò tamen est sentiẽdum, posse illam quoque rationibus euidentibus demonstrari, & hoc ipsum esse aliud quoddam non exiguum beneficiũ, pro quo debeamus Deo gratias. Primo, quia cùm anima ex natura sua sit immortalis, vt in illo Concilio Lateranensi definitũ est, & ex Scriptura patet; consequens est, vt aliquę rationes ex ipsius natura & naturalibus operationibus duci possint, quibus huius veritatis scientia comparari queat: tametsi eiusmodi rationes inuenire, & earum vim percipere difficile sit, & non nisi paucorum. Propter quod dixit Avgvstinvs lib. 13. de Trinit. cap. 9. *humanis argumentationibus vix pancos, magno ingenio præditos, abundantes ocio, doctrinisq; subtilissimis eruditos, ad indagandam animæ immortalitatem peruenire potuisse.* Quamquã hi ipsi pauci fuerunt plures, quàm alij, qui mortalem esse animam putauerunt, & ob horum paucorum auctoritatem vulgus etiam immortalitatem animæ apud populos melius institutos semper credidit, vt suprà ex Cicerone notauimus.

Secvndo, quia non solùm plerique Theologi, & inprimis D. Thomas hîc & libro 2. contra Gentes, cap. 79. verùm etiam sancti Patres manifestum & euidens esse existimarunt, animam esse immortalem. Sic enim D. Avgvstinvs lib. de animæ immortalitate, cap. 4. *Manifestum*, inquit, *est, immortalem esse animum humanum*. Et D. Ambrosivs libro de bono mortis, cap. 9. *Non mori animam cum corpore manifestum est.* Et D. Gregorivs Nyssenus in disputatione de resurrectione & anima sub initium, fese quodammodo accusat, quod disputans de animę immortalitate cum sorore Macrina, *Audacius proteruiusque* (sic enim loquitur) *nec rem considerans cùm ab ægritudine & perturbatione* (ob recentem mortem D. Basilij fratris) *rationem nondum collegisset, dixerit, diuinas voces præceptis & edictis esse similes, quibus credere quidem cogamur animam oportere in perpetuum permanere, non autem aliqua ratione ad eiusmodi sententiam adducamur.* Postea sororem *deprecatur, ne quæ ab ipso contradicerentur, pro seria*, inquit, *ac vera contradictione acciperet. Sed idcirco proferri, vt doctrina de anima firmiter constitueretur ac probaretur.* Item D. Chrysostomvs oratione 4. de prouidentia, eos, qui animum cum corpore extingui putant, appellat *insanos*, & ait, *perinde facere ac si quis in die contendat diem non esse, & de rebus in promptu positis dubitet.*

Tertio, quoniam ad probandam immortalitatem animæ reuera suppetunt eæ rationes quibus nemo cum iudicio refragari possit, si illarum percipiat vim, vt iam iam videbimus. Quo ipso non minus euidenter probatur animæ immortalitas, quàm aliæ pleræq; veritates Philosophicæ, quas euidenter demonstrari non dubitatur.

Sunt autem duo probanda rationibus huiusmodi naturalibus. Primo, Animam non extingui tunc cùm corrumpitur corpus, atq; adeò non corrumpi ipsam per accidens, corrupto compo-

Universidad de Deusto
Biblioteca

sito, in qua re demonstranda est præcipua difficultas. SECVNDO, neq; postea illam interire vnquam per se, sed esse planè incorruptibilem. Quæ duo etiam ex fidei auctoritate suprà firmauimus. Atq; his duobus demonstratis patebit etiam euidenter, vtrumque conuenire animæ ex sua ipsius natura, id quod etiam antè ex fide probaui. Nam illa duo demonstrabimus ex iis quæ naturaliter competunt animæ.

Et quod ad PRIMVM attinet, video septem potissimùm esse distinctos locos & quasi sedes argumentorum, quibus demonstrari potest, animam non interire cum corpore. PRIMVS locus continetur ipsa dignitate atq; præstantia naturæ & potentiarum animæ rationalis. SECVNDVS, Appetitu naturali eiusdem. TERTIVS, operationibus. QVARTVS, modo operandi. QVINTVS, obligatione qua astringimur ad virtutum officia. SEXTVS, bonitate Dei. SEPTIMVS, Dei iustitia.

Ex PRIMO loco, scilicet ex naturali animæ præstantia argumentor INPRIMIS sic: Omnis forma per accidens corruptibilis habet naturam ita limitatam, vt non in res omnes, sed in quasdam tantum determinatas possit cum quodam appetitu tendere, tanquam in effectus suos vel obiecta. Sed anima rationalis nõ habet naturam isto modo limitatam, quin imò in omnes omninò res possibiles tanquam in obiecta saltem sua potest cum quodam appetitu tendere. Ergo non est per accidens corruptibilis. Maior probatur dupliciter. PRIMO quia omnis forma per accidens corruptibilis, pendet in Esse suo ab aliqua determinata dispositione qualitatum, quæ per qualitates contrarias causſæ corrumpentis tollatur, tanquam per aliquid nocens, & aduersum formæ quæ corrumpitur, hoc ipso, quod aduersatur dispositioni cum qua est forma talis connexa, vt experientia & inductione patet. Omnis autem forma in suo Esse à determinata dispositione qualitatũ pendens, est illo modo limitata quo in Maiore dicimus. Nam si quid contrà ita illimitatum & indeterminatum sit, vt in omnia omninò entia tanquam in sua saltem obiecta possit cũ quadam propensione & appetitu tendere, id cum omnibus omninò rebus atq; qualitatibus habet eam naturæ quasi sympathiam atque cognationem, vt nihil vllo modo ei aduersetur, nec ab vlla dispositione magis pendeat in suo esse quàm ab alia; siquidem in omnia tanquam in sibi cognata & naturæ suæ apta promiscuè potest cum appetitu quodam tendere. Quod certum argumentum est cognationis naturæ cum omnibus, quandoquidem talis est appetitionis motus & operatio rei, qualis rei natura à qua manat. SECVNDO, quia si quæ forma non est illo modo limitata, sed potius ita illimitata, vt omnium capax & particeps cum appetitu quodam esse possit, est in ordine entis multò vniuersaliori & altiori, quàm vt corrumpi possit, per interitum vllius corruptibilis dispositionis determinatæ & limitatæ ad has vel illas res, tanquam in effectus vel obiecta determinati generis.

Minor autem probatur ex amplitudine summa obiecti intellectus & voluntatis quæ sunt naturales potentiæ animæ rationalis. Possumus enim intellectu & voluntate tendere cum appetitu quodam in quodcumque ens, atq; adeò in res innumerabiliter diuersas ac varias, & in ipsum etiam intellectũ ac voluntatem nostram, harumque potentiarum motus omnes, mira celeritate mentis ac viuacitate; cuius tam amplæ facultatis nullum certum indicium in vlla alia forma rei naturalis etiam sensu præditæ notari potest. Atq; ob hanc animæ nostræ præstantiam Deo & Angelis sumus similes, qui etiam vel ob id maximè immortales sunt, quòd intellectu & voluntate rerum omnium sunt participes, & ideò à re nulla tanquam sibi aduersaria & repugnante corrumpi possunt. Si enim vlla res talis esset sic aduersaria naturæ Angeli & animæ, vt posset vel Angeli vel animæ naturam corrumpere; eam nihilominus posset Angelus & anima amare, cum possint voluntate sua tendere in omne ens, vt est dictum. At hoc absurdissimum est, vt scilicet res alicui naturæ aduersaria, & proinde eius corruptiua possit ab eadem natura expeti & amari. Nulla igitur res est ita aduersaria naturæ Angeli & animæ; cùm hæ naturæ omnia entia per intellectum & voluntatem possint complecti tanquam sibi apta (vt ita dicam) & amica. Itaq; præclarè in libro de senectute Cicero perpendens immensam hanc amplitudinem facultatis, quę est in ratione & voluntate humana, atque adeò præstantiam animæ: *Quid multa?* (inquit) *sic mihi persuasi, sic sentio, cùm tanta celeritas animorum sit, tanta memoria præteritorum, futurorum prudentia, tot artes, tanta scientiæ, tot inuenta: non posse eam naturam, quæ res eas continet, esse mortalem.*

Equidem, si nullum aliud argumentum huius rei suppeteret, tamen arbitror hoc sufficere debere ei qui *animam humanam* (vt vtar quoq; AVGVSTINI verbis libro de vtilitate credendi, capite octauo) *tam viuacem, tam sagacem, tam perspicacem* esse considerat. Attigit quoq; rationem hanc subtiliter D. Tho. hîc art. 6. illis verbis: *Non inuenitur corruptio nisi vbi inuenitur contrarietas. Generationes enim & corruptiones ex contrariis, & in contraria sunt. Vnde corpora cœlestia quia non habent materiam contrarietati subiectam incorruptibilia sunt. In anima autem intellectiua non potest esse aliqua contrarietas. Recipit enim ea, quæ recipit, secundùm modum sui Esse. Ea verò, quæ in ipsâ recipiuntur, sunt absq; contrarietate* (intellige vt habent respectum ad ipsam animam tanquam eius obiecta) *quia etiam rationes contrariorum in intellectu non sunt contrariæ, sed est vna scientia contrariorum. Impossibile est igitur vt anima intellectiua sit corruptibilis.*

Hoc autem loco duo sunt notanda. VNVM est id quod rectè notat Caietanus ar. 6. nempe, aliud esse, animam intellectiuam non habere contrariorum seu repugnantia naturæ suæ absolutè; aliud, non habere contraria, vt est actu informans corpus, seu (quod idem est) secundùm eas corporis humani dispositiones, quæ requiruntur vt ab anima intellectiua corpus informetur. Primum verum est, & id sufficit vt ostendatur, animam intellectiuam nullo modo corrumpi posse quoad suã entitatem absolutè. Secundum autem est falsum, neq; id in illa ratione sumitur à D. Thoma. Nam si nullæ essent dispositiones contrariæ dispositionibus requisitis ad informationem humani corporis, nunquam homo moreretur, quod satis videmus & dolemus esse falsum. ALTERVM est, nõ obstare huic demonstrationi nostræ, quòd per potentiam Dei absolutam Angelus, & anima, & quæcumq; alia res posset à Deo solo corrumpi, & annihilari, tametsi Deus neq; Angeli, neque Animæ naturæ contrarius sit, sed summè potius ab his expetibilis. Etenim quod Deus hoc possit sine contrarietate facere, & nihilominus ab his naturis quas corrumpere & annihilare potest, expetibilis sit, proprium est Dei, propterea quod est prima & vniuersalissima causſa, à qua pendent res omnes in suo esse. Neq; nos demonstratione hac nostra probare volumus animam ita esse immortalem, vt ne à Deo quidem corrumpi vel annihilari possit per potentiam absolutam, sed ita certè immortalem esse, vt non possit corrumpi naturali & ordinario modo, scilicet per causam aliquam naturalem secundam, illi contrariam & natura repugnantem, quo modo naturaliter corrumpi solent omnes formæ quæ corrumpuntur corrupto composito. Atq; hoc rectè demonstramus ex eo, quod in omnem omninò tum rem, tum rei rationem potest anima cũ appetitu quodam tendere tanquam in suum naturale obiectũ, neque est possibile vt res aliqua expetat id, quod tanquam ipsi quidem naturâ contrarium & repugnans, est ipsius corruptiuum.

Ex SECVNDO loco, scilicet ex naturali propensione seu appetitu animæ rationalis duci potest SECVNDA demonstratio sic: Si anima extinguitur cum corpore; consequens necessariò est, vt aliquis, imò multiplex appetitus naturalis animæ sit irritus & vanus. Sed nullus appetitus naturalis animæ vanus est. Non igitur anima extinguitur cum corpore. Maior probatur, nam irritum & vanum appetitum verissimè nominamus eum, qui expleri non potest. Vt si quis vanè appetat esse Angelus. Multa autem anima rationalis appetit appetitu elicito naturali, (hoc est necessariò saltem quoad specificationem, ita scilicet vt nequeat illa respuere & auersari) quæ si extingueretur cum corpore non modò nunquam assequeretur, sed nec assequi vnquam posset.

Nam PRIMO naturaliter appetimus beatitudinem in communi, id est, ita felices esse, vt non anxiè solicitetur animus desiderio alicuius præterea boni, aut angatur aliquo malo. Euidens autem est, hunc appetitum in hac vita minimè posse expleri, vt quilibet experientia propria compertũ habet, etiam si maximis bonis affluat. Aut igitur hic appetitus nunquam expleri potest, aut supereſt alia vita post interitum corporis, in qua expleri valeat.

SECVNDO naturaliter etiam eodem modo appetimus eam rem in qua verè consistit beatitudo; scilicet, Deum, vtpotè rerum omnium causſam, clarè & quidditatiuè cognoscere, & eo frui perfectè. Quem appetitum constat similiter in hac vita non posse expleri, cum nemo vnquam Philosophus quantumuis doctus extiterit, qui non plura de Deo cognoscere desiderauerit.

TERTIO naturaliter etiam eodem modo quisque appetit esse ac permanere post interitũ corporis, atq; adeò perpetuò, sicut & ipsum Esse perpetuum cognitione intellectus apprehendimus, vt rectè D. Thomas hîc argumentatur: Appetimus enim rem appetitu elicito, sicut eam cognoscimus. Nec certè cùm cogitamus Esse animæ nostræ perpetuum, possumus illud voluntate nostra auersari, sed in id summo impetu ferimur. Hic autem appetitus naturalis nullo modo expleri potest, si anima perit cum corpore. NEC mouere debet quod Scotus in 4. d. 43. q. 2. hîc obiicit, non esse compertum, vtrum desideriũ istud consistendi perpetuò sit rectæ rationi consentaneum, Vt ita oporteat illud posse compleri tanquam desiderium naturale. Neq; enim dubium est, quin sit rectæ rationi consentaneum maximè. TVM quia naturale est, hoc est, necessarium quoad specificationem, & sic nõ potest esse malum, cùm sit ab auctore bonæ naturæ. TVM quia est maximè conforme ipsi naturæ animæ, quæ cùm omnium rerum per intellectum & voluntatem sit capax, à nulla re potest corrumpi tãquam sibi repugnante, vt ostensum est præcedente demonstratione.

QVARTO, naturaliter etiam appetimus appetitu elicito quædam bona futura post extinctum corpus, tanquam ea quæ ad nos etiam tunc spectabunt; siquidem nihil nobis appetimus nisi vt nostrum; & futura vt futura, nostra nunc esse non possunt, sed erunt tempore futuro, aut nũquam. Huiusmodi bona sunt inprimis, memoria post mortem, bona fama, celebritas nominis & gloria, amicorum & propinquorum, qui in hac vita manent, & maximè liberorũ, commoditates, &c. quarum rerum quantum sit desiderium scitè declarauit Cicero cùm in prima quæstione Tuscul. dixit, *Philosophos in his ipsis libris quos scribunt de cõtemnenda gloria, sua nomina inscribere.* Ex quo est etiam illud Ennij quod ibi Cicero commemorat, *Nemo me lachrymis decoret, nec funera fletu Faxit. Cur? Volito viuus per ora virũm.* Hic autem naturalis appetitus, si funditus perit anima cum corpore, quàm sit inanis, nemo non videt. Itaque patet clarissimè propositio Maior secundæ huius demonstrationis, nempe inanem ac vanum esse naturalem ac multiplicem appetitum animæ, si anima occumbit cum corpore.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Minor autem, scilicet nullum naturalem appetitum vanum esse posse, inde firmissimè probatur, quòd omnis naturalis appetitus est ab ipso auctore naturæ datus, quatenus ille videlicet naturam cum necessitate quadam propensam, & quasi incumbentem in id fecit quod naturaliter expetitur. Non est autem sapientis, rem frustrà & inaniter eo propellere quo peruenire non potest. Auctor autem naturæ Deus sapientissimè naturam instituit. Nullum igitur appetitum frustrà & inaniter naturæ indidit.

Sed est operæ precium ad obiectionem quandam Scoti respondere. Is enim loco citato inefficacem esse dicit omnem rationem quæ ex appetitu naturali ducatur ad demonstrandam animæ immortalitatem. Probat, quia vel est sermo de appetitu naturali non elicito, vel de appetitu naturali elicito, qui scilicet consistat in aliquo actu. Si de non elicito, petetur in eiusmodi rationibus principium. Nam appetitus naturalis nõ elicitus idem est quod naturalis rei aptitudo & potentia ad aliquid. Et ita, si, vt probes, animam esse immortalem, sumas, eam habere appetitum naturalem non elicitum ad immortalitatem, vel ad aliquid quod nõ consistit sine immortalitate; perinde erit ac si sumeres, eam posse naturaliter nunquam mori & extingui, id quod esset probãdum. Si autem sermo sit de appetitu naturali elicito, probatio similiter erit inefficax. Tũ quia vt probetur, animam habere appetitum naturalem elicitum ad immortalitãtem, oporteret prius probare, quod etiam habeat ad illam appetitum naturalem non elicitum, cui oportet elicitum esse conformem; id quod est æquè ignotum, atq; ipsa naturalis immortalitas animæ, vt iam est dictum. Tum quia etiam deberet probari, eiusmodi appetitum esse rectum, vt constet esse naturalem; id quod non est euidens.

Sed hæc tota obiectio facilè refelli potest. Respondeo enim, demonstrationem hanc nostram ductam esse ab appetitu naturali elicito, vt iam antè notauimus. Et tunc negamus, ad probandũ hunc appetitum naturalem immortalitatis, & rerum, quæ sine illa non consistunt, oportere prius probare appetitum immortalitatis eiusdem naturalem non elicitum. Dicimus enim, appetitum hunc naturalem elicitũ aliunde satis constare, scilicet quia experimur non posse nos immortalitatem, & res illas commemoratas, voluntate nostra auersari, sed summo impetu in hæc ferri; id quod est, appetitum hunc esse naturalem, & necessarium quoad specificationem, vt suprà explicauimus, qui non potest esse inanis. Atq; ex hoc appetitu vtpotè notiori, demonstramus à posteriori esse in anima potentiam naturalem, qua viuat post extinctum corpus, & sit immortalis, atq; adeò habere illam appetitum quoque ad hoc naturalem, nõ elicitum. Deinde etiam negamus, incompertum esse vtrũ hic appetitus elicitus sit rectæ rationi cõsentaneus, aut inprimis esse probandum, eum esse rectum, vt ostendatur esse naturalem. Aio enim, satis inde constare naturalem esse, quòd non possumus non expetere immortalitatem, & res illas memoratas, quæ sine immortalitate non subsistunt, vt est dictum. Atq; ex hoc ipso quod est clarum, fit etiam euidens & clarum, eum appetitum esse quoque rationi rectæ consentaneum: Tum quia naturalis est, ab auctore bonæ naturæ datus, tum quia conuenit cum natura animæ, quæ à nulla re corrumpi potest, cùm omnium rerum tanquam sibi conuenientium per intellectum & voluntatem sit capax, vt iam antea dixi, & ostensum est priori demonstratione. Quare firmissima quoq; manet hæc secunda demonstratio.

Ex Tertio loco, scilicet ex operationibus animæ, formo Tertiam demonstrationem hoc pacto: Nulla forma per accidẽs corruptibilis habet aliquas operationes suas proprias ita independentes à corpore, vt ipsa sola sit & principiũ & immediatum subiectum illarum, & illas etiam exercere actu possit non concurrente simul aliqua actione corporis. Sed forma ea quæ est anima rationalis, habet aliquas operationes isto modo proprias & independentes à corpore. Ergo non est per accidens corruptibilis. Maior probatur. Nam si forma non pendeat vllo modo à corpore in operando, minimè pendebit ab eo in suo Esse, cùm Esse & Operari sint inuicem agnata & connexa; & sic non corrumpetur talis forma corrupto corpore composito, quod ipsa informat. Atq; hoc etiam Aristoteles lib. 1. de Anima, text. 13. tanquam firmũ fundamentum posuit, ex quo posit diiudicari quæstio de immortalitate animæ. Sic enim dicit: *Si est aliqua animæ operatio, aut aliqua passionum propria, contiget vtiq; ipsam separari. Si verò nulla est propria ipsius, non vtiq; erit separabilis.* Textu autem duodecimo dixerat, non esse censendam propriam & inseparabilem à corpore eam operationem animæ, *quæ vel est imaginatio, vel non est sine imaginatione*, id est, quæ vel exercetur à corpore, seu per certam partem & organum corporis, (vt imaginatio, & omnis alia sensus operatio, sicut ibi ait Aristoteles) vel exerceri non potest sine concurrente aliqua operatione corporis circa aliquod obiectum sensibile. Propter quam sententiam Aristotelis, sumpsimus in Maiore, nullam formam esse per accidens corruptibilem, quę sic habeat operationes proprias, vt etiam sine concurrente aliqua actione corporis possit eas exercere. Sic enim est firmior & certior illa Maior, vt paulò pòst videbimus.

Minor autem, scilicet animam rationalem habere operationes aliquas omninò ita proprias & independentes à corpore, probatur. Nam Inprimis nulla operatio intellectualis pendet à corpore, vel à parte corporis organica, vt à principio, sicut suprà puncto primo probauimus: Idque saltem euidentissimum est de iis operationibus intellectualibus, quæ habent obiectum abstractius,

stractius, quàm vt ab vlla potentia rei naturalis, aut etiam sentientis percipi possit. Cuiusmodi obiecta sunt, ens ipsum in communi, prima principia vniuersalissima, conclusiones scientiarum, præsertim Mathematicæ, Logicæ, Metaphysicæ, Deus ipse, substantiæ separatæ, quidditates rerũ, materiæ virtutum propriæ, earumque rationes formales, in quibus virtutes variæ tum intellectiuæ, tum appetitiuæ partis versantur; vt reuelatio diuina & mysteria reuelata, in quibus versatur fides; bonum diuinum & proximi, quod est obiectum charitatis; beatitudo quod est obiectũ spei; Dei honor, quem respicit religio, Ius quod vnicuiq; suum tribuit iustitia, & alia huiusmodi obiecta virtutum. Et quemadmodum corpus non est principium actionum intellectualium, ita neque immediatum subiectum. Nam operationes vitales non recipiuntur nisi in eo ipso principio à quo eliciuntur. Deinde operationes intellectus & volũtatis quæ circa obiecta illa abstractiora iam commemorata versantur, exerceri omninò possunt sine vlla præsenti conuersione mentis ad obiecta sensibilia, atq; adeò sine concurrente actione corporis, cuius est sentire. Vt experimur cum cogitamus ens in communi, vel Deum vt sapientem, vel Angelos vt substantias intellectuales, & alia huiusmodi. Quãquam obiecta quidem materialia & sensibilia intelligere non possumus sine vsu imaginatiuæ, qua nos conuertamus ad phantasmata, id est, ad sensibilia obiecta, quę percipiuntur per phantasiam seu imaginatiuam. Neque etiam sine præsenti hoc vsu phantasiæ possemus intellectu solo & voluntate tendere in illa alia obiecta virtutum & scientiarum abstractiora, nisi antea quidem haberemus aliquando operationes sensus, & præcipuè phantasię, circa illa obiecta sensibilia, quorum habitudo aliqua & respectus ad illa intelligibilia abstractiora deducit nos in eiusmodi intelligibilium cognitionem. Nam id necesse est vt acquiramus species eorum intelligibilium, quas oportet intellectu agente elicere & abstrahere à phantasmatibus, eo modo quo infrà declarabitur. Postquam autem hæ species semel acquisitę fuerint ab anima dum est vnita corpori, nihil obstat quo minus sine concurrente alia operatione sensus, atque adeò corporis, possit eas conseruare & illis vti, vt experientia constat cùm circa illa obiecta versamur, quæ solo intellectu & voluntate attingi possunt.

Neque hoc est contra Philosophum lib. 3. de anima, tex. 39. vbi ait, *non contingere nos aliquid addiscere aut intelligere sine phantasmate*, & ideò oportere intelligentem, phantasmata speculari. Vis enim huius sententiæ Philosophi non est nisi ea quam iam diximus, scilicet quod nullum quidem obiectũ sensibile (quod solùm pro istius quidem vitæ statu est obiectum intellectus motiuum, & primarium terminatiuum) possumus intelligere sine concurrente operatione sensus; neque etiam vllum intelligibile, nisi aliquando sensus operatio præcesserit, vt est dictum. Vnde Philosophus non ait, oportere intelligentem speculari phantasma, quotiescunque, & quodcunque obiectum intelligat, (hoc enim planè est contra experientiam) sed absolutè dicit, oportere phãtasma speculari; nempe vel tum cum intelligit, si intelligit obiectum sensibile (idque propter subordinationem quandam potentiarum animæ) vel certè antea aliquando, si intelligit obiectum abstractum & duntaxat ab intellectu perceptibile. Atque ita patet, animam rationalem habere quasdam operationes suas ita proprias, vt neque dependeant à corpore tanquam à principio, neq; tanquã à subiecto immediato, neq; tanquam à simul cooperante circa materiale aliquod suum obiectũ. Habet igitur & Esse omninò independens à corpore, vt demonstratione nostra conclusimus. Quod inde etiam confirmatur, quia debilitato corpore contingit operationes intellectuales esse perfectiores; id quod indicio est, eas minimè dependere à corpore. Vt in senibus, quibus vt alia senectus auferat, prudentiam tamen & cognitionem rerum meliorem adfert, sicut ait Cicero in libro de senectute, & D. Hieronymus in epist. ad Nepotian. Vnde Iob 12. *In antiquis*, inquit, *est sapientia, & in multo tempore prudentia.*

Neque obstat quod eatenus saltem dici posset anima in omnibus operationibus intellectus & voluntatis dependere à corpore, quatenus nisi cum corpore coniuncta sit, non tribuet homini, vt is etiam exercere eas animæ operationes censeatur tanquam suppositum ex anima, vt ex forma constans. Huiusmodi enim dependentia à corpore non est propriè dependentia ipsius animæ in operando à corpore, sed potius dependentia corporis atque adeò totius hominis ab anima, vt per illam scilicet operari censeatur. Nam per hoc quod anima tribuit homini vt per eam operari censeatur, non accipit ipsa esse aliquod, aut perfectionem à corpore, sine qua nequeat subsistere, sed potius aliquid perfectionis corpori, atq; adeò homini communicat. Quam ob rem rectè Caiet. hic artic. 2. respondens cuidam obiectioni Scoti, censuit, non obstare immortalitati animæ, quod isto modo dici posset pendere à corpore tãquam à suppositо (vt ipse loquitur) dummodo sit ab illo independens aliis quibusdam tribus modis, puta vt à simul operante circa corporeum & sensibile obiectum; & vt ab operationis principio; & vt à subiecto immediatè correceptiuo operationis, sicut iam ostendimus.

Porro D. Thomas hic art. 2. ad 3. existimare videtur, subsistentiam animæ independentem à corpore, posse sufficienter ostendi ex eius independentia à corpore tanquam à principio & immediato subiecto operationis, etiam si in omni operatione dependeret à corpore tanquam à simul cooperante circa aliquod corporeum obiectum, puta circa phantasma, quod simul oporteat percipi ab intellectu. Sic enim dicit: *Cor-*

Universidad de Deusto
Biblioteca

pus requiritur ad actionem intellectus non sicut organum (& consequenter nec vt immediatum subiectum) *quo talis actio exerceatur. sed ratione obiecti. Phantasma enim comparatur ad intellectum, sicut color ad visum. Sic autem indigere corpore, non remouet intellectum esse subsistentem: Alioquin Animal non esset aliquid subsistens, cùm indigeat exterioribus sensibilibus ad sentiendum.* Quo loco videtur D. Thomas tacitè improbare & refellere quod Aristoteles libro 1. de anima, text. 12. dixit, neque eam esse censendam animæ propriam operationem, & inseparabilem à corpore, *quæ est cum imaginatione.*

A

Sed certè, si omnis operatio animæ ita penderet à corpore tanquam à cooperante circa obiectum sensibile, vt sine concurrēte simul tali cooperatione corporis nullam iam operationem ab anima exerceri posse experiremur, non arbitrarer posse satis probari subsistentiam animæ independentem à corpore ex sola independentia operationum animæ à corpore tanquam à principio & subiecto: Nam illa quoq; dependentia à corpore tanquam à necessario simul cooperante, obstaret, quo minus ex alia independentia vt à principio & subiecto, liceret colligere animam posse operari, atque adeò subsistere sine corpore. Responderetur enim, illam sine corpore nō posse operari, ob defectum non quidem principij aut subiecti operationis, sed eius quod simul deberet necessariò habere suam operationem circa obiectum sensibile, puta ob defectum corporis. Et certè si animal (vt de ratione D. Thomæ dicam) nō haberet alias operationes, nisi sensitiuas, subsistere non posset nullo existente vnquam obiecto sensibili, quia neq; vnquam operari tunc posset, ob defectum obiecti. Quare satius est formare illo modo, quo nos fecimus, hanc tertiam demonstrationem, quæ ducitur ex operationibus animæ independentibus à corpore.

B

C

Ex Qvarto loco, nempe, ex modo operandi animæ rationalis, conficio Qvartam demonstrationem sic: Omnis forma per accidens corruptibilis, ita operatur, vt ab aliqua vel aliquibus causis naturalibus possit adigi ad operationem aliquam præter naturam suam quandoque exercendam necessariò, & etiam interdum impediri, quo minus possit exercere aliquam operationem suam propriam. Sed anima rationalis non ita operatur; quinimò sic in operando omnibus causis naturalibus est superior, vt à nulla vnquam illarum adigi queat ad operationem vllam præter naturam suam necessariò exercendam, aut impediri, quo minus operationem suam propriam exerceat. Ergo anima rationalis non est per accidens corruptibilis.

D

Maior probatur, nam cùm Esse & Operari sint inter se apta & connexa, necesse est vt si res aliqua quoad suum Esse ita alteri subiecta est, vt possit ab ea vinci, & superari, & corrumpi; eidem quoq; subiecta sit quoad operationem & contrà, si quoad operationem nullo modo alteri subiecta est, non sit etiam quoad Esse. Itaque videmus omnes res naturales corruptibiles posse ab iisdem causis, à quibus possunt corrumpi, sic etiam immutari, vt quædam necessariò faciant, & quædam nō possint facere. Vt aqua calefacta ab igne, à quo & corrumpi potest, necessariò calefacit, & etiam simul calore impeditur, quo minus infrigidare possit, quæ est operatio ipsius naturalis.

Minor autem probatur euidentissimè ex humanæ mentis libertate quoad internas actiones intellectus & voluntatis. Nulla enim caussa naturalis est quæ mentem, vt est ratione ac voluntate prædita, possit adigere vt aliquid faciat præter naturam suam, vel vt velit si nolit; aut impedire, quo minus aliquid velit, si id sibi placet; & id actu intelligat, quod potest intelligere per speciem intelligibilem iam antè acquisitam. Quo fit vt mēs nulli alteri rei (præter Deum, qui impedire eius actiones potest) in operando subsit vt superiori, sed ipsa sit quasi omnium domina & verissimè libera. Rectè enim D. Gregorius Nyssenus in disput. de resurrectione & anima: *Libertas*, inquit, *est assimilatio cum eo quod dominum non habet, & sui iuris & in sua potestate est.* Mens igitur quia libera est, non habet in operando superiorem ac dominum vllum inter omnes res creatas, à quo vel ad operandum adigi, vel ne operetur impediri queat. Quod si nulla res illi quoad illius proprias operationes præualere potest, certè neque vlla ei præualebit, vt ex suo illam Esse vllo modo exturbare queat. Ex quo intelligitur, duplici nomine mētem assimilari Deo per libertatem. Vno, quia cùm sit libera, dominum & superiorem inter res creatas nō habet, vt ait Nyssenus, sicut Deus nullum omninò superiorem habet. Altero, quia eo ipso incorruptibilis est, vt Deus & Angeli.

Ex Qvinto loco, scilicet ex obligatione qua astringimur ad virtutum officia, formo Qvintam demonstrationem talem: Omnis persuasio necessaria ad exequenda pleraque virtutum officia, ad quæ iure naturali tenemur, verissima est. Persuasio de animæ immortalitate & permanentia post interitum corporis, ad exequenda pleraque virtutum officia, ad quæ iure naturali tenemur, necessaria est. Ergo hæc persuasio verissima est. Maior probatur. Nam vt verum, ita etiam bonum, vero, non autem mendacio & errori, consonat. Sunt autem omnia virtutum officia ad quę tenemur, recta & bona. Non igitur egent ad sui exequutionem ope & quasi patrocinio mendacij, sed in sola veritate satis opis & sufficiens fundamentum habent. Minor autem probatur dupliciter.

Primo. Nam pleraq; virtutum officia requirunt contemptionem quandam & neglectum rerum ad hanc vitam pertinentium, quæ certè vix vllus posset non ardentissimè expetere & procurare si post hanc vitam non alia vita supereſt, in qua labor virtutis, & neglectæ eius caussâ commoditates compensentur. Vt officium temperantiæ,

rātiæ, cui sæpè maximæ voluptates corporis postponendæ sunt. Item fortitudinis, ex qua non rarò etiam necesse est mortem ipsam oppetere pro communi bono, vita cōtempta. Item iustitiæ, cuius plerumque officia non parum imminuunt ac detrahunt de propria vtilitate. Item religionis erga Deum, cuius honor etiam cum vitæ discrimine propugnandus & asserendus est: & denique omniū ferè virtutum aliarum. Ideò enim virtutis opus censetur arduū & difficile, vitiorum autem facile, quoniam illud sine contemptu rerum, quæ in hac vita delectant, suscipi nequit, hoc autem sensui ferè iucundū est. Si autem non alia vita post hanc præsentem supereſt, sed ad hanc omnia nobis referenda sunt, quis non potius sectetur vitia, quæ ad hanc vitam vel prorogandam, vel oblectandam spectāt, quam virtutes quæ illam plerūque lædunt, & quandoq; etiam delent? præsertim cùm id impunè, vt sæpè contingit, facere posset.

A

Secvndo probatur eadem Minor, quia si nō alia vita post hanc supereſſet, non immeritò quis persuadere sibi posset, virtutes eas quas rectas putamus, vitia esse; & quæ vitia arbitramur, virtutes esse, & ideò potius sectanda. Etenim esset tunc finis vltimus noster constitutus nobis in hac vita, quam idcircò fouere & tutari atq; oblectare modis omnibus rectum esset, lædere autem & perdere stultum non immeritò posset videri. Verissimè namq; & ex iudicio quodam rationis, de se & aliis, qui per virtutum gradiuntur viam, dixit Apostolus: *Si hac vita tantum sperantes sumus, miserabiliores sumus omnibus hominibus.* 1. Cor. 15. Quòd si ij tunc miserabiliores, certè etiam stultiores, vt qui id genus vitę deligerent, quod esset verè miserabilissimum atq; adeò omninò malum; neque enim aliquid nisi malum verè miserabile est. Nec sanè potuisset Christus conuenienter rationi cōmendare atq; laudare eum, qui amore virtutum *odit animam suam in hoc mundo*, nisi illud etiam verissimè de eodem addidisset, *In vitam æternam custodit eam.* Ioan. 12.

B

C

Perpendit huius demonstrationis vim Gregorivs Nyssenus in disput. de resurrect. & anima, cum ita scripsit: *Sentio*, inquit, *quòd re omnium pulcherrima (de virtute loquor) vita hominum caritura sit, nisi aliqua certa & non ambigua de hac re* (de animæ immortalitate) *fides in nobis firmata fuerit.* Atq; etiam Cicero dum Catonem senem ita loquentem cum Lælio facit: *An censes (vt de me ipso aliquid more senum glorier) me tantos labores diurnos nocturnosq; domi militiæq; suscepturum fuisse, si iisdem finibus gloriam meam quibus vitam essem terminaturus? Nonne melius multò fuisset ociosam ætatem et quietam sine vllo labore & contentione traducere?*

D

Ex Sexto loco, scilicet ex Dei bonitate, Sexta demonstratio sic duci potest: Nihil quod abhorret à Dei bonitate, & illius beneuolentia erga homines, naturaliter contingere existimandum est. Sed vt anima cum corpore intereat, omninò abhorret à Dei bonitate & beneuolentia erga homines. Ergo illam cum corpore interire, nullo modo existimandum est. Maior probatione non eget. Id enim à bonitate Dei abhorrere dicimus, quod cuiusq; hominis probi & sapientis iudiciū statuit minimè decere diuinam bonitatem. Tale autem aliquid, si vnquam naturaliter accideret, Deus non esset vndequaque bonus, quippe cum aliquid esset, quod ipse, vt naturæ auctor nequaquam conuenienter bonitati suæ sed deformiter instituisse, verè iudicari posset.

Minor autem probatur. Nam compertum est, omnibus seculis eo quemq; alacriorem & paratiorem fuisse ad oppetendam mortem, ob spem & persuasionem firmam immortalitatis animi, quo fuit melior, & sapientior, & Dei amantior; vt D. Paulus, & alij Sancti, ne mihi iam commemoranda sint externa prophanorum etiam hominū exempla, quæ in hoc genere diligenter collecta & elegantissimè narrata sunt à Cic. in 1. quæst. Tusc. Quæ autem funestior horribiliorq; deceptio esse possit, quam istorū, si animus perit vnà cum corpore? Aut quid magis à diuina bonitate abhorrens, quàm quod Deus animū hominis immortalem (vt sine dubio potuit) non fecerit, & tamen talem illum & tam viuacem, tamq; sagacem, perspicacemq; fecerit, vt meritò possint sapientissimi quiq; ac optimi existimare illum esse immortalem, eaq; persuasione commoti, læti & alacres mortē oppetere? Certè nihil aliud hoc esset quàm ab ipso auctore & conditore animi Deo, in exitialem errorē, veluti de industria induci eos quos ob præclaras virtutes, & in ipsum Deum merita, minimè in re tanta decipi falliq; oportebat.

Verè igitur in lib. de senect. Cicero: *Ni ita*, inquit, *se haberet, vt animi immortales essent, haud optimi cuiusq; animus maximè ad immortalem gloriam niteretur.* Nec minus præclarè illud: *Quid*, (inquit) *quod sapientissimus quisque æquissimo animo moritur, stultissimus iniquissimo? Nonne vobis videtur animus is, qui plus cernat & longius, videre se ad meliora proficisci; ille autem, cuius obtusior sit acies, non videre?* Ac in 1. quæst. Tusc. ex sententia Socratis pulcherrimè dicit, vt cygni, Apollini ob id dicati, quòd significationem habeant quid in morte boni sit, cum cantu & voluptate moriuntur, sic omnibus & bonis & doctis esse faciendum.

Ex Septimo loco, scilicet ex Dei iustitia, sic demonstratio Septima conficitur: Si animus vnà cum corpore extinguitur consequens est, vt Deus non sit satis iustus. At Deus iustissimus est. Non igitur extinguitur animus vnà cum corpore. Minor probatione non indiget. Maior probatur. Nam cum Deus sit rector atq; gubernator vniuersi, & maximè hominum, ad iustitiam illius pertinet, vt pro ratione meritorum ac demeritorum vniuscuiusque, remuneret probos, & puniat improbos. Hoc autem si Deus non facit in alia vita, quæ extincto corpore supersit, nunquam faceret, & sic minimè esset gubernator iustus rerum humanarum. Constat enim, non hoc à Deo

Universidad de Deusto
Biblioteca

fieri in hac vita, in qua plerumq; pij multis ærumnis afficiuntur, & impij multis bonis affluunt. Oportet igitur, cùm Deus iustus sit, superesse aliam vitam, in qua & boni omnes iusta præmia meritorum, & omnes improbi iusta supplicia peccatorum recipiant. Quod ipsum etiam naturali ratione intellexit Propheta Hierem. cap. 12. cùm sic Deum alloquitur: *Iustus quidem tu es Domine, si disputem tecum. Veruntamen iusta loquar ad te. Quare via impiorum prosperatur? bene est omnibus qui prævaricantur & iniquè agunt?* Cui obiectioni vt defendat Dei iustitiam, respondet, cùm subiungit: *Congrega eos sicut gregem ad victimam, &c.* Quo significat, post hanc vitam iustas daturos pœnas impios. Atq; etiam Dauid Psalm. 36. *Noli*, inquit, *æmulari in eo qui prosperatur in via sua, in homine faciente iniustitias, &c. Adhuc pusillum & non erit peccator, & quæres locum eius, & non invenies. mansueti autem hæreditabunt terram, & delectabuntur in multitudine pacis.* Et Iob 21. *Quare impij viuunt, sublevati sunt, confortatiq; diuitiis? &c. Erunt sicut paleæ ante faciem venti, & sicut favilla quam turbo dispergit.* Quin etiam Christus Dominus Lucæ 16. introducit Abraham hac ipsa ratione defendentem & probantem diuiti epuloni iustitiam diuinam: *Recordare*, inquit, *quia recepisti bona in vita tua, & Lazarus similiter mala. Nunc autem hic consolatur, tu verò cruciaris.*

Vrget autem totum hoc argumẽtum ad probandam immortalitatem animæ D. Chrysostomvs præclarè sermon. 4. de providentia: vbi tandem concludit perinde esse negare animum immortalem esse, atq; negare esse Deum; quia est negare Deum esse iustum, & qui iustus non est, Deus non est: *Si*, inquit, *nihil est post hanc vitam; ne Deus quidem est. Sin Deus est iustus est: quòd si iustus sit, pro dignitate retribuet vnicuiq;.* Atque hactenus his argumentis satis euidenter demonstratum arbitror, animam non extingui cum corpore, ac proinde non esse corruptibilem per accidens, id quod præcipuè fuit probandum.

Nvnc supereſt, vt demonstremus Secvndvm quod proposuimus, videlicet, neq; esse animam corruptibilem per se post extinctum corpus. Nam etsi tunc nõ extinguatur cùm corrumpitur corpus, quæri tamen posset an extingui queat postea. Nec defuerunt Philosophi qui eam aliquanto pòst interire putauerunt. Nam ex iis qui animum non cum corpore extingui, sed ex corpore discedere senserunt, quidam (vt memorat Cic. in 1. Tusc.) illum statim pòst dissolui; alij, nempe, Stoici, diu permanere; sed extingui tandem, arbitrati sunt. In quos meritò sic iocatur Cicero: *Stoici*, inquit, *vsuram vitæ nobis largiuntur tanquam cornicibus: Diu mansuros aiunt animos; semper, negant.*

At nos animos hominum per se quoq; incorruptibiles esse, perpetuoque mansuros, facilè demonstramus. Primo, quia nihil omninò est ipsis vllo modo aduersum & contrarium, à quo vel per accidens, vel per se corrumpi possint, cùm illorũ naturæ & appetitui omnes omninò res sint aptæ, & amicæ, vt ostensum est demonstrat. 1. quæ æquè vel multò etiam magis valet ad animæ immortalitatem per se probandam. Nam & D. Thom. hîc artic. 6. ex eo quod animæ rationali nihil est contrarium, probat inprimis eam corrumpi nõ posse per se, etiamsi esset composita ex materia & forma. Tametsi per hoc ipsum medium rectè demonstratur eam non esse corruptibilem per accidens ad corruptionem corporis: siquidem illa etiam quæ corrumpunt compositum, oportet esse contraria & aduersa naturæ quoque eius formæ, quæ per accidens corrumpatur, vt vidimus suprà. Secvndo, quoniam habet appetitum naturalem ad permanendum semper, vt ostendimus secunda demonstratione, quæ huc etiam vel maximè potest accommodari. Tertio, quoniã omnibus omninò rebus est superior in operando atq; adeò etiam in essendo, vt demonstrat. 4. concluſimus, quæ similiter huc pertinet. Qvarto idipsum demonstro ex animæ simplicitate hoc pacto: Omnis res per se corruptibilis, est physicè composita ex potentia subſtãtiali & actu seu forma. Anima non est sic composita. Ergo non est per se corruptibilis.

Minor propositio huius demonstrationis suprà punct. 1. probata est. Maior probatur. Nam quod est per se ab aliqua naturali causſa corruptibile, habet potentiam naturalem passiuam & receptiuam actionis corruptiuæ, respondentem nimirum actiuæ potentiæ naturali à qua proficiscitur eiusmodi actio. In forma autem simplici non potest esse potentia naturalis passiua ad actionem corrumpentem. Nam potentia passiua ad actionem corrumpentem, est primariò ad recipiendam aliquam formam, cuius introductionem sequitur alterius formę corruptio, cùm nulla sit potentia primariò ad non esse, sed solùm secundariò & ex consequenti. Forma verò non est in potentia ad aliam formam, ex qua sequatur sua ipsius corruptio; quandoquidem si ipsa tota desinat esse, minimè poterit ab alia forma perfici: sed solùm est in potentia ad aliam formam materia, quæ cum forma constituat aliquod totum compositum, & quæ proinde manens ipsa incorrupta, perfici queat ab alia forma. Itaq; patet, solam rem compositam, nõ autem formam simplicem corrumpi posse per se à naturali causſa.

Atque hoc ipsum puto esse argumentum diui Thom. hîc ar. 6. cùm animam non esse per se corruptibilem, sic probat: *Quod conuenit alicui secundùm se, est inseparabile ab ipso. Sed Esse conuenit simplici formæ secundùm se. Ergo non potest à forma simplici separari.* Arbitror enim, id à D. Thoma hîc dici conuenire alicui secundùm se, quod alicui conuenit secundùm se totum & primò, ita vt nulli eius parti conueniat secundariò per aliquam aliam partem cui primò conueniat: Quomodo minimè conuenit Esse, rei compositæ ex materia

teria & forma. Nam ita conuenit rei compositæ, vt primariò conueniat alicui eius parti, puta formæ, & secundariò alteri, nempè materiæ. Vnde fit, vt quia materia est in potentia ad aliam formam, possit forma prior & eius Esse, à materia separari, & sic res ipsa composita corrũpi, vt etiam D. Thomas declarat. Forma verò simplex, cùm æquè primò secundùm se totam existat, & ideò nullam habeat in se potẽtiam ad aliam formam, cum qua sit coniunctum non Esse sui; minimè corrumpi potest, vt ostendimus.

Atq; hoc idem argumentum fuit Platonis, qui vt memorat quoq; Cicero in lib. de Senect. sic argumentabatur, *Cùm simplex animi natura sit, nec habeat in se quidquam admixtum dispar sui atq; dissimile* (vt est materia dispar & dissimilis formæ, quę ideò est causſa corruptionis) *non posse eum diuidi; quod si non possit, non posse interire.* Eodem ferè modo argumentatur Tertullianus lib. de Anima, capite 5. Adde quod nullo modo videtur credibile animum cùm est coniunctus corruptibili corpori esse incorruptibilem, vt suprà demonstratum est; postea verò quam ex corruptibili corpore euaserit, posse ipsum per se corrumpi. Sapienter enim Cyrus Maior apud Xenophontem: *Mihi quidem*, inquit, *nunquam persuaderi potuit, animos, dum in corporibus essent mortalibus viuere; cùm exissent ex iis, emori.*

Verùm perspicietur magis vis argumentorum quibus hactenus demonstrauimus animam nec per accidens, nec per se corrumpi posse, si id refellamus ob quod insipientibus nec rem satis cõsiderantibus videri potest mortalis. Id autem est Primo, quòd & ortus, & interitus hominis, & pleræq; operationes eius, differre nihil videntur ab ortu, & interitu, & operationibus aliorum animalium, quorum animæ sunt corruptibiles. Secvndo, quòd sensus quidem cognitione non magis percipimus restare animam hominis post extinctum corpus, quàm animam bruti; cùm similiter humanum corpus exanime & immobile & sine sensu iaceat, id quod etiam nõ parum mouebat D. Gregorium Nyssenũ, vt ipse de hac quæstione disserens cum sorore sua Macrina testatur in disputatione de anima. Tertio quod nec possumus cogitare, qualis nam & vbi sit animus sine corpore, quidue agat, aut quomodo etiam localiter moueatur. Qvarto, quòd natura sic comparati sumus, vt vehementer quisq; horrere soleat instantem mortem: perinde ac si post interitum corporis nulla ex parte superstites futuri simus. *Nemo enim est* (vt ait apud Ciceronem vetus Poëta) *cui mors cùm appropinquet, non refugiat animo sanguen, & exalbescat metu.*

Sed hæc nullam vim apud eos habere possunt, qui non sensu tantùm more brutorum, sed inprimis intellectu atq; ratione vtuntur. Nam ad Primvm respondeo, inde solùm colligi, hominis etiam corpus esse similiter corruptibile atq; brutorum corpora. Cæterum ex aliis operationibus animæ rationalis propriis, & ex præstantia naturæ ac potentiarum ipsius, euidenter colligimus, eam hoc antecellere brutorum animabus, quòd sit immortalis.

Ad Secvndvm respondeo, abundè satis esse quòd firmis argumentis persuasi, intellectu cognoscimus, animam permanere extincto corpore, totamq; illam mutationem quę in morte cernitur, non ad animam secundũ se pertinere, quasi ipsa esse desinat, sed solùm ad corpus, quòd nimirum tunc desinit aptum esse, vt ab anima informetur. Quod si idcircò animam post corpus non supereſſe putandum foret, quia sensu non percipimus eam supereſſe; ne Deum quidem esse existimare deberemus, vt qui multò minus sensibus nostris patet, sicut rectè D. Gregorius Nyssenus argumentatur in disputat. de Anima. Item neque cùm corpus viuit animam in eo esse confiteri oporteret; cùm ne tunc quidem illam sensu percipiamus. Vt igitur ex Dei effectibus, & item animæ, cùm informat corpus, certa ratione colligimus & Deum esse, & animam in viuo corpore, licet nec Deum, nec animam sentiamus; ita etiam ex animæ natura, & potentiis, & operationibus, quas habet independentes à corpore, rectissimè colligimus, eam tum etiam cùm corpus extinctum est permanere, vt certissimis demonstrationibus antè probatum est. Itaque non minus est vera & prudens quam suauis oratio illa Cyri morientis ad filios, quam repetit ex Xenophonte Cicero in lib. de Senect. *Nolite*, inquit, *arbitrari, ô mihi charissimi filij, me, cùm à vobis discessero, nusquam aut nullum fore: neq; enim dum eram vobiscum animũ meum videbatis: sed etiam esse in hoc corpore ex iis rebus quas gerebam intelligebatis. Eundem igitur esse creditote, etiam si nullum videbitis.*

Ad Tertivm facilis quoq; responsio est. Nam etsi sensu quænam & qualis sit anima seiuncta à corpore non percipiamus; id tamen intellectu cognoscimus; cum cogitamus esse subſtantiam quandam simplicem idoneam ad informandum corpus, intellectu ac voluntate præditam, ac independentem à corpore, & ideò immortalem, vt hactenus probatum est. Item etsi ratione quidem naturali nihil exploratè cognoscamus de certo aliquo loco animæ à corpore separatæ, tamen nobis satis superque debet esse, quòd ex fide compertum habemus, assignari diuinitus vnicuique animæ locum conuenientem, pro cuiusque merito, puta in cœlo, aut in purgatorio, aut in inferno, vt alibi est confirmandum. Quare cautè est legendum quod ait D. Gregorivs Nyssenus in disput. de Anima, circa medium, Animam *à propriy sui corporis reliquiis non discedere*: Non enim hoc ita intelligi vult, quasi loco ab eis non discedat, sed differit ibi, animam reliquias sui corporis, quantumuis dissipatas, probè agnoscere, neque vnquam ab eis affectu quidem discedere, sed semper habere propensionem ad illas. Quid autem anima post corporis interitum agere possit,

Universidad de Deusto
Biblioteca

idem Nyssenus pulcherrimè in orat. de mortuis declarat, inquiens, *Oculos animi in altera vita aperiri, quibus veritatem rerum intuetur: Aurium sensum patefieri, quo exaudit arcana verba quæ non licet homini loqui, 2. Corint. 12. Os patefieri quo purum haurit spiritum diuinũ, item gustum ei tribui quo percipit bonum esse Dominum, vt est in Psal. 134. Odoratum præterea, quo Christi fruatur suauitate: eamque tangendi vim, qua veritatem ipsam apprehendit, & Verbũ ipsum contrectat, vt ait Ioannes.* Quod verò ad motum attinet, non est difficilius intelligere, quomodo anima separata possit localiter moueri, quã quomodo possit separata esse alicubi in hoc vniuerso, vt Angelus. A

Ad QVARTVM respondeo, horrorem illum non arguere quod secundùm animam quoq; homo intereat, sed quod amittit hoc, quod est esse hominem (anima enim sola non est homo) & notabilem partem suæ substantiæ, puta corpus: sicut horret etiam qui est amissurus, vel solùm aliquod membrum. ADDE quòd horremus mortem nõ solùm per voluntatem, sed etiam per appetitum sensitiuum qui in morte perit. Adde etiam quòd ideo mortem merito horremus, quia nescimus quodnam post mortem iudicium nos maneat. Itaq; horror ille indicium est potius immortalitatis animæ. ATQVE hactenus tum ex fide, tum ex sententia præstantissimorũ Philosophorum, tum ex ratione naturali, satis, vt arbitror, à nobis demonstratum est, animam esse immortalem. Et certè hoc securissimè credimus, cùm non sit verendum, ne ob hanc sententiam (si anima sit mortalis) post mortem puniamur; vt neq; Cicero verebatur, ne tũc ab illis Philosophis qui immortalitatem negarunt, rideretur sicut argutè ait libro de senectute extremo. B

QVÆSTIO SECVNDA.

De Anima hominis vt vnitur corpori.

D. Thomas 1. part. quæst. 76.

QVATVOR SVNT EXPLICANDA. PRIMO, VTRVM ANIMA rationalis vniatur corpori humano tanquam forma. SECVNDO, Vtrum vnica numero anima rationalis sit omnium hominum, an verò multiplicetur pro numero corporum humanorum. TERTIO, Vtrum vnicum numero corpus humanum informetur per vnicam solam animam rationalem, ita vt non sit in eo vel alia anima, vel alia forma substantialis. QVARTO, Quonam modo anima rationalis humano corpori vniatur.

PVNCTVM PRIMVM.

Vtrum anima rationalis vniatur corpori humano tanquam forma.

D. Thom. art. 1. & 5.

MVLTI NEGAVERVNT, ANIMAM rationalem esse formam substantialem corporis humani. Nam Plato libro 5. de natura hominis cẽsuit, eam in corpore esse solùm instar motoris, & sicut nautam in naui; quam sententiam attingit Aristoteles lib. 2. de anima, tex. 11. Quocirca hominem dicebat Plato in Alcibiade esse solam animã. Idem sensit Simplicius lib. 2. de anima, text. 7. & Philoponus ibid. tex. 11. & Themist. lib. 2. de anima, cap. 27. Auerroës quoque lib. 3. de anima, comm. 5. iudicauit, animam rationalem, quæ intelligit vniuersalia, assistentem solum esse corpori, non autem informantem. Non tamen censuit, illam solam esse hominem, sed constare illum ex corpore & alia quadam anima intellectiua informante, puta ex anima quæ intelligit particularia, & circa illa ratiocinatur. C D

Præter hos Philosophos fuerunt quoq; nonnulli in Ecclesia, qui circa hoc errarunt. Et PRIMVM quidem Origenes qui lib. 1. Periarch. cap. 7. existimauit, inter animas & alias substantias intellectuales ante peccatum non fuisse discrimen, sed ob peccatum animas fuisse in corpora tanquam in ergastula detrusas, non potuit arbitrari animam rationalem esse formam substantialem, sed solum ei vniri vt motor vnitur mobili. Nam videtur cogitasse, animas esse naturâ sua æquè completas & totales substantias atque Angelos. PRÆTEREA quidam Petrus Ioannis, discipulus Abbat. Ioach. animam rationalem esse formam corporis negauit, vt refert Guido Carmelita in suo lib. de hæres. ITEM circa annum Domini 1300. videntur aliqui id ipsum negasse, vt colligi potest ex Concil. Viennen. sub Clemente V. quod refertur in Clement. *Ad nostrum*, de sum. Trinit. & fide Catholica, §. porrò. Atq; etiam fuerunt aliqui tales, tempore Leonis X. vt potest intelligi ex Concil. Later. sub eodem, sess. 8. QVIBVS annumerare licet Martin. Luther. vt horum sectatorem, vel certè

certè vt insignem patronum. Siquidem in assertione articulorum suorum ar. 27. in Pontif. Rom. & Ecclesiam, eo etiam nomine inuehitur, quòd definiuerit *animam esse formam substantialem corporis.* Quam Lutheri impudentiam memorauimus quæst. præcedenti, punct. 3. illius verbis recitatis. A

Est autem & fide certum, & ratione naturali exploratum, animam rationalem secundum essentiam suam esse formam humani corporis substantialem. Probatur PRIMO ex Scriptura. Nam hæc quibusdam in locis significat, animam esse partem quandam hominis, nempe Sap. 9. Matth. 10. 1. ad Thessalon. 5. &c. vt vidimus quæst. præced. punct. 1. Pars autem rei quæ est anima, vtiq; est rei forma. DEINDE id ipsum indicat Scriptura, Genes. 1. illis verbis: *Creauit Deus hominem ad imaginem & similitudinem suam.* Non est enim ad imaginem Dei homo factus secundum corpus, sed secundùm animam rationalem, vt omnes Patres asserunt contra Antropomorphitas impiè tribuentes Deo corpus. Ergo ex anima rationali homo ipse constat, tanquam ex parte quadam substantiali sua, atq; adeò vt ex forma, cùm nulla anima sit materia sed forma. IDEM quoq; apertius significatur Genes. 2. cùm dicitur: *Formauit Deus hominem de limo terræ, & inspirauit in faciem eius spiraculum vitæ, & factus est homo in animam viuentem.* Quo loco productio hominis describitur tum quoad corpus, quod ex limo factũ est, tum quoad animam à Deo creatam, per quam factus est homo viuens, tãquam per corporis formam. Per vitæ enim spiraculum animam eo loco expositores omnes intelligunt. Idq; meritò, vt patet ex illis verbis, *Et factus est homo in animam viuentem.* His enim verbis explicatur, qualem nam homo perfectionem acceperit per illud spiraculũ, nempe vitam, quæ certè per formam est. Sensus enim illorum verborum est, per illud spiraculum factũ esse hominem viuentem, seu habentem vitam & animam. DENIQVE idem apparet ex aliis Scripturæ locis quibus indicatur, hominem tũc corrumpi & mori cùm à corpore separatur anima. Quod certè non fieret, si anima hominis non esset illius forma substãtialis. Eius generis loci sunt hi: *Exibit spiritus eius & reuertetur in terram suam; In illa die peribunt omnes cogitationes eorũ.* Psal. 145. Et Matth. 27. *Clamans voce magna emisit spiritum.* B C D

SECVNDO probatur ex definitione Ecclesiæ in Concilio Viennensi sub Clemente V. & Lateranensi sub Leone X. locis antea citatis. Itemque ex Symbolo Athanasij, & ex Sophronio in 6. Synodo generali, act. 11. quorum testimoniis quæst. præced. punct. 1. probauimus hominem esse substantialiter compositum ex corpore & anima, vtique vt ex forma; quemadmodum etiam passim pro certo ponunt sancti Patres, ac nominatim D. GREGORIVS Nazianzenus orat. 2. in Pascha, vbi pulchrè explicat, quare *visum fuerit artifici Verbo* (vt inquit) *animal vnum ex visibili atq; inuisibili naturâ fabricari.*

TERTIO probatur auctoritate Aristotelis, qui multis in locis apertè docet, animam rationalem seu mentem esse formam corporis. Vt lib. 2. de anima, text. 4. vbi loquens de omni anima generatim, dicit esse *formam corporis.* Et text. 5. vbi dicit, esse *actum primum corporis naturalis potentia vitam habentis.* Et text. 7. vbi affirmat, eam definitionem animæ esse *omni animæ communem.* Et addit ibidem, non esse quærendum quare ex corpore & anima, fiat vnum per se, quandoquidem corpus est potentia, & anima actus, & ex actu & potentia fit per se vnum. Et text. 8. vbi dicit omnem animam *esse substantiam vt rationem, et vt quod quid est,* id est, vt formam. Et lib. 12. Metaphys. text. 17. dicit quandam formam, puta mentem seu animam rationalem, posse permanere destructo suo formali effectu, vt iam alia testimonia Aristotelis præteream. B

QVARTO probatur ratione ducta ex operatione propria animæ rationalis, puta ex intellectione, sic: Si anima rationalis non esset forma substãtialis hominis, atq; adeò corporis, non intelligeret ipse homo. At ipse homo est is qui intelligit, vt vnicuique compertum est experientia. Ergo anima rationalis est forma hominis. Maior probatur, quia nec secundum corpus homo intelligeret, cùm corpus nequeat esse principium intellectionis, vt suprà ostensum est, neq; secundum aliquam aliam partem sui, si anima non est pars eius substantialis. Nec rectè dicit Auerroës, quòd homini nihilominus tribuitur intellectio, quatenus ei vnitur anima per speciem intelligibilem, hoc ipso, quod eam accipit à phantasmatibus, id est, à speciebus sensibilium, sensu corporis acquisitis, atq; adeò ab ipso corpore quodammodo in quo sunt phantasmata. Hoc certè merum commentum est, vt rectè ostendit hîc diuus Thomas art. 1. Nam quod à phantasmatibus, atque adeò quodammodo à corpore, ex quo homo constat, accipiat mens speciem intelligibilem, non efficit, vt ipse homo ex corpore cõstans censeatur intelligere, sed vt ille, & phantasma ab eo perceptum, intelligantur ab anima. Sicut non ideò paries videt quia visus accipiat speciem intentionalem ab illo, sed est id quod videtur. Nec rursus quod anima rationalis vniatur corpori vt motor mobili sufficit (vt alij dixerunt) ad hoc, vt intellectio animæ censeatur esse operatio quoq; hominis ex corpore constantis. Vt enim contra hos etiam rectè argumentatur D. Thom. impertinens est ad intellectionem motus corporis, cũ etiam in quiete fiat. Itaq; propter vnionem animæ & corporis, quę sit solum secundùm motum, non tribuetur homini, vt ex corpore constat, operatio propria animæ. C

QVINTO probatur alia ratione ducta ex natura specifica hominis hoc modo: Id quo animal vnum differt specie à cæteris, est eius forma substantialis. Sed homo per animam rationalem differt specie à cæteris animalibus. Ergo anima ra- D

Universidad de Deusto
Biblioteca

tionalis est forma substantialis hominis. Maior probatione non indiget, cum constet, differentiam specificam sumi à forma, vt ait Aristoteles 8. Metaph.text.4. Minor probatur dupliciter. PRIMO, quia homo differt specie ab aliis, vt est rationalis. Est autem rationalis per rationalem animam, vt omnibus notum est. SECVNDO, quia per id vnaquæq; res differt specie ab aliis, quod est ei principium primum operationum earum quæ sunt ipsius propriæ: sequuntur enim & indicant propriæ operationes naturam speciei. Sed anima rationalis est principium primum operationis eius quæ est propria hominis, puta intellectionis, & volitionis quæ ex intellectione sequitur. Ergo per animam rationalem homo differt specie à cæteris animalibus. Hæc etiam est ratio D. Thomæ hîc.

NEC valet quod aduersus hanc rationem obiicit Scotus in 4.dist. 43. quæst. 2. scilicet apud D. Thomam intellectionem non esse operationem propriè, sed potius passionem; & ideò repugnare ipsum sibi, cùm in hac ratione sumit, intellectionem esse operationem propriam animæ seu hominis. RESPONDEMVS enim cum Caietano hîc, PRIMO falsum esse quod apud D. Thomã intellectio sit tantùm passio. Est enim etiam actio vitalis; quamuis præcipuè quidem dicatur anima per eam intelligere, vt in intellectu recipitur, atq; adeò vt est passio, sicut infrà suo loco exponemus. DEINDE respondeo, certum esse, quòd intellectio est actio quædam ipsius saltem animæ, cum sit operatio vitalis, siue exerceatur hæc operatio actiuè per intellectum posibilem, siue per aliam potentiam intellectu posibili solùm passiuè se habente. Id autem satis est, vt concludamus, animam cum sit principium propriæ operationis hominis, esse formam constituétem naturam specificam humanam. Quãquam actiuè est etiam reuera hæc operatio ab intellectu, vt antè dictum est. Animam igitur rationalem esse formam corporis humani, hactenus & Theologicè & philosophicè probatum est.

Sed manebit id firmius, si ad præcipua argumenta, quæ contrà obiici solent, breuiter respõderimus. PRIMVM petitur ex auctoritate Philosophi. Is enim lib.2. de anima, text.11. dicit, quasdam partes animæ, puta intellectum & voluntatem, *nullius corporis esse actus*. Et libro 3. de anima, text.6. loquens de intellectu: *Neque*, inquit, *rationabile est ipsum mixtum esse cum corpore*. Et ibidem text. 7. *Sensitiuum*, inquit, *non sine corpore est. Hic autem* (intellectus) *separabilis est*. RESPONDEO, Aristotelem in huiusmodi locis nõ loqui de substantia animæ (hæc enim actus & forma corporis est) sed de potentia intellectus; quàm rectè dicit non esse actum corporis, quia anima sola est ipsius subiectum, vt etiam voluntatis: non autem totum compositum, in quo tantum sunt potentiæ sensitiuæ, vt suprà quæstione præcedenti dictum est.

SECVNDVM argumentum. Potentia animæ rationalis est abstracta à corpore, vt iam dictum est. Ergo etiam ipsa substantia animæ rationalis. Alioqui potentia esset abstractior quàm ea substantia cuius est potentia. RESPONDETVR, nihil valere consequentiam. Neq; enim propterea potentia erit abstractior & minus dependens à corpore absolutè loquendo. Nam quamuis animæ substantia non eo quidem modo, quo potentia intellectus sit à corpore abstracta, puta non actuando corpus: tamen simpliciter potest censeri magis abstracta & independens, quatenus potest quoque esse sine corpore vt quiddam per se subsistens, quod non potest intellectus, sed vt accidens animæ, vt rectè Caietanus notauit hîc art. 1. circa solutionem ad 4.

TERTIVM argumentum, Si anima in qua est intellectus, est forma corporis. Ergo corpus etiã intelligit. Nam actio formæ tribuitur etiam habenti formam. RESPONDETVR negando consequentiam. Actio enim formæ solùm tribuitur habenti formam & eam potentiam ex qua immediatè oritur actio. Tale autem in proposito non est corpus (cùm in hoc non sit etiam potentia intellectus,) sed homo, cuius pars essentialis est anima, in qua est intellectus.

QVARTVM argumentum. Omnis forma materiam actuans est singularis. Anima non est singularis. Ergo, &c. Minor probatur, quia si esset singularis non intelligeret vniuersalia. RESPONDETVR, Minorem esse absurdissimam, & probationem eius ineptam. Tunc enim nec Deus intelligeret vniuersalia, cùm sit singularis. Dico igitur, animam ita esse natura sua singularem per ordinem ad singularem materiam, vt tamen posit suscipere species intelligibiles vniuersalium, cùm habeat intellectum non immersum materiæ, vt rectè D. Thomas hîc ad 1.2. & 3. explicat.

QVINTVM argumentum. Si anima est forma, incipiet esse cum corpore. Et consequenter non manebit post corpus. Nam vt ait Aristoteles lib.1. de cœlo, text. 102. *Omne quod habet initium, habet quoque finem*. RESPONDETVR, loqui Aristotelem de omni quod incipit per generationem ex materia. Anima verò rationalis *de formis venit*, vt ipse ait lib.2. de Generatione animal. cap. 3. Quare licet incipiat esse cum corpore, non ideò etiam esse desinet cum illo; sed nihilominus post permanebit, vt expresè ait idem Aristoteles lib. 12. Metaphys. text. 17.

SEXTVM argumentũ. Omnis forma in magnitudine est extensa & diuisibilis, vt videtur sentire Aristot. 8. Phis. cap. vlt. Anima rationalis non est extensa & diuisibilis. Ergo nõ est forma in magnitudine, atq; adeò neque in corpore. RESPONDETVR, Maiorem esse falsam & alienam à mente Aristotel. si accipiatur vniuersaliter. Nam animæ brutorũ sine controuersia sunt formæ in magnitudine; & tamen à plerisq; censentur indiuisibiles ex mente etiam Aristot. vt videbimus punct. 4.

Dico

Dico igitur, Aristotelem 8. Physic. non nisi de formis accidentalibus loqui, qualis est potentia ad mouendum aliquod corpus, de qua ibi disserit.

SEPTIMVM argumentum. Anima rationalis non vnitur corpori vt forma per aliquid substantiale sibi, neque per aliquid sibi accidentale. Ergo nullo modo. Non per substantiale. Nam tunc vel substantialiter corrumperetur anima cum separatur, vel adhuc separata à corpore esset corpori vnita, si nihil substantiale amittit. Non etiam per aliquid accidentale: Tum quia sic non constitueretur propriè vna aliqua substantia per illam vnionem; tum quia vel illud accidentale esset accidens separabile animæ, vel inseparabile: Si separabile; etiam esset separabile ab ipsa substãtia hominis, cuius pars est anima; & sic posset manere homo sine vnione animæ & corporis: Si inseparabile; periret quoq; anima illo sublato in morte, siquidem nequit naturaliter subiectum permanere sine suo accidenti inseparabili.

AD hoc argumentum quod magnificat Iandunus libro tertio de anima, quæstione quinta, responsio est facilis. DICO enim, id per quod anima vnitur corpori, esse aliquid substantiale, nempe ipsam substantiam animæ cum habitudine quadam sibi intima & transcendentali ad corpus humanum sufficienter dispositum, vt ex illo & anima tanquam ex potentia & actu constituatur vnum ens per se, à quo posint oriri humanæ operationes. Itaque cùm anima in morte separatur, non amittit aliquam entitatem suam substantialem, sed solùm quandem substantialem habitudinem, ob defectum dispositionum corporis, quas ratio eiusmodi habitudinis connotat. Nec sequitur, hanc habitudinem esse accidentalem, propterea quod formaliter recedat salua substantia animæ, per mutationem dispositionum corporis. Est enim hæc habitudo nihilominus aliquid contentum intra latitudinem primæ substantiæ, puta hominis. Accidens autem omne, aliquid est extra totam substantiæ latitudinem. Quo quidem pacto accidentale quiddam est relatio vnionis, fundata suprà illam habitudinem animæ ad corpus, quæ relatio inprimis vnio dicitur.

ATQVE hoc ipsum inde confirmatur manifestè, quòd simili prorsus modo oportet ratiocinati de vnione substantiali materiæ cum quacumq; substantiali forma. Certum enim est, materiam non per aliquid sibi accidentale, sed substantiale vniri cum forma equi, v.g. videlicet per suam ipsius substantiam cum habitudine quadam substãtiali sibi intima, connotante requisitas dispositiones ad formam equinam. Quam habitudinem licet materia in morte equi ob defectum dispositionum amittat, tamen non propterea ipsa materia substantialiter corrumpitur: neque etiam propterea illa habitudo est accidens materiæ, quia ab illa recedat. Est enim quiddam nihilominus contentum intra latitudinem cuiusdam primæ substantiæ puta equinę, & idcircò minimè est accidens. Simili igitur modo ratiocinari oportet in proposito de vnione humanæ animæ incorruptibilis cum corpore; & sic intelligendũ est, quod rectè dicunt D. Thomas & Caietanus hîc art.1. ad 6. animam *secundùm se* vniri corpori: id est, per illam ipsam rem, quę est sua substantia, tametsi sub ratione formali illius substantialis habitudinis quæ potest abesse ab anima, deficientibus in corpore humano necessariis dispositionibus ad eam animæ vnionem cum illo.

OCTAVVM argumentum. Si anima rationalis est ea forma, per quam homo substantialiter est homo; Ergo non potest homo corrumpi. Nam neq; forma illius corrumpitur, neque materia RESPONDETVR nullam esse consequentiam. Nam etsi nulla pars substantialis hominis secundùm se corrumpitur, corrumpitur tamen ipse homo prout formaliter distinguitur à suis partibus omnibus per illam habitudinem substantialem animæ ad materiam & materiæ ad animam antea explicatam: quæ habitudo definit esse in morte, & eo ipso dissoluta animæ & materiæ vnione, homo ipse corrumpitur.

NONVM argumentum potest esse huiusmodi: Si anima rationalis est naturaliter forma corporis; consequens est, vt separata à corpore habeat quandam naturalem aptitudinem & inclinationem ad corpus, vt etiam concedit D. Thomas hîc art.1. ad 6. Ex quo rursus erit cõsequens, vt resurrectio corporis naturaliter cognosci posit, cùm nullum violentum sit perpetuum, vt ait Aristoteles lib.2. de cœlo, tex.17. RESPONDEMVS negando hoc vltimum consequens. Nam vt rectè notat Caiet. hîc, duplex est violentum. ALTERVM quod caret naturali suo termino, & naturali etiam via ad illum, cum vtrumq; naturaliter alioqui ei cõueniat. Vt lapis, v.g. detentus violenter in loco sublimi, cùm naturaliter alioqui posit nõ solùm esse in loco infimo, sed etiam tendere ad illum. Et de tali violento dixit Aristoteles quod nõ sit perpetuum. ALTERVM, quod caret quidem termino, qui naturaliter ei conueniat, sed non habet viam naturalem perueniendi ad illum. Quo pacto anima separata potest dici violenter esse sine corpore, quia naturalis est illi corporis informatio, sed non habet naturalem viam, qua posit rursum corpori vniri, cùm id non nisi supernaturaliter in resurrectione corporis sit futurum. Et de tali violento minimè notum est, quod non sit perpetuum. Atque ita neque naturaliter cognosci potest, resurrectionem esse futuram. Adde quod potest etiam simpliciter negari, animam violenter esse à corpore separatam. Vterq; enim status, scilicet & in corpore & extra corpus est illi naturalis, vt quæstione præcedenti puncto tertio diximus.

POSTREMO posset obiici, quòd non satis videtur decere Deum naturę auctorem, vt animam

Universidad de Deusto
Biblioteca

incorruptibilem cõiunxerit substantialiter corruptibili corpori tanquam eius formam. Sed tamen hoc minimè indecorum aut absurdum esse, facilè ostendit D.Thomas hîc art.5. Nam oportuit animam vniri tali corpori, quod ei ad acquirendas species intelligibiles inseruiret, cùm eas naturâ inditas non habeat, vtpote imperfectissima in genere substantiarum intellectualium, sicut ait diuus Dionysius cap.7.de diuinis nominibus. Species autem eiusmodi non acquiruntur sine ministerio sensuum, qui sunt potentiæ in corpore mixto, atque adeò corruptibili. Accedit, quòd corpus humanum cui vnitur anima, etsi mixtum ac proinde corruptibile sit, tamen est omnium maximè æquabiliter temperatum ex quatuor qualitatibus. Quo fit, vt sensu tactus, qui in eiusmodi temperamento sedem habet, antecellat homo cæteris animalibus, sicut illic ait Diuus Thomas, & affirmat Philosophus libro secundo de anima, textu 94. Itaq; cum humanum corpus, licet mixtum & corruptibile, tam perfectum sit, non est absurdum, vt anima rationalis ei vniatur.

Reddit etiam duplicem rationem huius coniunctionis animæ cum corpore diuus Gregorius Nazianzenus Apologetico 1. Altera est, vt anima *per certamen*, inquit, *colluctationemq; cum rebus inferioribus initam, ad supernæ gloriæ hæreditatem perueniat, etc.* Altera, vt *deteriorem quoque partem paulatim ad se pertrahat, & in sublimi collocet: vt quod animæ Deus est, hoc corpori sit anima, opera sua ministram materiam instituens, conseruumq; corpus suum Deo adiungens.* Explicat item Diuus Thomas pulchrè in solutione quarti, quomodo satis homini Deus consuluerit, tametsi corpus ei non dederit, ita munitum & armatum, vt aliis animalibus. Dedit enim ei rationem & manus, quibus posset innumerabilia instrumenta & adminicula parare ad se conseruandum.

Porrò Caietanus hîc circa solutionem ad 5. quædam disputat contra Scotum in 4. distinct. 43. quæst.1. & quodlib.9. pro sententia D. Thomę hîc, qui supponit existentiam distingui realiter ab essentia, & in homine non esse aliam existentiam quàm existentiam animæ. Cæterùm hoc nec certum est, nec necessarium ad defendendum animam esse formam, & esse incorruptibilem, vt satis probabiliter Scotus disputat, & intelligi potest ex dictis suprà Disput. 1. quæst. 3. puncto 4.

PVNCTVM SECVNDVM.

Vtrum vnica numero anima rationalis sit omnium hominum, an verò multiplicetur pro numero corporum humanorum.

D.Thom.art.2.

Pythagorici & Platonici, qui vt refert Tertullianus initio libri de resurrectione carnis, easdem animas migrare ad alia corpora statuebant, minimè arbitrati sunt tot esse animas, quot humana corpora. In quo errore non pauci quoque hæretici fuerunt. Nam migrationem illam animarum asseruit Simon Magus, vt apparet ex Irenæo lib.1.cap.20.& ex Tertulliano lib. de anima, c.16. Item Manichæi, teste Augustino hæresi 46. Quod idem senserunt Iudæi Thalmudistæ, vt apparet ex illorum Thalmud, ordine 4.tract.2. Atque etiam hæretici Albigenses, teste Antonino 3. parte historiali, tit.19.cap.1. Ac multò minus existimauit Auerroës tot esse animas numero, quot sunt corpora humana; siquidem lib.3. de anima comm.5. arbitratus est, vnicam numero mentem & vnicum intellectum esse omnium hominum; neque eam mentem esse formam humanorum corporum, sed eis solùm assistere, vt puncto præcedenti vidimus.

Sed assertio est per fidem certa, & per rationem naturalem euidens, vnumquodque corpus humanum habere suam propriam animam rationalem, ac proinde tot numero esse animas quot corpora. Probatur Primo ex Scriptura. Et In primis non vnam & eandem esse animam rationalem omnium hominum, patet ex innumeris Scripturæ locis, vbi animæ hominum quatenus hominum sunt propriæ, plurari numero significantur. Vt Exod.30. *Propitietur animabus eorum.* Leuit.11. *Nolite contaminare animas vestras.* Iudith 4. *Humiliauerunt animas suas in ieiuniis & orationibus.* Psal.96. *Custodit Dominus animas sanctorũ.* Sap. 2. *Nec iudicauerunt honorem animarum sanctarum.* Sap.17. *Indisciplinatæ animæ errauerunt.* Matth.11. *Tollite iugum meum, etc. & inuenietis requiem animabus vestris.* Luc.21. *In patientia vestra possidebitis animas vestras.* Act.15. *Euertentes animas vestras.* Apoc. 6. *Vidi sub altari animas interfectorum, etc.*

Quod autem cuiusq; hominis sit sua propria anima distincta ab aliorum quorumcunque animabus etiam mortuorum, adq; adeò tot esse animas quot humana corpora, variis etiam modis indicat Scriptura. Primo cùm toties in ea legimus, *Anima tua, Anima sua, Anima huius vel illius.* Deinde cum inter animam vnius & alterius apertè distinguit, & quidem eo modo quo similiter distingui possit inter animas quorumcunque aliorum. Vt 1. Reg.18. *Anima Ionathæ conglutinata est animæ Dauid, & dilexit eum Ionathas quasi animã suam.* Et Ezech.18. *Omnes animæ meæ sunt. Sicut anima Patris, ita & anima Filij, etc.* Item cum tot animas numerare solet, quot numerati sint homines. Vt Gen.46. *Omnes animæ domus Iacob quæ ingressæ sunt Ægyptum fuerunt septuaginta.* vbi à parte nominari totum, notat D. Augustinus lib. 83. qq. q.80. Et Num.31. *De animabus hominum sedecim millibus*

millibus cesserunt in partem Domini triginta duæ animæ, etc. Et Denique cùm ait, vnumquemq; accepturum inprimis secundùm animã, vel pœnã, vel præmium iuxta opera propria quæ gesserit, vtiq; inprimis etiam per animam. Vt Ezech.18. *Anima quæ peccauerit, ipsa morietur. Filius nõ portabit iniquitatem patris, &c.* Et Lucæ 16. Animæ diuitis dicitur: *Nunc Lazarus consolatur* (secundùm animam) *tu verò cruciaris.* Et ad Rom. 2. *Qui reddet vnicuiq; iuxta opera eius.* Et infrà: *Tribulatio & angustia in omnem animam operantis malum: Gloria autem & honor & pax omni operanti bonum, &c.*

Secundo probatur assertio ex definitione Ecclesię in Cõcil. Lat. sub Leone X. sess. 8. & ex perpetuo cõsensu totius orthodoxę antiquitatis, cuius testes sunt Patres, qui olim deliriũ quoq; illud de migratione animarũ pro expresso errore habuerunt, vt Irenæus li.1. c.20.& lib.2.cap. 62.& 63. & Gregor. Nyss. lib. de hominis opificio cap. 28. & in disputatione de resurrectione & anima, & Tertullian. lib. de resurrectione carnis, & lib. de anima cap. 16. & August. hæres. 46. &c.

Tertio probatur euidentibus rationibus. Prima ratio. Tot numero sunt animæ rationales distinctæ, quot sunt homines indiuidui distincti numero. Sed homines indiuidui distincti numero sunt tot, quot sunt humana corpora. Ergo etiã animę rationales sunt tot, quot sunt corpora humana. Maior probatur. Nam vt homo secundum naturam specificam constat ex corpore & anima humana, ita etiam homo indiuiduus constat ex hoc corpore, & ex hac anima. Ergo sicut impossibile est, vt homo quatenus specie differt ab aliis animalibus non habeat animam specie differentem ab animalibus illorum; ita est impossibile, vt homo indiuiduus numero differens ab aliis indiuiduis hominibus, non habeat distinctam numero animam ab aliis. Minor autem euidens est per experientiam. Videmus enim tot esse diuersa numero principia distinctarum numero operationum humanarum, quot sunt corpora humana diuersa. Id autem in vnaquaq; specie appellamus indiuiduum distinctum à quo cernimus proficisci diuersas numero operationes conuenientes naturæ illius speciei.

Secunda ratio. Nulla substantialis forma potest eadem numero informare omnia vel plura indiuidua eiusdem speciei. Sed anima rationalis est substantialis forma hominis. Ergo, &c. Maior patet ex ratione præcedenti. Minor etiam puncto præcedenti probata est.

Tertia ratio propriè contra Auerroëm. Si omnium hominum esset eadem numero anima rationalis; omnium etiam hominũ ex æquo esset quæcumq; vna numero operatio intellectus & voluntatis, quæ vnquam ab aliquo exercetur. At hoc absurdissimum est, cùm manifestè repugnet experientię. Ergo, &c. Maior probatur, nam totum principium cuiuscumque talis operationis esset ex æquo omnium hominum; scilicet mens ipsa, & intellectus, & voluntas, ac proinde etiam species intelligibiles & habitus quicumq; habitus potentiarum. Ergo ex æquo etiam esset omnium hominum quæcumque talis operatio. Eius enim est operatio cuius est potentia & principium actionis. Neque dici potest, propterea nõ esse eandẽ operationem intellectualẽ omnium hominum, quia nõ omnibus sunt cõmunia & phantasmata, quorũ vsu & ministerio exercetur quæcumq; talis operatio, vt aiebat Auerroës. Hoc minimè infringit vim argumẽtationis factæ. Nam phantasmata non sunt principia operationũ intellectualium, sed species ab eis abstractæ; vnde nec sunt in phantasmate. Itaq; non potest ex hac parte duci ratio quæ obstet, quo minus eadem operatio intellectualis sit æquè omnium hominum, siidem omnium intellectus est, vt rectè hîc etiam Diuus Thomas & Caietanus contra Auerroëm & eius sectatores argumentantur, quos certè meritò ait Caietanus *nescire quid dicant, & indignos esse cum quibus disputetur.*

Quarta ratio propriè item contra Auerroistas. Si eadem mens & intellectus omnium est: simul essent in eadem mente operationes cõtrariæ de iisdem etiam obiectis; vt scientia & error; amor & odium; actus virtutis & vitij, &c. Immò etiam contradictoriè oppositæ, vt cognitio & ignorantia, commissio & omissio, &c. Athoc est absurdissimum. Ergo etiam istud Auerrois commentum absurdissimum est. Maior probatur. Nam experientia compertum est, vno interdum ac eodem tempore aliquid ab vno homine sciri, circa quod alius errat; & ab vno aliquid amari quod alius odio habet; Vnum velle iustè aliquid, alium iniustè; Vnum scire quidpiam quod alius ignorat; vnum quidpiam voluntate committere, quod alius omittit, &c. Aut igitur non est idem principium in omnibus horum oppositorum, aut in eodem sunt simul contrarij actus, & etiam contradictoriè oppositi. Quin etiam sequeretur, beatos secundùm animam fore simul miseros & cõtrà, si vtrorumque sit eadem mens quæ beatitudinis vel miseriæ est particeps.

Quibus argumentis error etiam redarguitur Achillini libro de intelligentiis quodlib.3. dubio 2.& 4. & Antonij Mirandulani li. 32. de euersione singularis certaminis, sect.1. qui affirmarũt, secũdùm Philosophiam quidem & rationem naturalẽ vnam esse omnium animã rationalem, eamq; nõ assistentẽ (vt dixit Auerroës) sed informantẽ; tametsi secundũ fidem Christianã multiplicari animas pro numero corporũ falsi sint. Quorũ error in Concilio Later. sub Leone X. sess. 8. vbi suprà reiectus est: idque meritò, cùm ex argumentis allatis perspicuum sit, non modò secundùm fidem sed etiam secundùm veram Philosophiam & rationem naturalem animas esse tot numero quot sunt humana corpora. Nec contra hanc assertionem vllum argumentum suppetit quod sit commemoratione dignum. Nam fundamenta Auer-

roistarum leuissima sunt, eaque euertit hîc diuus Thomas facillimè.

PVNCTVM TERTIVM.

Vtrum vnicum numero corpus humanum informetur per vnicam solam animam rationalem, ita vt non sit in eo vel alia anima, vel alia forma substantialis.

D. Thom.art. 3.& 4.

DIVVS Augustinus libro de duabus animabus contra Manichæos cap. 14.& lib.6. contra Faustum cap. 8. & lib.10.super Genesin ad lit. ca.13. refert, Manichæos sensisse præter animam rationalem esse in homine quandam aliam animam, qua caro concupiscat aduersus spiritum, id est, animam sensitiuam, cuius actus est concupiscere. QVÆ sententia tribuitur quoq; Iacobo cuidam Syro, in lib. de Eccles. dogm. cap.15. PRÆTEREA Philoponus li.1. de anima, text.91. & Ockã quodlib.2. quæst.3.& Iandunus lib.1. de anima, quæst. 12. opinati sunt, tres esse distinctas animas in homine, scilicet vegetatiuam, sensitiuam, rationalem. ITEM Paulus Venetus in summa de anima, cap. 5. arbitratur, in homine esse duas animas, nempe sensitiuam,& intellectiuam,& tot vegetatiuas quot sunt partes diuersæ corporis humani, nempe aliam in osse, aliam in neruo, aliam in carne, aliam in corde,& sic de aliis partibus.

ALII autem, etsi vnicam animam in homine esse dixerint, puta rationalem, quæ virtute contineat sensitiuam & vegetatiuam; putarunt tamẽ esse præterea aliam quandam substantialem formam hominis, per quam homo sit corpus mixtum, quam ideò vocant formam corporeitatis. Ita Henricus Gandauensis quodlib. 2. q. 2. & 3.& quodlib.4.q.13.& 14.& Scotus in 4.dist.11.q.3.

ALII denique licet vnicam animam in homine esse sentiant, tamen arbitrantur saltem esse in homine plures formas substantiales partiales, nempe aliam ossis, aliam carnis, &c. Ita Auerroës lib.12.Metaphys.comm.17.& nonnulli etiã Thomistæ. Ipse autem D. Thomas hîc art.3.& 4.& art. 5.ad 3. vnicam tãtùm agnoscit animam in homine quæ eadem sit etiam vnica eius forma substantialis, nec præterea vllam aliam. Qua de re aliquot statuam assertiones.

PRIMA assertio: *In homine vnica est tantùm anima, puta rationalis, quæ eadem est quoq; sensitiua et vegetatiua, virtute.* Hęc assertio ita certa est, vt vel erroneum, vel admodum temerarium sit eam negare. Atque eam docuit etiam Philosophus lib.1. de anima, tex.66.& 91.& Auicenna lib. 6. naturalium part. 1. & alij Philosophi & Theologi communiter. Probatur PRIMO ex Scriptura quæ de anima hominis, qua non solùm is intelligit, sed etiam viuit & sentit, passim loquitur, vt de vnica numero, neq; vnquam meminit plurium animarum eiusdem hominis. Vt Gen.2. *Inspirauit in faciem eius spiraculum vitæ, & factus est homo in animam viuentem.* Non dicit *spiracula*, sed *spiraculum*. Itaq; vnica numero anima homo constituitur in esse hominis,& viuit vt homo; hoc est, vita vegetatiua, sensitiua,& intellectiua. Quod rectè etiam Caietanus in illum locum ex eo colligit, quòd hebraicus textus ibi habet: *Inspirauit in faciem eius spiraculum vitarum*, vt scilicet intelligeremus non vnicam, sed triplicem vitam habere hominem per eãdem animam, videlicet vitam vegetatiuam sensitiuam,& rationalem. Item Matth.10. *Nolite timere eos qui occidunt corpus animam autem non possunt occidere.* Vbi Christus indicat non esse in homine vllam animam quę perimi &corrumpi possit: Esset autem, si homo præter animam, quæ est rationalis, haberet aliquam animã tantũ sensitiuã, aut vegetatiuã. Nã anima vegetatiuam tãtũ & tantùm sensitiua, corruptibilis est, & corrumperetur in homine, sicut corrumpitur in bruto & planta. Item Ioan.15. *Maiorem dilectionem nemo habet quàm vt animam suam ponat quis pro amicis suis.* Vbi similiter Christus vnicam animam esse indicat, qua homo simpliciter viuat secundùm omnem eum vitæ gradum quem habet. Ac sunt alia plurima eiusdem generis testimonia.

SECVNDO probatur ex sententia orthodoxorum Patrum, atq; adeò Ecclesiæ Catholicæ. Nam in octaua Synodo generali, actione 10. canone 11. sic legimus: *Apparret quosdam id temporis in tantum impietatis venisse, vt hominem duas animas habere impudenter dogmatizarent. Tales igitur impietatis inuentores & similia sentientes, cum vetus & nouum Testamentum, omnesq; Ecclesiæ Patres vnam animam habere asseuerent, sancta & vniuersalis Synodus anathematizat.* Et in libro de Ecclesiasticis dogmat. cap.15. sic: *Neq; duas animas esse dicimus in vno homine, sicut Iacobus & alij Syrorum scribunt, vnam animalem qua animetur corpus et immixta sit sanguini; et alteram spiritualem, quæ rationem ministret, sed dicimus vnam esse eandemq; animam in homine, quæ et corpus sua societate viuificet, et semetipsam sua ratione disponat, habens in sese libertatem arbitrij, vt in suæ substantiæ eligat cogitatione quod vult.* Et D. ATHANASIVS in symbolo: *Sicut anima* (inquit) *rationalis et caro vnus est homo, ita, etc.* Vbi vides, non nisi vnius animæ rationalis in constitutione & compositione hominis fieri mentionem. Quin etiam falsò diceret Athanasius, animam rationalem & carnem esse hominem, si homo constat, ex aliis animabus præter rationalem. Nam totum nõ verè prædicatur, nisi de omnibus suis partibus. Item in cap. *Firmiter* de summa Trinit. ex Concil. Later. sub Innoc. III. dicitur Deus *fecisse hominem ex corpore et spiritu cõpositum.* Et in Clementina vnica, eodem titulo, Christum factum fuisse hominem *assumendo partes naturæ humanæ vnitas, scilicet corpus et animam*

ratio-

rationalem. Quibus locis similiter significat in homine non esse aliam animam præter eam quæ sit rationalis. Quod idem ex orthodoxa sententia asserit diuus Augustinus locis suprà citatis cõtra Manichæos,& lib.4.de anima & eius origine, ad Vincentium cap. 22. & diuus HIERONYMVS in cap.3. Danielis explicans illud: *In animo contrito & spiritu humilitatis suscipiamur*, & D. Damascenus lib.2.de fide oxthodoxa cap.12.&c. Et quanquam Augustinus quidem in Manichæis præcipuè damnat, quod illam aliam animam sensitiuam dicerent esse naturâ sua malam, & à malo principio, idque fortè etiam octaua Synodus citata anathematizare intenderit, tamen ipsam quoq; pluralitatem animarum Augustinus reiicit,& multò etiam magis octaua Synodus aliique Patres. Itaque vnicam esse tantùm in homine animam, vel est dogma fidei, vel fidei proximum, vt sine maxima saltem temeritate nequeat contrarium asseri.

TERTIO probatur ratione Theologica. Nam si natura humana constat ex animabus quoq; vegetatiua & sensitiua distinctis à rationali; Christus etiam iis animabus præditus fuisset. At huiusmodi animas Christus non habuit. Ergo non constat ex illis natura humana. Maior patet ex fide, quæ ponit, Christum veram habuisse naturam humanam. Minor probatur, nam si eas animas Christus habuit, fuissent vtique in eius morte corruptæ, cùm sint corruptibiles, si differunt ab anima rationali. Hoc autem repugnat communi axiomati Theologorum asserentium, Verbum diuinum *quod semel assumpsit nunquam dimisisse*, quod est intelligendum de partibus substantialibus humanę naturæ assumptæ, secundùm se consideratis. Item non solùm Christus postea resurrexisset secundùm corpus & corporis accidentia, sed etiam secundùm aliquam animam substantialem, vel certè anima illius sensitiua, & vegetatiua, fuisset diuinitus conseruata in morte; ac mansisset alicubi separata ab anima rationali, quæ descendit in limbum; vel plures Christi animæ, tanquam illius itineris sociæ, in limbum descendissent: quę omnia inaudita Patribus orthodoxis & absurda sunt.

QVARTO probatur rationibus aliis manifestis. PRIMA ratio ducitur ex ipsa natura hominis, vt est vnum ens per se. Nam si haberet plures animas non esset vnum ens per se. At est. Ergo,&c. Maior probatur, quia vnum ens constat ex vnica forma & vnico actu, & oppositum implicat contradictionem, vt optime ostendit hîc art. 3. Caietanus,& patet ex definitione vnius, quod est ens indiuisum vt tale, sicut suprà Disput.1.q.11. declarauimus. Si autem homo haberet plures animas; constaret ex pluribus formis & actibus, ac proinde esset diuisum substantialiter atque adeò non vnum per se subsistens, sed plura subsistentia sub vno & eodem genere, puta sub genere substantię, & ideò vnum per aggregationem tantùm, nõ obstante differentia huiusmodi plurium penes minus perfectum & magis perfectum, vt optimè disserit Caietanus. Sic argumentatur hîc etiam D. Thomas art.3. itemque Philosophus lib.1. de anima tex.90. Vbi pluralitatem hanc animarum in vno corpore ex eo refutat, quod nihil esset, *per quod formæ illæ colligarentur* & vnum ens per se constituerent.

SECVNDA ratio ducitur ex natura generica hominis, quatenus is essentialiter est animal. Si enim per aliam animam est homo, puta per rationalem; & per aliam animal, puta per sensitiuam; non prædicaretur animal de homine per se, sed per accidens. At prædicatur per se, & quidem in *primo modo per se*, cùm prædicetur essentialiter vt genus. Ergo,&c. Maior probatur. Nam neq; tunc prædicaretur *per se in primo modo*, neque *in secundo*. Non in primo: Nam prædicatũ per se *in primo modo* est identicè de essentia subiecti formaliter considerati. Vt cùm dico, Substantia est ens; istud prædicatum *Ens* est de essentia subiecti puta substantiæ, formaliter considerati vt est substantia: & idcircò prædicatur de substantia in primo modo per se. Si enim ad prædicationem per se in primo modo, sufficeret, vt prædicatum esset de essentia subiecti materialiter considerati, omnis prædicatio per accidens, esset per se *primo modo*: vt cum dico, Albũ est dulce, vel, homo est albus. Nam materialiter quidem cõsideratum id quod est albũ, est etiam habens aliquid, de cuius essentia est dulce formaliter; Est enim habens quoque qualitatem dulcedinis. Et similiter homo materialiter consideratus, est habens aliquid, de cuius essentia est album formaliter; habet enim qualitatem albedinis. Quod si per aliam animam homo est formaliter homo, id est, rationalis, & per aliam animal, tunc in hac enunciatione, Homo est animal; prædicatum non esset identicè de essentia subiecti formaliter considerati, vt patet. Et sic non esset prædicatum per se primo modo. Sed neq; esset *per se secundo modo*. Nam in definitione prædicati per se secundo modo, ponitur subiectum; vt cum dico, Homo est risibilis; vel, Corpus est coloratum. Homo autem non ponitur in definitione animalis, sed contra potiùs animal in definitione hominis. Atque ita illa prædicatio, *homo est animal*, esset solùm per accidens, vt concludebamus. Hæc etiam est diui Thomę ratio hîc artic. 3. quæ ita proposita & explicata facilè defenditur ab obiectionibus Scoti in 4. distinct.11.quæst.3. quas hîc memorat & refellit Caietanus.

TERTIA ratio ducitur ex indiuiduatione & singularitate cuiuscunque hominis. Nam cum homo quilibet sit in re quoddã indiuiduum singulare; animæ illæ, vegetatiua & sensitiua, à rationali distinctæ, non essent vniuersales, vt ideæ Platonis, sed essent ipsæ quoq; indiuiduę & singulares animæ: & cùm nullum sit indiuiduum sub aliquo genere, quod nõ sit etiam in specie aliqua;

essent

essent quoq; in alia determinata specie sub genere animæ vegetatiuæ & sensitiuæ;eo quidem modo,quo animæ conuenit esse in genere & specie, saltem incompletè, & quo anima cuiusq; plantæ, & cuiusq; bruti,in genere & specie est. Atque ita homo esset quoddam aggregatum ex tribus speciebus sub genere viuentis,puta ex quadam quasi planta specifica,& quodam bruto, & quodã homine;quod est absurdissimum. Cur enim non essent tunc in homine tres naturæ specificæ constitutę per tres illas animas specificas,sicut iam sunt in tribus aliis viuentibus numero etiam distinctis puta in vna planta,& vno bruto, & vno homine? Certè, si Deus tunc separaret animam rationalem,& vegetatiuam, & relinqueret solam sensitiuam in aliquo homine;ille homo brutum quoddam alicuius speciei esset;nõ enim illa anima sensitiua,quæ remaneret, esset aliquod abstractum genus, sed in aliqua etiam determinata specie. Ergo etiam coniuncta cum rationali & vegetatiua,pertinet ad certam speciem; & sic homo esset cuiusdam speciei brutum,vt concluſimus. Atque hinc confirmatur non parum hæc ratio. Si enim anima rationalis in homine distinguitur realiter ab anima sensitiua; posset vtique diuinitus relinqui sensitiua sine rationali; & sic posset ex homine fieri quoddam brutum specificè,sine accedente vlla noua anima sensitiua; quod est per absurdum.

A

B

Qvarto ratio duci potest ex efficacitate animæ tum vegetatiuæ, tum sensitiuæ. Nam per vegetatiuam vnum animal generans aliud,est causa efficiens animæ sensitiuæ & potentiarum eius. Ergo anima vegetatiua in animali simul est sensitiua, atque adeò etiam in homine. Antecedens probatur, quia esset alioqui effectus perfectior quàm sua causa.Item anima sensitiua in homine reminiscitur,& ratiocinatur circa obiecta particularia per potentiam cogitatiuam;quod nõ faceret,si esset tantùm sensitiua,vt in brutis.Hæc enim nullo modo ratiocinantur, cum id sit quiddam perfectius,quàm vt ab anima duntaxat sensitiua præstari possit.

C

Qvinta ratio duci potest ex modo quodam operandi hominis.Is enim quando vnius animæ operationibus impensius vacat, (vt sensitiuæ, vel rationalis,vel vegetatiuę)impediri solet,quo minus dare possit operam facile ac promptè operationibus alterius animæ, vt experimur. Quod minimè fieret,nisi ab vna & eadem anima operationes tum sensitiuæ,tum rationales, tum vegetatiuæ proficiscerétur,&ea re fieret, vt animæ vis occupata operationibus vnius generis, minus apta,& prompta redderetur, ad alterius generis operationes, sicut hîc etiam Diuus Thomas argumentatur. Verè enim diuus Gregorivs Nyssenus libro de virginitate, cap. 7. *Hominum*, inquit, *mens si passim diffunditur; perpetuò diffluit ac dissipatur.*

D

Nec verò est difficile argumenta refellere quæ obiici possunt aduersus hanc assertionem. Primo posset obiici illud Apostoli 1.ad Thess.5.*Vt integer spiritus vester, & anima, & corpus, sine querela in aduentu Domini nostri Iesu Christi seruetur.* ex quo loco quidam probabãt esse plures animas in homine,vt refert D.Hieronymus in epistola ad Edibiam q.12. & D. Thomas lect.2. in illud caput 5. 1.ad Thessal. Nam per *spiritum* videtur Apostolus intelligere animam rationalem, & per *animam*, animam sensitiuam, vt exponit etiam Didimus lib.3.de spiritu sancto. Respondeo, cum D. Thoma in illum locum, vnam & eandem animã vtroq; vocabulo significari ab Apostolo, sed vocari *spiritum*, vt est prædita intellectu,qui non est actus corporis; *animam* autem, vt secundùm suam substantiam informat corpus, & dat illi esse vegetatiuum,sensitiuum,& intellectiuum.

Secvndo potest obiici,quòd Aristoteles li.2. de generatione animalium cap.3. dicit, embrionẽ hominis prius viuere vita plantæ, deinde vita animalis,& tandem vita hominis.Non igitur habet homo hanc triplicem vitam per vnam & eandem animam,sed per diuersas;alioqui simul viueret his omnibus modis, non autem successiuè. Respondeo cum D.Thoma hîc ad 3.& infrà quæst.118.art.2.ad 2. vbi doctè differit de hoc argumento,cùm embrio incipit viuere vita hominis,non remanere animam sensitiuam, qua viuebat,vt quoddam animal imperfectum, sed aboleri aduenięte anima rationali,quæ simul est sensitiua & vegetatiua.Et similiter cum incipit viuere vita animalis,non remanet anima vegetatiua, qua prius viuebat,sed aboletur vegetatiua aduenięte sensitiua,quæ simul est vegetatiua. Et certè Aristotelem minimè posuisse in vno homine plures animas,sed vnicam ex aliis eius locis compertum est,vt lib.1.de anima,textu 66.& 91.& lib. 2.tex.31.

Tertio potest obiici, quòd si vnica hominis anima est,puta rationalis; sequeretur hominem non esse formaliter animal,& viuens.Sed hoc cõsequens falsum est,cùm homo definiatur per animal tanquam per suum genus,& sit etiam formaliter quoddam viuens.Ergo,&c.Maior probatur, quia non haberet homo tunc animam formaliter sensitiuam aut vegetatiuam.Ergo neque esset formaliter sensitiuus aut viuens. Consequentia hæc patet, quia effectus formalis non potest esse sine sua caussa formali. Antecedens verò probatur,quoniam anima,quæ formaliter est vegetatiua aut sensitiua,non est essentialiter etiam rationalis,alioqui omne viuens, & omne animal esset rationale. Sed illa vnica hominis anima esset essentialiter rationalis; ergo non esset formaliter sensitiua & vegetatiua, sed solùm eminenter & virtute,vt solet dici. Respondeo, negandam esse argumenti Maiorem.Ad probationem nego item antecedens.Est enim obseruandum, dupliciter vegetatiuum & sensitiuum solere dici. Vno modo abstrahendo simpliciter ab vlteriori gradu

ita vt vegetatiuum sit,quod potest habere operationes vitales vegetatiuas,siue idem posit etiam habere sensitiuas & intellectiuas siue non;& similiter sensitiuum,quod potest habere operationes vitales sensitiuas, siue idem posit etiam habere intellectiuas siue non. Altero modo cum negatione vlterioris gradus; ita vt vegetatiuum dicatur,quod potest habere operationes vegetatiuas tantùm,& sensitiuum similiter, quod potest tantùm habere sensitiuas. Priori modo anima rationalis est quoq; formaliter vegetatiua & sensitiua:& sic etiam vegetatiuum& sensitiuum sunt genera essentialia hominis, atque adeò homo formaliter est isto modo viuens & sensitiuus. Et sic loquitur de sensitiuo diuus Thomas hîc ad 3.cum absolutè dicit,animam rationalem esse simul intellectiuam & sensitiuam. Posteriori autem modo, non nisi virtualiter & eminenter tantùm anima rationalis est vegetatiua & sensitiua, quatenus videlicet perfectiori modo præstat homini quod præstat plantæ anima vegetatiua tantùm, & bruto sensitiua tantùm, scilicet vt posit habere operationes vegetatiuas & sensitiuas. Sed isto posteriori modo accipiendo vegetatiuum & sensitiuum,scilicet cum negatione vlterioris gradus non sunt genera communia homini, sed potiùs species subalternæ viuentis & animalis. Quare non oportet vt homo formaliter sit viuens & sensitiuus,isto posteriori modo accipiendo hæc vocabula.

A

B

Qvarto,potest obiici, quòd sequeretur etiam alia quadam ratione, hominem non conuenire cũ aliis animalibus in genere sensitiuo.Nam alia animalia sunt sensitiua per animam sensitiuã corruptibilem.Homo autem non esset sensitiuus per animam sensitiuam corruptibilem, si eius anima sensitiua est rationalis. Ergo differret ab aliis animalibus genere,vt est sensitiuus. Probatur hæc consequentia ex Philosopho qui 10. Metaph. text.26.asserit, differentiam corruptibilis & incorruptibilis esse genericam. Respondet ad hoc argumentum D. Thomas, discrimen corruptibilis & incorruptibilis non esse genericum, cùm est tantùm ex parte formarum,& non etiam ex parte ipsorum compositorum, quo pacto non est in proposito. Nam quamuis anima sensitiua hominis eo quòd simul est intellectiua,sit incorruptibilis, tamen homo ipse corruptibilis est, vt cætera animalia. Sed tamen satisfiet magis huic argumento, si præterea addamus, tunc differre genere à corruptibili id quod est incorruptibile, quando est incorruptibile per se ex sua ratione, non autem si sit incorruptibile per accidens, In proposito autem animam hominis, vt est sensitiua secundùm genericam rationem sensitiui, quæ etiam conuenit brutis, non esse ex se incorruptibilem, neq; etiam corruptibilem,sed abstrahere ab vtroque;esse autem incorruptibilem per accidens,scilicet,vt est talis sensitiua, puta quæ simul est intellectiua; id quod accidit communi illi rationi sensitiui. Atq; ita neq; ipsa anima hominis, vt est sensitiua,ideò differt genere à sensitiua bruti,quia sit incorruptibilis, neque constituit differentiam aliquam genericam hominis à bruto, in ratione sensitiui.

C

D

Qvinto potest obiici,quòd sequeretur,eandem animam habere appetitiones contrarias iuxta illud Apostoli,*caro concupiscit aduersus spiritum & spiritus aduersus carnem.* Respondeo non esse id impossibile,cùm fiat per diuersas animæ potẽtias,& quidem ita vt altera illarum scilicet appetitus sensitiuus, non sit in sola anima sed in composito. Adde quòd non sunt appetitiones contrariæ secundùm eandem obiecti rationem formalem sed materialem.Hactenus de prima assertione.

Secvnda assertio. *In homine* (sicut in alio quouis composito)*solum est vnica forma substantialis totalis,nępe anima illa vnica quam hactenus asseruimus.* Ita D.Thomas hîc art.4.& Caietanus & alij.Contra tamẽ opinatur Henricus Gandauensis quodl. 2.q.2.&3.&quodl.4.q.13.&14.&Scotus in 4.dist. 11.q.3.qui censent præter animam esse in homine aliam formam corporeitatis substantialem, per quam homo sit corpus mixtum vt suprà diximus. Probatur autem nostra assertio Primo,quia non esset tunc homo vnum ens per se. Obstat enim vnitati entis per se, pluralitas actuum atque adeò formarum,hoc ipso,quòd plures actus formales sunt,qualescunque sint,vt optime vidit hîc Caietanus, et patet euidenter ex ipsa ratione Vnius, quæ scilicet consistit in indiuisione & negatione pluralitatis,iuxta dicta suprà Tractatu 1.quæst.11. punct.1.

Secvndo, quia illa forma corporeitatis non esset vtiq; vniuersalis sed singularis & indiuidua, & sic etiam per se in aliqua specie formæ corporis mixti.Quo circa homo esset quoddam aggregatum ex diuersis corporibus specificè: nec posset ea forma rursus contrahi per animam; imò neq; esse in eadem materia cũ illa &c. Quę omnia inde confirmantur,quia posset tunc Deus eam formã conseruare solam in materia, separata anima; & tunc sine dubio esset in aliqua specie corporis cõpositum ex ea forma & materia, sine vllius nouæ formæ accessione.Ergo etiam erat antea.

Tertio deniq; probatur eadem assertio,nã esse corporeum in genere substantiæ & corporis mixti,nihil aliud est, quàm esse substãtiam talem vt possit suscipere quantitatem&primas qualitates temperatas.Sed optimè potest intelligi, quòd hanc etiam perfectionem substantialem tribuat anima rationalis cõposito ex se & materia;quandoquidem etiam tribuit ei esse vegetatiuum, & sensitiuum, & intellectiuum, quæ sunt maiores perfectiones. Ergo superuacanea esset illa alia forma per quam compositum constitueretur in isto Esse corporeo.

Nec argumenta Henrici & Scoti habent multum ponderis. Obiicit Henricus Primo, quòd

Universidad de Deusto
Biblioteca

anima rationalis eſt indiuiſibilis & inextenſa. Ergo quamuis poſsit dare formaliter eſſe ſenſitiuũ & vegetatiuum, non poteſt tamen dare eſſe corporeum. RESPONDEO, negandam eſſe conſequentiam. Nam ex eo quod anima ſit inextenſa, ſolum ſequitur non poſſe eam dare Eſſe corporeum extenſum per ſe de prædicamento quantitatis; quo pacto ſola quantitas dat eſſe corporeum & extenſum, vt rectè Caietanus hic dicit. Non tamen inde ſequitur, quòd non poſsit anima dare Eſſe corporeum & extenſum per accidẽs, de prædicamento ſubſtantiæ; de quo Eſſe corporeo hîc loquimur. Vt enim anima rationalis hoc Eſſe poſſit dare, ſatis eſt, eam eſſe naturâ ſua talem, vt vnà cum materia ſit ſuſceptiua quantitatis, per quam totum compoſitum fiat extenſum. Talem autem naturam poteſt habere anima etiamſi per ſe ſit inextenſa: vt & aliæ formæ ſubſtantiales indiuiſibiles, ſicut infrà videbimus.

SECVNDO obiicit, quod anima rationalis eſt terminus creationis. Ergo præter illam oportet eſſe aliam formam ſubſtantialem, ſcilicet illam formam corporeitatis humanæ, quę ſit terminus generationis hominis; diuerſarũ enim operationum diuerſi ſunt termini. RESPONDEO, negandam eſſe conſequentiam. Nam vt rectè notat Caietanus, non eſt abſurdum vt eadem forma ſit terminus diuerſarum operationum modo diuerſo, idque cum operationes diuerſæ ſunt ſubordinatæ & ad eundem effectum concurrunt. Atque ita fit in propoſito. Nam anima rationalis eſt terminus formalis creationis intrinſecè; generationis autem extrinſecè (ait Caietanus) id eſt, creationem terminat ipſa abſolutè ſecundùm ſe, quatenus per eam producitur; generationem autem non niſi vt informat materiam per habitudinem quandam ſui ſubſtantialem ad illam, de qua diximus punct. 1.

Ac non minus facilè diluuntur alia quædã duo quæ Scotus obiicit. PRIMVM eſt, quòd Chriſti corpus in ſepulchro non fuiſſet idem quod antea niſi retinuerit eandem formam corporeitatis: ſiquidem animam rationalem tunc non amplius habuit. SECVNDVM eſt, quòd omnia cadauera humana antequam in cineres reſoluantur, ſunt eiuſdem ſpeciei, vt ad ſenſum patet; & nõ per nouam formam, cùm à tam diuerſis cauſis corrumpentibus non poſsit eadem ſpecie forma perduci; ergo per vnam & eandem ſpecie formam corporeitatis, quam præter animam rationalem ante mortem quoq; habuerint.

Ad PRIMVM reſpondeo cum Caietano, idem corpus nihilominus fuiſſe, tum identitate eiuſdẽ ſuppoſiti diuini, à quo illa forma noua cadaueris ſuſtentabatur, tum identitate exiſtentiæ diuinæ, conſequenter illi etiam communicatæ, tum denique identitate eiuſdem materiæ; quamuis non etiam identitate vllius formæ ſubſtantialis. Ad SECVNDVM reſpondeo, per formam nouam cadauera humana eſſe poſſe eiuſdem ſpeciei. Nam cùm forma cadaueris ſit imperfecta, vtpote via quædam ad elementa in quæ tandẽ cadauer reſoluitur, poteſt eadem ſecundùm ſpeciem à diuerſis cauſis corrumpentibus produci, puta ab ipſis elementis prædominantibus, vt rectè hîc explicat Caietanus. ADDE quod & idem Caietanus oſtendit, non eſt ſatis certum, omnia cadauera eſſe eiuſdem ſpeciei, licet ſecundùm figuram externam, eiuſdem ſpeciei videantur.

POSTREMO poſſet contra aſſertionem illam ſecundam obiici, quòd anima rationalis eſt actus corporis phyſici organici &c. ſicut patet ex communi definitione animæ, quæſtione præcedenti poſita. Ergo non materiã nudam, ſed corpus præſupponit, quod actuet, atq; adeò etiam formam corporeitatis. RESPONDEO, non valere conſequentiam. Nam anima actus corporis dicitur, nõ quaſi extrinſecè illud afficiens, vt color aut alia forma accidentalis eſt corporis actus, ſed intrinſecè illud conſtituens in Eſſe etiam corporis phyſici &c. ad eum nempe modum, quo calor dicitur actus calidi, & lumen lucidi, vt optimè declarat D. Thomas hîc art. 4. ad 1.

TERTIA aſſertio, *In homine non ſunt plures formæ ſubſtantiales partiales, puta alia oſsis, alia carnis &c. ſed vna & eadem anima rationalis dat omnia iſta Eſſe partialia, pro diuerſitate diſpoſitionum, quæ ſunt in diuerſis partibus corporis humani.* Hæc etiam aſſertio eſt D. Thomæ hîc art. 5. ad 3. PROBATVR ijſdem argumentis quibus præcedens. Nam alioqui homo vt ſubſtantialiter ex ſuis partibus conſtat, non eſſet vna ſubſtantia per ſe. Et PRÆTEREA illæ formæ per ſe conſtituerent ſubſtantiam in aliqua ſpecie, cùm eſſent indiuiduæ; ac proinde non eſſent ſubſtantiales partes indiuidui alterius ſpeciei puta hominis. Et DENIQVE ſuperuacaneæ tales formæ eſſent, cùm nihil obſtet quominus intelligamus, animam rationalem eſſe tantę perfectionis, vt per eam habeat homo non ſolum eſſe vegetatiuum, ſenſitiuum, & intellectiuum in tota ſua materia, ſed etiam Eſſe carnis, & oſsis, & neruorum &c. in quibuſdam ſuæ materiæ partibus variè diſpoſitis.

Sed diligenter eſt ANIMADVERTENDVM, quòd ſolas partes ſubſtãtiales hominis, quæ ſint hypoſtaticè vnitę ſuppoſito humano (vt os, caro &c.) ſtatuimus hac aſſertione informari per animam rationalem. Quarè ſi quæ res ſunt in corpore humano, quæ verè non ſunt iſto modo partes ſubſtantiales eius, ſed habent propriam hypoſtaſin, eæ non per animam rationalem, ſed per alias ſuas quaſdam formas informantur. Atq; etiam quædam veluti excrementa humani corporis, vt pili, & vngues, in quibus minimè putandum eſt eſſe animam rationalem. An autem ſanguis ſit pars ſubſtantialis hominis per vnionem hypoſtaticã cum humano ſuppoſito, diſputari ſolet in materia de Incarnatione. Et quidẽ quod ſit talis pars, videtur magis conſentaneũ doctrinæ fidei. Patet ex Concilio Epheſino in epiſtola ad Neſtorium,

vbi

vbi dicitur Verbum factum hominem *aſſumptione carnis & ſanguinis*, & ex Tridentino ſeſſ. 13. ca. 3. Vbi ſanguis inter partes Chriſti numeratur. NEC obſtat quod ſit nutrimentum hominis. Nihil enim impedit quo minus vna pars hominis corrupta quoad vnum eſſe (puta corporis mixti) & acquirens ab eadem forma rationali eſſe viuens, nutriat hominem.

Porrò huic tertię aſſertioni nihil eſt quod magnopere obſtare videatur. Præcipuè obiici ſolet, abſurdum videri, vt ab eadem anima tam variæ operationes oriantur, quàm ſunt illæ diuerſarum partium humani corporis. Item recedente anima rationali in morte, manere eandem naturam carnis & oſsis &c. Sed ad PRIMVM reſpondemus, non eſſe id abſurdum, cùm habeat anima in diuerſis partibus diuerſa quaſi operationum organa, puta diuerſas qualitates actiuas & paſsiuas, &c. Ad SECVNDVM dicimus cum D. Thoma hîc art. 8. non manere poſt mortem naturam eãdem huiuſmodi partium, ſed ſimilem. Nam etiam Ariſtoteles libr. 2. de anima text. 11. cenſuit non eſſe eundem oculum hominis viui & mortui; tametſi ad ſenſum quidem appareat idem ſecundùm ſimilitudinem. Vide etiam D. Thomam hîc art. 4. ad vltimum, vbi doctè probat contra Auerroëm, non manere formas elementorum formaliter in mixto, id quod etiam patet ex rationibus 2. & 3. aſſertionis.

PVNCTVM QVARTVM.

Quonam modo anima rationalis humano corpori vniatur.

D. Thom. art. 6. 7. & 8.

DVo maximè conſideranda ſunt in modo, quo anima rationalis corpori humano vnitur ſeu potius materiæ, cui anima dat gradum corporeitatis humanæ. ALTERVM eſt, quòd immediatè prorſus ei vnitur, ita vt neq; vlla forma corporis, neq; vllum accidens, prius naturâ in materia ſit; ſicut oſtendit rectè D. Thomas hîc art. 6. & 7. Alioqui enim anima rationalis non immediatè afficeret ens in pura potentia, ſcilicet materiam, ſed ens in actu, & ſic non conſtitueret vnam ſubſtantiam per ſe.

ALTERVM eſt, quod ita vnitur materiæ, vt ſit tota in toto corpore, & tota in qualibet parte corporis vnita toti, vt docet D. Thomas hîc ar. 8. & Magiſter in 1. d. 8. & alij Theologi, quamuis cõtra ſenſerunt nonnulli vt poſt dicemus. Probatur autem hoc PRIMO ex AVGVSTINO libro cõtra epiſtolam fundamenti cap. 16. Vbi loquens de anima intellectiua: *Singulis*, inquit, *ſui corporis particulis tota præſto eſt, cùm tota ſentit in ſingulis, etc. atque ita in ſingulis diſtantibus locis tota ſimul adeſt, non vnũ deſerens vt in altero tota ſit neq; ita vtrumq; tenens vt aliam partem hic habeat, & alibi aliam, ſed ſufficiens exhibere ſe ſingulis locis ſimul totam, quoniam tota ſentit in ſingulis, ſatis oſtendit ſe locorum ſpaciis non teneri.* Et libro 6. de Trin. cap. 6. de eadem anima ſic loquitur: *Ideò ſimplicior eſt corpore, quia non mole diffunditur per ſpacium loci, ſed in vnoquoq; corpore & in toto tota eſt, & in qualibet eius parte tota eſt.* Quod proculdubio ex communi orthodoxorum ſententia Auguſtinus aſſerit; maximè cùm in illo libro cõtra epiſtolam fundamenti, hoc exemplo animæ voluerit Auguſtinus confirmare aduerſus Manichæos poſſe Deum eſſe totum in toto mundo & in qualibet eius parte. Non enim ad id confirmãdum Auguſtinus aſſumpſiſſet rem incertam & dubiam.

SECVNDO probatur ratione. Et quidem quòd anima rationalis ſit in toto corpore, & non tantũ in aliqua eius parte, patet eo argumento quòd D. Auguſtinus illic inſinuat. Nam in qualibet parte corporis eſt aliqua operatio vitalis animæ, vt ſenſus, vegetatio; vel certè aliquis effectus formalis animæ, cùm non ſit in corpore alia forma ſubſtantialis præter illam. Ergo in qualibet parte eſt ipſa anima. Non enim eſt vitalis operatio rei niſi vbi eſt res ipſa, & multò minus effectus formalis, niſi vbi eſt forma. Quod autem anima non per aliam & aliam ſui partem, ſed ſecundùm ſe totam, ac proinde ſecundùm vnam & eandem entitatẽ ſuam, vt Auguſtinus ait, ſit in qualibet parte corporis humani, probatur argumento D. Thomæ hîc art. 8. Quod argumentum ita formo. Omne quod ſic eſt indiuiſibile vt nec per ſe nec per accidens ſit extenſum; eſt ſecundùm ſe totum vbicunq; eſt. Sed anima ſic eſt indiuiſibilis, vt nec per ſe nec per accidens ſit extenſa. Ergo ſecundùm ſe totam eſt, vbicunq; eſt, atque adeò in quacunque parte corporis in qua eſt.

Maior propoſitio huius argumenti probatur, nam quod nec per ſe nec per accidens eſt extenſum, ſimul habet, quidquid habet. Dicitur autem per ſe extenſum dupliciter. Nempe vel per ſe primo, quomodo ſola quantitas extenſa eſt. Vel per ſe ſecũdo, quomodo corpus compoſitum eſt extenſum per quantitatem, cùm hæc ſit eius propria paſsio ſaltem ſecundo modo. Per accidens autem extenſum dicimus, quod eſt quidem extenſum per quantitatem, ſic vt habeat partes extra partes, ſed non tanquam per propriam paſſionem ſuam, ſed tanquam per accidens commune aliis. Quo pacto ſunt extenſæ quædam formæ tum ſubſtantiales, vt forma elementorum & plerorumq; mixtorum, tum accidentales, vt color, calor &c.

Minor autem probatur. Nam omnis forma quę ita habet ordinem ad totum corpus quod informat, vt nequeat ſecundùm vllam entitatem ſuam eſſe in aliqua ſola eius corporis parte, eſt omnibus illis modis indiuiſibilis & inextenſa; nam ſi eſſet extenſa, tunc pars eius eſſet proportionata parti corporis, & conſequenter poſſet ſecundùm partem ſui manere in parte corporis ſepa-

Universidad de Deusto
Biblioteca

rata,vt videmus manere partem formæ lapidis in parte lapidis abscissa. Sed anima rationalis habet talem ordinem ad totum corpus quod informat vt nequeat secundùm vllam entitatem suam esse in aliqua sola eius corporis parte. Ergo est omnibus illis modis indiuisibilis & inextensa. Assumptio probatur. Nam quæ forma non potest secundùm totam essentiam suam esse in aliquo, nõ potest in eo esse secundùm vllam suam entitatem, cùm nullius formæ entitas essentialis sit re ipsa composita sed simplex physicè. Non potest autem anima rationalis secundùm totam essentiam suam esse in parte aliqua humani corporis separata; tunc enim in manu abscissa maneret anima rationalis, quod constat esset falsum cùm nõ maneat nisi in reliquo corpore truncato tanquam in toto, tametsi imperfecto. Ergo nec potest secũdùm vllam suam entitatem esse in parte aliqua abscissa & separata.

Et confirmatur hoc argumentum. Nam bona & necessaria est ista consequentia; Forma quæpiam est per accidẽs diuisibilis & extensa, (vt forma aquæ v.g.) Ergo potest secundùm essentiam suam manere in parte separata à toto. Ab opposito igitur consequentis ad oppositũ antecedentis valebit quoq; ista consequentia: Forma quępiam, nempe anima rationalis, non potest manere in parte corporis separata. Ergo non est per accidens diuisibilis & extensa; atq; adeò vbicumq; est, erit tota. Hæc est vis argumenti quo probat diuus Thomas animam rationalem & aliam quamcũq; animam, saltem animalium perfectorum, esse omninò indiuisibilem, atq; adeò totam in toto & in qualibet parte. Et huc redit summa eorum quę prolixè & obscurè disserit hîc Caietanus, vt vim huius argumentationis Diui Thomæ explicet ac tueatur.

Addit autem & aliam optimam rationem ipse Caietanus ad idem probandum. Nam si anima pro magnitudine corporis esset extensa & diuisibilis; eo esset robustior & efficacior, quo informaret maius corpus; sicut videmus eo calorem esse actuosiorem, quo est etiam extensiuè maior. At contra ferè euenit, vt quorum corpora grandiora sunt, eorum actiones vitales sint languidiores; quia sit nimirum impedita anima dum secũdùm vnam & eandem entitatẽ suam vegetat plures corporis partes. Non est igitur anima vllo modo extensa & diuisibilis.

Sed oportet ad quædam respondere quæ contra vtramque assertionem obiici possunt. Nam contra Primvm quod pertinere asseruimus ad modũ vnionis animę cum corpore, scilicet quòd immediatè ei vnitur; potest obiici Primo, quòd Avgvstinvs lib.3. super Genesin ad lit. ca.5. dicit, animam *cùm corporea non sit, per subtilius corpus agitare vigorem sentiendi.* Et lib.7. super Genesin ad lit. ca.19. dicit *animam per lucem & aërem tanquam per ea quæ spiritui similiora sunt, corpus administrare.* Secvndo, quod nisi mediante aliquo accidenti anima vniatur materiæ, consequens est vt ei vniatur indispositæ.

Contra Altervm verò quod ad eundem vnionis modum pertinere asseruimus, scilicet vt sit tota in toto & tota in qualibet parte, Primo obiici potest, quod D. Hieronymvs in illud Matthæi 15. *de corde exeunt cogitationes praua*, ait, *ex hoc loco probari animæ principale* (vt inquit) *nõ secundùm Platonem in cerebro, sed iuxta Christum in corde esse.* Quod ipsum multis aliis Scripturæ testimoniis confirmat Tertvllianvs in libro de anima cap.6. Vt illo Matth.9. *Vt quid cogitatis mala in cordibus vestris.* Et Rom.10. *Corde creditur ad iustitiam*, & aliis eiusmodi. Atque ita videntur hi auctores sentire quòd anima secundùm præcipuam perfectionem suam, nempe vt est rationalis, non sit in toto corpore, sed in solo corde. Id quod etiam opinatus est Simon Portius in libro de mente humana cap.7. Secvndo obiici potest, quod nisi anima rationalis sit per quantitatem extensa & diuisibilis, ac proinde non secundùm se totam in qualibet parte, sed secũdùm partem aliquam sui; consequens erit, vt neq; substantia ipsa hominis sit per quantitatẽ extensa & diuisibilis, vt est substantia composita ex materia & anima rationali. At hoc consequẽs falsum est, cum certum sit hominem esse quandam substãtiam extensam & diuisibilem. Ergo fatendum est, animam quoq; rationalem esse extensam & diuisibilem, atq; adeò minimè totam in qualibet parte. Maior probatur. Nam substantia ipsa hominis maximè cõstat ex anima rationali. Ergo si anima ipsa non afficitur & extenditur per quantitatem, non per eam afficietur & extendetur substantia hominis. Et confirmatur hoc argumentum sic: Homo secundùm Esse suum corporeum, quod habet ab anima tanquam à causa formali, est immediatũ subiectum quantitatis atq; adeò per illam extensus. Ergo etiam ipsa anima. Probatur consequentia. Nam causa formalis in re non distinguitur à suo formali effectu. Tertio potest obiici, quod intellectus esset etiam in pede, si ibi est tota anima in qua est intellectus. Qvarto quòd etiam sequeretur, eam simul posse moueri motibus cõtrariis quibus nimirum contingit aliquando moueri simul diuersas corporis partes.

Ad hæc ita Respondemus. Ad Primvm cõtra Primam assertionem dico cum D. Thoma hîc, Augustinum per subtilius corpus, & aërem, & lucem seu ignem, intelligere non aliqua corpora quibus mediantibus anima vniatur corpori, sed spiritus vitales, & calorem, quibus tanquam instrumentis, ciet in corpore varias operationes & motus, eatenusq; illud agitat, & administrat. Vnde in illo lib.7. super Genesin cap.19. Avgvstinvs: *Aër*, inquit, *qui neruis infusus est, paret voluntati vt membra moueat.* Ad Secvndvm respondeo, materiam non egere vllis dispositionibus ad formam quidem, vt forma dat ei simpliciter esse per se substantiale; nam se ipsa est satis determinata vt susci-

vt suscipiat actum substantialem, qui est forma, & constituat cum illo vnam substãtiam per se: propter quod dixit Philosophus lib. 2. de anima textu 7. *non esse quærendum quare ex potentia & actu fiat vnum per se.* Ad susciendam autem formam atq; adeò animam secundùm vlteriores substantiæ gradus, puta secundùm Esse corporeum, viuens, sensitiuum, rationale; indiget quidem materia dispositionibus; Sed has nõ oportet immediatè in materia prius natura suscipi, quàm formam absolutè, sed satis est, si prius natura suscipiantur in composito ex materia & forma considerata secundùm priorem aliquem formæ gradum. Hoc ipso enim materia disponitur ad formam vt dantem Esse corporeum, quod in composito ex ipsa & forma vt dante Esse substantiale, suscipitur prius naturâ secundùm rationem quantitas, quàm eadem forma vt dat Esse corporeum. Et vlterius hoc ipso materia disponitur ad formã vt dantem Esse viuens, quòd in composito ex ipsa & eadem forma vt dante Esse corporeum, prius naturâ recipiuntur qualitates viuenti necessariæ; & sic de gradibus vlterioribus, vt non minus verè quàm acutè tradit hîc D. Thomas art. 6. ad 1. & 2. & explicat ibidem Caietanus. Materiã enim disponi ad formam est eam designari & deputari ad formam: Id quod sufficienter fieri intelligitur eo modo, quo iam dictum est.

Ad Primvm etiam contra assertionem Alteram respondeo, Hieronymum & Tertullianum posse intelligi de anima nòn secundùm principalem essentiæ suæ gradum, sed secundùm principale instrumentum suum, quo etiam non vt principio, sed vt ministro vtitur in intelligendo, scilicet secundùm internam facultatem sentiendi, ac inprimis secundùm phantasiam, quam hi auctores putant esse in corde, vt etiam Aristoteles li.2. de partibus animal. ca.7. cùm contra Plato, Galenus, & alij Philosophi communiter, arbitrentur esse in cerebro, vt videbimus q. 4. Quæ sententia probabilior est vt infrà dicemus; neq; illa alia prior satis confirmatur illis Scripturæ testimoniis quibus vtuntur Hieronymus & Tertullianus. Responderi enim potest, mentem ipsam appellari in illis locis cor metaphoricè, non quia in corde sit præcipua facultas sentiendi, sed quia est homini intima & eius pars præcipua, sicut est cor in corpore viuente.

Ad Secvndvm Respondeo negando Maiorem. Ad probationem dico, animam dupliciter considerari posse. Vno modo secundùm suam entitatem absolutè: & sic nullo modo afficitur aut extenditur per quantitatẽ hominis. Altero modo vt habet quandam habitudinem substantialem ad materiam, per quam materiæ vnitur, iuxta superius dicta puncto primo. Et per hanc habitudinem formaliter, extensa est inadæquatè substantia hominis vt est composita ex materia & anima non autem per ipsam animam formaliter. Neque aliud quàm hoc, sequitur ex eo, quod substantia hominis ex materia & corpore constans, extensa sit. Ex quo etiam patet Responsio ad illius argumenti confirmationem. Nam quamuis effectus formalis animę & anima re idem sint, tamen formaliter distinguuntur; entitas enim formæ non est effectus formalis nisi cum quadã habitudine substantiali formę ad materiam. Et ideò potest effectus formalis esse extensus ratione eius habitudinis, tametsi forma absolutè secundùm suam entitatem non extendatur.

Ad Tertivm respondeo, nõ inde sequi quòd intellectus sit etiam in pede immediatè; nõ enim est actus pedis aut vllius partis corporis. Quamuis verum est, esse in anima quæ est in pede; atque etiam non abesse entitatiuè à pede; cùm sit perfectio eius entitatis indiuisibilis quæ non abest à pede, puta animę: nec de hoc potest esse vlla quęstio nisi de nomine. Si autem anima solum coniuncta esset cum intellectu perficiendo & sustentando ipsum, & non etiam tanquam res quæ per ipsum perficitur; minimè esset consequens, vt vbicunque est anima indiuisibilis perfecta, sit etiam intellectus. Nam neq; humanitas Christi est, vbicunq; est diuinum Verbum indiuisibile & perfectum; quia scilicet non est coniuncta cum verbo, vt Verbi perfectio, sed vt quiddam perfectibile ab ipso. Id quod Vbiquistæ Sectarij à nobis alias refutati, nondum intelligunt. Et eadem ratione neque manus aut pes, cui coniungitur anima, est vbicunq; est anima.

Ad Qvartvm respondet hîc art. 8. Caietanus & negat consequentiam. Ait enim animam non moueri per accidens ad motum vnius tantum partis, sed solum ad motum totius. Et huius rationem esse dicit, quoniam anima non est in aliqua parte definitiuè (siquidem est etiam extra quamlibet) sed solum in toto. *Spirituale autem* (inquit) *non mouetur per accidens, nisi ad motum eius in quo est definitiuè.* Et propter hanc eandem rationem Angelus nõ mouetur ad motum cœli, quamuis moueretur ad motum eius si totum cœlum mutaret locum. Hæc responsio & doctrina Caietani non mihi placet. Nam vt aliquid moueatur per accidens, necesse non est vt nusquam alibi sit, sed vt non sit antea præsens ei loco, ad quem mouetur, atq; adeò vt non sit vbique, sicut est Deus qui propterea nullo modo potest moueri ad aliquẽ locum. Anima verò quamuis ita sit in quauis parte corporis, vt sit etiam extra in aliis partibus ac proinde in nulla parte sit definitiuè, tamen non est præsens vbique; non enim est in loco altiori quã sit caput. Itaq; si sursum versus eum locũ, quis moueat manum; mouebitur quoq; per accidens anima ad eundem locum, quia incipiet in eo esse præsens ratione manus, cum antea non fuisset. Et idem fiet, si manum quis moueat versus latus in locum distantem.

Neque est simile exemplum illud de Angelo. Nam cœlum neque secundùm se totum, neq; secundùm aliquam sui partem mouetur ad locum

Universidad de Deusto
Biblioteca

aliquem,in quo nõ fuerit antea ſecundùm vllam ſui partem;ſed mouetur circulariter acquirendo ſecundùm vnam ſui partem locum partis alterius; Quo fit,vt ſi ponamus Angelum adeſſe ſimul præſentem ei toti cœlo quod mouet,vt adeſt anima toti corpori:minimè Angelus moueatur per accidens ad eum locum quem pars cœli acquirit, ſiquidem antea eſt præſens in eo,ratione alicuius partis cœli,cum ſemper ibi ſit aliqua pars cœli,& in omnibus cœli partibus ſit Angelus,vt iam ſupponebam.Si autem Angelus motor non ſit ſimul in omnibus partibus cœli quod mouet; nihil impedit,quo minus ratione partis vel partium cœli in quibus ſit,moueatur per accidens ad ea loca, quæ eiuſmodi partes cœli acquirunt per circularem cœli motum.Anima verò quamuis in omnibus partibus corporis ſit, tamẽ cùm poſsint partes corporis moueri ad loca in quibus non antea ſint(vt ſi manum ſurſum vel ad latus moueas)non eſt dubium quin ad ea ipſa loca poſsit per accidẽs moueri. Quod ſi quis partem, vt puta manum, moueat ad locum in quo alia quoq; ſui pars ſit, (vt ſi manum dextram, tangendò pectus, deducat ad humerum ſiniſtrum,)non vtiq; ad eum locum mouebitur tunc anima per accidens, ſiquidem antea ibi erat. Sed poteſt tamen ad locum aliquem vbi non erat, moueri per accidens motu partis,vt dictum eſt.

A

Qvare reiecta illa reſponſione Caietani, reſpondendum eſt ad illud Qvartvm argumentum, non eſſe vel abſurdum vel impoſsibile, vt anima poſsit ſimul per accidens moueri motibus contrariis;vt ſi v.g. eodem tempore moueat quis dexteram manum ad locum lateralem dextrum, & ſiniſtram ad ſiniſtrum. Nam etiam idem orbis cœleſtis vt ſolis v.g.mouetur ſimul duobus motibus contrariis,vno per ſe ab occidente in orientem,& alio per accidens ab oriente in occidentem per motum diurnum primi mobilis. Adde, quod ſi vnum corpus poteſt eſſe localiter in diuerſis diſtantibuſque locis(vt communior & certior ſententia Theologorum ponit) non videor cur nõ etiam diuinitus fieri poſſet, vt per ſe quoque duobus motibus contrariis tale corpus moueretur. Nam vt poteſt ſimul collocari diuinitus Ingolſtadij & Romę,poteſt etiam in loco propinquo Romæ verſus Ingolſtadium, & in loco propinquo Ingolſtadio verſus Romam, & ſic ſucceſsiuè vlterius & vlterius ſine vlla mora in locis ſubſequentibus verſus vtrumque terminum, ſcilicet verſus Romam & verſus Ingolſtadium moueri: Quo ipſo motibus contrariis moueretur per ſe localiter, ſiquidem moueri localiter aliud non eſt,quàm acquirere ſucceſsiuè diuerſos locos ſine interpoſita quiete.

B

QVÆSTIO TERTIA.

De Potentiis animæ generatim,& earum numero,ac ratione.

D. Thomas 1.part.quæſt. 77.80.& 81.& art.1.quæſt.78.

EXPLICANDA SVNT QVATVOR. PRIMO, QVAENAM ET QVOT ſint potentiæ animæ. SECVNDO, Quomodo diſtinguantur ab anima & inter ſe. TERTIO, An illæ omnes ſint in anima ſola, tanquam in ſubiecto. QVARTO, An etiam oriantur & fluant ex eſſentia animæ, & quonam ordine.

PVNCTVM PRIMVM.

Quænam & quot ſint potentiæ animæ rationalis.

D. Thomas art.2.q.77.& art.1.q.78.

POTENTIARVM nomine in propoſito intelligimus immediata quædã principia vitalium operationum,iuxta doctrinam Ariſtotelis lib.2. de anima text. 27. Et quidem eſſe plures potentias animæ hominis,& non vnam tantùm, dubitari nõ poteſt. Nam experimur varias eſſe operationes vitales hominis,& quidem plures quàm vllius alterius viuentis.Itaque plures etiam potentias vitales homo habet,quàm vllũ aliud viuens. Quod qua ratione conſentaneum ſit ei gradui perfectionis,quem homo in hac rerum vniuerſitate obtinet,pulchrè declarat diuus Thomas q.77.art.2. ex quadam doctrina Ariſtotelis li.2.de cœlo text. 62.& 66.

C

Ibi enim docet Ariſtoteles, optimam & perfectiſsimam eſſe eam rem, quæ obinet perfectum bonum ſine vllo motu;vt corpus id perfectiſsimè eſt ſanum,quod etiam ſine deambulatione & exercitio bene habet: Optimæ autem proximam, quæ bonum perfectum aſſequitur vno vel paucis motibus; vt corpus quod per deambulationem

ſolam

ſolam rectè habet:Ac rurſus huic viciniorem,quę perfectum bonum adipiſci valet multis motibus; vt id corpus quod ſaltem per varia remedia valetudinis poteſt reddi perfectè ſanum: Illam autem rem infimum tenere perfectionis gradum, quæ nę pluribus quidem motibus bonum perfectum aſſequi poteſt, ſed imperfectum duntaxat, idque paucis quibuſdam motibus quorum tantummodo capax ſit ob ſui imperfectionem; Vt corpus valde infirmum ac debile, quod ne per plura quidem remedia perfectè ſanari poteſt, ſed ſolum imperfectè per quædam pauca. Quocirca, cùm homo ita medius ſit inter res inferiores ſe, & rem ſummam puta Deum, vt tamẽ Angeli naturâ ſua Deo viciniores ſint quàm ille; conſentaneum eſt, vt perfectum bonũ ac fælicitatem, quam & Deus ſine vllo motu habet, & Angeli paucis motibus obtinent, & res infimæ nec paucis nec multis aſſequi poſſunt, ipſe homo pluribus motibus diuerſarum potentiarum valeat aſſequi. Res autem homine inferiores non niſi bona quædam imperfecta paucioribus quibuſdam motibus adipiſci poſſunt.

A

B

Porrò ſecundùm differentiam quidem genericam, potentiæ hominis ſeu (quod idem eſt) animæ rationalis, quinq; numerantur ab Ariſtotele lib.2.de anima tex.27.& à D.Thoma hîc quæſtione 78.artic.1.& ab aliis Theologis ac Philoſophis communiter.Nempe,Vegetatiua,Senſitiua, Appetitiua,Motiua ſecundùm locum, Intellectiua.Nam vt anima rationalis perfectiſsimè eſt ſimul vegetatiua & ſenſitiua, ita etiam eſt prædita non ſolum iis potẽtiis,quæ ad ipſam propriè pertinent, vt eſt rationalis, ſed etiam aliis omnibus quæ ſpectant ad animam vegetatiuam, & ſenſitiuam perfectam.

C

Rationes verò huiuſmodi quinque generum potentiarum ſunt huiuſmodi.*Vegetatiua* habet operationem vitalem circa corpus duntaxat animatum, eamq́; exercet per organum corporeũ, & per qualitates naturales corporis, vt per calorem,ſicut ait Ariſtoteles lib.2. de anima textu 50. *Senſitiua* habet vitalem operationẽ circa corpus quodlibet affectum accidentibus variis, eamque exercet per organum quidem corporeum, ſed nõ per naturales corporis qualitates,ſed per qualitates intentionales, hoc eſt, per ſimilitudines quaſdam repræſentatiuas corporum, ipſi potentiæ ſenſitiuæ impreſſas:quamuis vt hæc ipſa ſenſitiua operatio per organum corporeum exerceatur, illud etiam eſſe oportet per qualitates naturales rectè affectum atq; diſpoſitũ. *Appetitiua* habet operationem vitalem,qua vt per actum ſuum quendam elicitum anima propendet & inclinatur in id obiectum, quod eſt in ipſa intentionaliter per illius ſpeciem impreſſam, & per cognitionem qua ſit ab ea apprehenſum;ſicut & vnaquęq́; res appetitu naturali non elicito inclinatur in ea quæ ipſi conueniunt non per ſpeciem intentionalem & apprehenſionem,ſed naturaliter;vt opportunè hoc explicat D.Thomas quæſt.80.artic.1.& ibidem Caietanus. *Motiua ſecundùm locum*, vis quædam eſt animæ, qua poteſt homo in locum ſibi conuenientem contendere, vt quærat res ſibi neceſſarias aut vtiles quas expetit. *Intellectiua*, ens omne complectitur vt ſuum obiectum,ſub ratione Veri.

D

Diuiduntur verò hæc rurſus potentiarum humanarum genera in ſuas ſpecies,excepta motiua, quæ ſpecies plures ſub ſe non habet, & ideò non niſi impropriè ipſa eſt genus.*Vegetatiua* diuiditur in nutritiuam, augmentatiuam, generatiuam. *Senſitiua*, in ſenſus internos & externos,quorum vtique ſunt varij, vt ſuo loco videbimus. *Appetitiua*, in appetitum ſenſitiuum,& rationalem. *Intellectiua* in intellectum agentem, & poſsibilem, qui & memoriam comprehendit,de quibus omnibus ſpeciatim ſequentibus quæſtionibus dicemus.

Nunc autem ſolum reſtat hîc explicandum, quare cùm ſint quinq; genera potentiarum vitalium, tria tantum ſint genera ſeu ſpecies animarum, puta vegetatiuæ, ſenſitiuæ, intellectiuæ; & quatuor tantum modi viuendi; puta viuentium tantùm,vt ſunt plantę;ſentientium & non ſe mouentium,vt ſunt conchilia;ſentientium & ſe mouentium vt animalia perfectiora; & præterea etiam intelligentium, nempe hominum, vt tradit hîc D.Thomas art.1.quæſt.78.Eſt enim nonnulla ratio de hoc dubitandi. Tum quia animæ natura ex operatione vitali cognoſcitur; & ſic quot ſunt diuerſæ operationes ac potentiæ vitales, tot videntur poſſe diſtingui genera animarum. Tum quia ſaltem tot modi viuendi diſtinguendi videntur,quot ſunt modi diuerſi operandi vitaliter, nimirum quinq; pro numero illo quinq; generum potentiarum.

Respondeo breuiter,propterea non diſtingui tot genera animarum quot potentiarũ,quoniam potentiæ ſunt quaſi quædam inſtrumenta animæ: poteſt autem vnum ſpecie agens pluribus quaſi inſtrumentis vti,& plures ſpecie differentes operationes habere ad perfectionem naturæ ſuæ pertinentes, vt in pleriſq; etiam aliis rebus videmus. Diſtinguuntur tamen nihilominus genera animarum ſecundùm differentiam quandam vniuerſaliſsimam præcipuarum operationum & potentiarum: cuiuſmodi differentia eſt inter vegetatiuas,ſenſitiuas, & intellectiuas potentias atque operationes,ſicut explicat artic. 1. quæſt. 78. D.Thomas.

Item ob eam cauſam non numerantur quoq; tot modi viuendi quot genera potentiarum, quia diuerſi modi viuendi diſtingui duntaxat ſolent penes ea genera potentiarum, quæ ita ſunt inter ſe ordinata vt prius poſsit inueniri ſeparatum à ſequente.Huiuſmodi autem potentiarum genera ſunt tantum quatuor, nempe potentia vegetatiua,ſenſitiua,loco motiua, rationalis. Nam vegetatiua eſt ſola in plantis. Senſitiua eſt etiam ſine

Universidad de Deusto
Biblioteca

motiua & rationali in quibusdam animalibus imperfectis. Motiua est quoque sine rationali in animalibus etiam perfectioribus se mouētibus. Rationalis denique non habet sibi adiunctam vllam perfectiorem. Appetitiua verò quæ ex quinq; superest, & inter illas est ordine tertia, non est huiusmodi. Nam sensitiua quæ illam ordine antecedit non potest inueniri sine illa. Est enim appetitiua potentia in omni eo in quo est potentia prior sensitiua, vt docet Aristoteles libro 2. de anima textu 27.

Est autem OBSERVANDVM, primum illum modum viuendi ex his quatuor, scilicet arborum & plantarum, quę viuant tantum & non sentiant, non omnibus Philosophis & hæreticis olim fuisse probatum. Nam Plato censuit, arbores & plantas, etiam sentire, vt testatur Theodoretus lib. 5. de curandis affectionibus Græcorum, qui est de natura hominis. Et in eodem errore fuerunt Manichæi, teste Augustino hæresi 46. addentes præterea habere animas rationales. Qui idcircò censebant esse homicidium vel folium vel fructū ex arbore decerpere. Contra verò alij Philosophi, vt Theodoretus illic refert, ne viuere quidem vllo modo arbores & plantas existimabant. Quibus videri fortè potest suffragari Augustinus lib. 7. super Genes. ad litter. cap. 16. Vbi loquens de modo quo mouentur & crescunt plantæ & arbusta: *Si hoc*, inquit, *solum esset in nobis sine sensu motuque illo spontaneo, non diceretur homo factus in animā viuam.*

SED certissimum apud Orthodoxos est plantas & arbores non adeò perfectas esse vt sentiant, ac multo minus vt habeant animas rationales sicut Manichæi delirant; neq; adeò imperfectas, vt sint prorsus omnis animæ ac vitæ expertes. Probatur PRIMVM ex Scriptura, quæ tum Genes. 1. tum alias passim, inter plantas & animalia discrimen facit, & vtrisq; passim anteponit hominem tanquam omnium Dominum, vtpote factum peculiariter ad Dei imaginem, quatenus est præditus ratione. SECVNDVM autem patet, Nam habent plantæ & arbores suum motum ab intrinseco, quo nutriuntur, & augescunt, & generantur virtute seminis. Quod ipsum est aliquo modo viuere, atq; ideò animam habere. Vnde AVGVSTINVS loco citato, *Mouentur*, inquit, *& arbusta non tantum vi extrinsecus impellente, veluti cùm ventis agitantur, sed illo motu quo intrinsecus agitur quidquid ad incrementum speciemq; arboris pertinet, quo ducitur succus in radicem vertiturque in ea quibus constat herbæ natura vel ligni: nihil enim horum sine interno motu. Sed iste motus non est spontaneus, qualis ille qui sensui copulatur ad corporis administrationem, sicut in omnium animalium genere, quam vocat Scriptura animam viuam.*

Ex quibus postremis Augustini verbis apparet quomodo illa alia eiusdem Augustini verba, quæ sunt obiecta, intelligi debeant. Cùm enim ait, si huiusmodi tantum plantarum motus in nobis esset, non fuisse dicturam scripturam *factum esse hominem in animam viuam*, minimè vult significare, quòd nullam reuera animam viuentem habeant plantæ, sed quod nō habeant illam perfectiorem & manifestiorem animam, scilicet quę habet sensum & spontaneum motum, quam solam consueuit Scriptura appellare animam viuam, quia in ea maximè vitæ operationes lucent. Quo etiam pertinent illa AVGVSTINI verba ibidem: *Non*, inquit, *videtur dictum, factus est homo in animam viuam, nisi quia sentire cæpit in corpore; quod est animatæ viuentisq; carnis certissimum indicium.*

PVNCTVM SECVNDVM.

Quomodo potentiæ Animæ distinguantur ab anima & inter se.

D. Thom. art. 1. & 3. quæst. 77.

TRES præcipuæ sunt hac de re sententiæ, quarum quælibet est probabilis. PRIMA est Durandi, qui in 1. distin. 3. quæst. 2. 3. & 4. non idem sentit in hac quæstione, de omnibus animæ potentiis. Nam potentias vegetatiuæ partis putat in illa quæst. 2. non distingui realiter ab anima, ac proinde, neq; inter se. Potentias autem sensitiuæ partis ait ibidem distingui realiter ab anima; atq; etiam inter se, excepto appetitu sensitiuo, quem putat non distingui realiter à potentia sensitiua cuius apprehensionem sequitur, cùm sit ei subordinatus, vt patet ex quæstione illa 4. numero 21. Potentias autem intellectiuæ partis puta intellectum, & voluntatem, & memoriam, arbitratur in illa quæst. 3. & 4. distingui realiter ab anima, sed non inter se; esse enim vnam & eandem potentiam ab anima distinctam, quæ secundùm diuersa officia seu actus quos habet, appellatur illis diuersis nominibus. SECVNDA sententia est, omnes potentias, & præsertim eas, quæ in sola anima insunt, vt intellectus & voluntas, non distingui realiter ab anima vel inter se, sed esse rem ipsam quæ est anima, vt habet varias operationes siue effectus. Ita Scotus in 2. dist. 16. quæst. 1. & Maior & Gabriel & alij Nominales eadem distin. in qua sententia quoad potentias intellectiuas est quoque D. Isidorus lib. 11. ethimolog. cap. 1. eiq; videtur suffragari Augustinus lib. 9. de Trinit. cap. 4. & lib. 10. cap. 11. TERTIA sententia est, distingui realiter omnes potentias tum ab anima, tum inter se, excepta tamen memoria & intellectu, quæ inter se quidem sunt re idem vt infrà quæst. 5. puncto 3. videbimus. Ita D. Thomas hîc art. 1. & 3. & Caietanus & communiter alij Thomistæ. Quæ sententia potest confirmari auctoritate diui Dionysij lib. de cœlesti Hierarchia cap. 11. vbi in Angelis ipsis, qui perfectiores sunt quàm anima rationalis, distinguit *essentiam, virtutem, & operationem*, tanquam res diuersas.

Quælibet autem sententia ex his est probabilis, neque aliqua illarum manifestè demonstrari potest,

potest, neq; magni etiam refert scire penitus quænam sit probabilior. PRIMA illa Durandi in eo quòd peculiariter ponit potētias vegetatiuæ partis, puta generatiuam, nutritiuam, & augmentatiuam, neq; ab anima, neq; inter se realiter distingui, probatur ex ratione à Durando, quod non nisi substantia potest esse immediatum principiū generationis substantiæ, atq; adeò neq; adgenerationis, quæ fit per nutritionem, per quam etiā consequenter ab eodem principio fit augmentatio, cùm plus substantiæ acquiritur quam perditur. Si enim accidens virtute substantiæ (vt alij dicunt) esset immediatum principium generationis & adgenerationis substantiæ; oporteret illud ad id moueri & applicari à substātia per aliquem motum, quod in proposito minimè fit. SED hoc argumentum facilè refelli potest. Nam sine tali aliquo motu potest accidens esse immediatū principium generationis & adgenerationis in virtute substantiæ, hoc ipso quod est quasi quoddam substantiæ organum. Itaq; nihil obstare videtur quo minus potentia generatiua & nutritiua, atq; adeò etiam augmentatiua sint quædam accidentia distincta ab anima & inter se, quæ sint nō propriè instrumenta (instrumentum enim non nisi per motum ad opus applicatur) sed quasi quædam organa animæ, ipsi coniuncta.

SECVNDA verò sententia præcipuè nititur eo fundamento, quòd frustra res multiplicantur, cùm potest vna & eadem res ad eosdem effectus sufficere. SED huic fundamento opponi potest, quòd maior est differentia operationum tum aliarum potentiarum, tum intellectus & voluntatis, quàm vt ab vna re proficisci sint putādę. Quædam enim facillimè quis intelligit, quæ difficillimè amat, &c.

TERTIA sententia nititur potissimum duabus rationibus quibus hîc vtitur D. Thomas. Prima ratio. Nulla potentia animæ est substantia. Ergo nulla potentia animæ est idem quod anima. Consequentia probatur. Nam anima est substantia. Antecedens item probatur. Quia nulla operatio animæ est substantia. Ergo neq; vlla potentia ad operationem; cùm actus & potentia sint eiusdem generis; saltem vbi potentia essentialiter ordinatur ad actum, sic, vt per illum definiatur; vt in proposito potentia operatiua definitur per suam operationem. Secunda ratio. Si anima est ipsa sua potentia, semper operaretur actu. At hoc non fit. Ergo, &c. Maior probatur, quia anima secundùm essentiam suam est actus & quiddam vltimum, quod essentialiter quidem non ordinatur ad aliquid vlterius, & sic si esset potentia, oporteret illam semper esse in actu operationis, ne alioqui esset ordinata ad aliquid vlterius quod nondum haberet.

SED hæ rationes non planè conuincunt potentias esse distinctas realiter ab anima, sed solùm formaliter. Ad PRIMAM enim dici potest, potentiam, licet formaliter non sit substantia, identicè tamen esse posse substātiam, sicut & alia quædam accidentia putantur quoq; à plerisque sectatoribus D. Thomę realiter & identicè esse idem quod substantia, vt Relatio, motus, &c. Ad SECVNDVM quoq; responderi potest, quòd quamuis formaliter anima, vt est forma, sit actus & non potentia ordinata ad operationem, materialiter tamen & identicè habet, quod simul sit potentia ad operationem qua interdum careat, sicut non malè obiicit quoque aduersus hanc rationem D. Thomæ Scotus loco citato, cui non omninò satisfacit hîc Caietanus.

NIHILOMINVS video sententiam illam postremam D. Thomæ esse in scholis magis probatam. Itaq; mihi quoque magis placet. Nam vero similius est, tantam differentiam operationum, quanta inter actus potentiarum, & etiam inter cognitionem & amorem est, à diuersis reipsa potentiis oriri, vt ante dictum est. Et quidem potentias sensitiuæ & vegetatiuæ partis, inter se & ab anima realiter distingui, certius est: quandoquidem (vt seq. puncto trademus) non tantum in anima insunt, sed simul in corpore atque adeò in composito, vel secundùm se totum (vt potentia tactus) vel secundùm aliquam ipsius partem, vt potentiæ cæteræ. Quanquam video intelligi posse, has quoq; potentias esse idem realiter cum anima saltem inadæquatè: Si nimirum quis dicat potentiam visus v. g. partim esse rem quæ est anima, partim rem quæ est illa pars corporis, in qua est facultas videndi, quatenus à composito ex anima & corpore secundùm illam partem corporis oritur operatio visionis. Sed probabilius est omnes potentias tum inter se, tum etiam ab anima realiter distingui vt dixi: tametsi nihil hac de re compertum sit euidenter.

PORRÒ ipsæ potentiæ inter se per actus & obiecta distinguuntur vt docet D. Thomas hîc art. 3. ex mente Philosophi lib. 2. de anima tex. 33. & explicat clarè & optimè Caietanus. Sūma est, quod non distinguuntur potentiæ per actus & obiecta à posteriori, cùm etiā ad actus comparentur tanquam ad finem; qui est vna ex causis neque etiam ita à priori, vt actus & obiecta sint intrinseca constitutiua & distinctiua potentiarum; vt rationale est constitutiuum & distinctiuum hominis: Sed quia per illa essentialiter definiuntur, tanquam per ea ad quæ est in potentiis ordo quidam essentialis intimus, seu transcendentalis.

PVNCTVM TERTIVM.

An omnes potentiæ sint in anima sola, tanquam in subiecto.

D. Thom. art. 5. & 8. quæst. 77.

DE Potentiis animæ vegetatiuæ inter omnes conuenit, eas non esse in sola anima sed in composito seu coniuncto, quod ex anima & corpore constat.

Universidad de Deusto
Biblioteca

stat. Nam certum est, operationes vegetatiuas esse compositi: Cuius autem est operatio eius est & potentia, vt dicit Philosophus libro de somno & vigil. cap. 1. Item conuenit inter omnes, intellectiuas potẽtias esse in sola anima. Nam vt suprà quæstione 1. dictum est, intellectio non est operatio corporis.

Sed de potentiis sensitiuis quæstio est, Vtrum in anima sola sint, an verò in composito? Nam Gregorius Ariminensis in 2. dist. 17. quæst. 3. in sola anima esse putat. Sed communis & vera sententia est eas esse in composito & non in sola anima, atque adeò exerceri per organum corporeum, tanquam per id, in quo inadæquatè est subiectiuè illa qualitas quæ est potentia sentiendi. Ita docet D. Thomas hîc art. 5. ex Philosopho lib. de somno & vigil. cap. 1. vbi is ait, *sentire non esse proprium animæ neque corporis, sed coniuncti, & potentiam esse eiusdem cuius est operatio*: quod idem docet lib. 1. de anima tex. 12. & 14. & lib. 2. de anima passim idipsum supponit.

Probatur hæc sententia PRIMO ex illo Apostoli ad Galat. 5. *Caro concupiscit aduersus spiritum*. Ex quo loco D. AVGVSTINVS lib. 10. sup. Genes. ad lit. cap. 12. ita disserit: *Ipsius concupiscentiæ carnalis causa non est in anima sola; sed multo minus in carne sola. Ex vtroque enim fit; ex anima scilicet quod sine illa delectatio nulla sentitur; ex carne autem, quod sine illa carnalis delectatio non sentitur*. Eadem autem ratio est aliarum potentiarum & operationum sensitiuarum. Vnde ibidem subiungit postea AVGVSTINVS: *Sic dicta est caro, cùm ait, Caro concupiscit, &c. quemadmodum dictum est auris audit & oculus videt*. Vnde in lib. de quantitate animæ cap. 25. ita sentiendi operationem definit: *Sensus est passio corporis per se ipsam non latens animam*. DEINDE probamus hoc ipsum ratione Aristotelis lib. 1. de anima vbi suprà. Nam experimur operationes sensitiuas non fieri sine quadam immmutatione & passione corporis; propter quod Aristoteles 2. de anima textu 118. affirmat *omne sentire esse quoddam pati*.

NEQVE argumenta Gregorij sunt firma. Solum enim probant, operationes sensitiuas esse principaliter quidem ab anima & in anima; quoniam ab anima habet corpus vt eæ operationes sint etiam ab ipso & in ipso; nec illas posset corpus habere nisi per animam informaretur, & ab ea quoq; illæ elicerentur, cùm habeant essentialem ordinem ad illam quæcunque sunt operationes vitales. Quæ omnia vltro concedimus ex sententia Aristotelis, qui lib. 2. de anima text. 24. ait, *Anima est id quo viuimus, sentimus, mouemur, & intelligimus primo*. Itemque Augustini loco citato, & libro 83. qq. quæst. 80. & aliis locis quæ Gregorius commemorat. Et ea ipsa causa est, cur pars illa corporis, vbi potentia aliqua ex his est, vocetur organum animæ. Manet tamen nihilominus, operationes sensitiuas verè esse à corpore & in corpore animato; idque non solum quia corpus recipiat species ad illas concurrentes, & per eas eliciat effectiuè vnà cum anima eiusmodi operationes, vt falsò dicit Gregorius, sed quia ipsum quoq; verè est subiectum illarum; sunt enim operationes vitales, ac proinde non nisi ab eo, in quo sunt, eliciuntur.

PORRÒ ex hac doctrina consequitur, Potentias sensitiuas non mansuras in sola anima separata, vt rectè docet D. Thomas artic. 8. Quando-quidem in morte hominis, illarum subiectũ proprium & adæquatum esse desinit, puta compositum ex corpore & anima. Item, quia cùm nõ possint exercere suas operationes sine cõsortio corporis, frustra in anima separata manerent. Manet tamen in ipsa anima quasi radix illarum, vt docet ibidem D. Thomas, quæ nihil aliud est quàm ipsa essentia animæ apta vt rursus sit subiectum eiusmodi potentiarum vna cum corpore quando illud resumpserit.

Gregorius autem Ariminensis vbi suprà consequenter sensit, mansuras has potentias in anima separata. Sed falsò & contra communem sententiam. NEC valet quod obiicit, consequens tunc fore, vt anima separata non cognoscat singularia; cùm hæc non cognoscat nisi per reflexionem ad phantasmata, quæ tunc nulla erunt, si nõ manebunt sensitiuæ potentiæ. RESPONDEMVS enim, alio modo quàm per reflexionem ad phantasmata cognituram animam separatam singularia; scilicet vel per species ei in illo statu diuinitus infundendas, vt vult D. Thom. infrà quæst. 89. artic. 4. vel etiam per species intelligibiles hîc acquisitas, quæ sint quoque directè repræsentatiuæ singularium, vt post explicabimus quæst. 7.

PVNCTVM QVARTVM.

An potentiæ oriantur & fluant ex essentia animæ, & quonam ordine.

D. Thom. art. 4. 6. & 7. quæst. 77.

TRIA breuiter hac de re asserimus ex doctrina D. Thomæ. PRIMO potentias animæ ab essentia animæ fluere, non quidem per aliquam actionem animæ propriè dictam, sed per simplicem vt appellant emanationem; quæ in hoc consistit, quòd talibus potentiis anima prædita est, quales ipsius essentiali perfectioni aptissimè conueniunt, ad eiusq; perfectionis complementum sunt debitæ.

SECVNDO asserimus, varium posse considerari ordinem inter animæ potentias, nempe triplicem. PRIMVM, vt referuntur ad animam tanquam ad earum subiectum. SECVNDVM, vt referuntur ad eam tanquam ad earum principium ex cuius perfectione fluunt. TERTIVM, vt referuntur ad sua obiecta.

TERTIO asserimus, iuxta PRIMVM ordinem, potentias nutritiuas ordine quodam generationis esse

nis esse priores sensitiuis, & sensitiuas intellectiuis. Nam subiectum, quatenus est aliquorum accidentium susceptiuum, est quiddam imperfectũ vt tale, cùm sit in potentia. Imperfectum autem ab imperfectis ad perfectiora progreditur. Sunt autem potentiæ nutritiuæ imperfectiores sensitiuis, & hæ intellectiuis. Iuxta SECVNDVM verò ordinem contrario modo se res habet: nam intellectiuæ potentiæ priores sunt sensitiuis, & hæ nutritiuis. Quia principium â quo aliud manat, vt sic, est quiddam perfectum; in quo, ordine quodam dignitatis eo aliquid est prius, quo est perfectius. Iuxta TERTIVM autem ordinem, peculiariter inter visum, auditum, & olfactum, consideratur ordo quidam, quo visus est prior quàm auditus; & auditus, quàm olfactus, vt docet D. Thomas art. 4. Nam etiam obiectum visus, puta *visibile*, est prius; vtpote vniuersalius, quàm obiectum auditus, puta quàm *sonus*, cùm visibile reperiatur in omni corpore etiam superiori, sonus autem solum in aëre: & sonus quoq; est prius quiddam & vniuersalius quàm obiectũ olfactus, nempe quàm sapor, cùm hic fiat ex commixtione aëris cum elementis aliis. Ac iuxta eundem ordinem generatim dici potest, potentias intellectiuas esse priores sensitiuis & sensitiuas nutritiuis; cùm obiectũ intellectiuarum sit vniuersalius quàm sensitiuarum, & sensitiuarum obiectum vniuersalius etiã sit quàm nutritiuarum, vt bene animaduertit artic. 4. Caietanus.

Porrò vt iuxta hos tres ordines aliæ potentiæ animæ considerantur vt priores & aliæ vt posteriores; ita censeri possunt posteriores fluere ab anima mediantibus prioribus, siue per priores. Quod nihil aliud est, quàm posteriores conuenire & quasi deberi animæ, vt est prædita prioribus.

Huc redit summa eius doctrinæ, quam pluribus verbis proponit & tractat D. Thomas hîc articulo 4. 6. & 7.

QVÆSTIO QVARTA.

De Potentiis vegetatiuis & sensitiuis in specie.

D. Thomas 1. part. quæst. 78. art. 2. 3. & 4. & quæst. 80. & 81.

PRIMO DICENDVM EST DE POTENTIIS VEGETATIVIS. SECVNDO de Potentiis sensitiuis cognoscitiuis seu apprehensiuis. TERTIO de Potentiis sensitiuis appetitiuis.

PVNCTVM PRIMVM.

De Potentiis vegetatiuis.

D. Thomas art. 2. quæst. 78.

POTENTIARVM Vegetatiuarum tres in primis species sunt. Nempe, Generatiua, Augmentatiua, Nutritiua, vt docet Aristoteles libro 2. de anima summa 3. cap. 1. tex. 34. & 37. *Generatiuæ* potentiæ obiectum est corpus animatum non idem numero in quo ipsa est, sed aliud simile specie, cui perfectionem suam Viuens communicat eo modo, quo potest; vt explicat Aristoteles lib. 2. de anima tex. 35. *Augmentatiuæ* potentiæ obiectum est, debita quantitas eius corporis animati, in quo ipsa est, vt patet ex philosopho lib. 2. de anima, summa 3. tex. 47. *Nutritiuæ* autem potentiæ obiectum est conseruatio substantiæ corporis animati in quo est, vt patet ex philosopho ibidem. Rursus *Generatiuæ* instrumentum est semen; aliarum duarum calor conuertens alimentum in substantiam viuentis, per quod etiam vsque ad debitam magnitudinem excrescit.

Atque ex his potentiis Generatiua est perfectior: tum quia habet pro obiecto bonum commune speciei, quod est præstantius; tum quia supponit subiectum perfectius. Perfecti enim est, generare posse sibi simile. Aliæ duæ potentiæ inseruiunt generatiuæ. Nutritiua autem, augmentatiuæ. Quæ omnia clarè D. Thomas explicat hîc articul. 2. quæst. 78. ex sententia Philosophi lib. 2. de anima, summa 3. cap. 1. & 2. Vbi latè de his rebus philosophi differunt. Nobis satis est, summatim rem indicasse, ne longius prætergredi videamur limites Theologicæ disputationis.

PVNCTVM SECVNDVM.

De Potentiis sensitiuis cognoscitiuis seu apprehensiuis.

D. Thom. art. 3. & 4. quæst. 78.

SENSITIVÆ potentiæ apprehensiuæ duplicis generis sunt; quædam exteriores, quædam interiores. EXTERIORES sunt *quinque illi notissimi sen-*

sus,

Universidad de Deusto
Biblioteca

sus, quorum partitio (vt AVGVSTINVS inquit libro de quantitate animæ capite 23.) *vetustissima est, & ferè in concionibus celebrata*: nempe Visus, Auditus, Olfactus, Gustus, Tactus. Quam diuisionem ponit quoq; Aristoteles lib. 2. de anima tex. 128. vbi etiam docet, nec plures nec pauciores quàm hos quinq; esse externos sensus. Cùm autem *sentire sit quoddam pati*, vt Aristoteles lib. 2. de anima tex. 51. docet, & confirmat item Augustinus lib. de quãtitate animæ capite 23. & 25. recte D. Thomas hìc quæst. 78. art. 3. differentiam istorum quinq; sensuum explicat ex diuerso modo, quo per illorum operationes immutatur seu patitur corpus.

Visus enim est potentia, cuius operatione patitur corpus ab obiecto visibili, spirituali duntaxat immutatione, per receptionem speciei intentionalis nulla mutatione naturali interueniente. *Auditus* autem est potentia, cuius operatione patitur corpus à sono, per receptionem speciei intentionalis, interueniente simul immutatione naturali secundùm motum localem, scilicet secundum percussionem aëris, ex qua sonus existit. *Olfactus* est potentia, cuius operatione immutatur intentionaliter corpus ab odore, interuenientę simul immutatione naturali à calore, quam oportet fieri in eo corpore quod exhalat aliquem odorem. *Gustus* est potentia, cuius operatione immutatur corpus intentionaliter à sapore, interueniẽte immutatione organi puta linguæ, per humorem qui est coniunctus cum sapore. *Tactus*, denique est potentia, cuius operatione immutatur corpus intentionaliter à primis qualitatibus, interueniente quoq; immutatione naturali organi ab iisdem qualitatibus; vt cùm manus tactu sentiens calorem, calefit, &c. De quarũ omnium potentiarum subiecto proprio seu organo, itemq; obiecto, & medio, differitur articulatim à Philosophis lib. 2. de anima à text. 51. vsq; ad finem libri.

QVOD autem in hac doctrina supponimus cũ diuo Thoma, nempe sensationem fieri per receptionem formarum siue specierum intentionalium obiecti, non est quidem certum: Nam Plato in Timæo, & Seneca libro 1. naturalium qq. putarunt, visionem fieri potius per extramissionem, vt etiam videtur dicere AVGVSTINVS libro de quantitate animæ cap. 23. cum ait, *visum per oculos sese foras porrigere*. Et quidam etiam ex Theologis eiusmodi species intentionales negant, vt Henricus Gand. quodlib. 5. quæst. 14. & Ocham in 2. q. 17. & 18. & Durandus in 2. dist. 3. quæst. 6. Est tamẽ longè probabilior & communior opinio illa, quã supponimus cum D. Thom. scilicet per receptionem eiusmodi specierum fieri sensationem. Atq; id omninò videtur Aristoteles velle lib. 2. de anima tex. 121. dùm ita inquit: *Oportet vniuersaliter de omni sensu accipere, quod sensus est id quod est susceptiuum formarum sine materia; vt Cera annuli sine ferro et auro recipit signum*. Vocat autem species intentionales obiectorum *formas sine materia*, quia nõ sunt naturales illorum formæ, sed eam tantum vim habent, vt vice illorum vnà cum potentia efficiant sensationem; quo ipso reputantur quasi ipsæ formæ obiectorum, & eatenus dicuntur species seu formæ intentionales tantùm. Sed hac de re cùm & incerta nec Theologica sit, non libet ita fusè disserere vt faciunt pro instituto suo Philosophi lib. 2. de anima. Solum affirmo, per huiusmodi specierum assertionem commodissimè explicari id quod est compertum experiẽtia: Nempe accidere, vt quamuis & obiectum sensibile existat, & potentia sensitiua perfecta & valens sit, tamen obiectum ab ea non percipiatur; Probabilissimum enim est, propterea hoc accidere, quia oportet vt obiectum certò quodam modo ad potentiam se habens, queat in illa imprimere speciẽ sui, cuius adminiculo possit à potentia percipi.

PORRO sensus INTERIORES ex sententia D. Thomæ quæst. 78. art. 4. & Auerrois 3. de anima, commento 6. & aliorum, sunt quatuor: Nempe, Sensus communis: Imaginatiua seu phantasia: AEstimatiua, quæ in homine vocatur etiam Cogitatiua: & deniq; Memoria, quæ in homine appellatur quoque reminiscentia. SENSVS COMMVNIS obiectum est quidquid per aliquem ex quinq; sensibus est sensibile; atq; etiam ipsæ sensationes siue operationes sensuum exteriorum; & differentia illarum, atq; obiectorum earundem; vt docet D. Thomas in illo art. 4. ad 2. & Aristoteles lib. 2. de anima tex. 136. Subiectũ autem huius sensus est sinus quidam anterioris partis capitis humidior: Est enim munus præcipuum sensus communis percipere species omnium sensibiliũ: humida autem facilè recipiunt.

PHANTASIÆ siue Imaginatiuę obiectum materialiter quidem est idem quod sensus communis, sed sub alia quadam ratione, nempe vt vnumquodque obiectum sensibile imprimit in anima speciem sui quæ perdurare quoque & conseruari possit. Est enim Phantasiæ munus conseruare & retinere species illas intentionales eorum sensibilium, quæ per sensum communem percipiuntur. Subiectum autem huius potẽtiæ est alter quidam sinus anterioris partis capitis siccior: Sicca enim facilius retinent.

AESTIMATIVÆ obiectum est, res sensibilis, vt naturâ sua conueniens aut nocẽs est animali sentienti: Vt cùm ouis per hanc potentiam apprehendit lupum vt pernicioſum sibi, gramen autem vt sibi conducibile. Quæ potentia in homine vocatur etiam Cogitatiua, quia vt est subordinata intellectui, habet quoque vim quandam ratiocinandi circa particularia, & ex eis in particulari concludendi quid sit conueniens aut noxium. Huius potentiæ subiectum est sinus quidam in media parte capitis.

MEMORIÆ obiectum materialiter quidem est idem quod æstimatiuæ sed vt est durabiliter seu diu perceptibile. Itaque species intentionales rerum quoq; conuenientium aut noxiarum hæc

potentia

potentia conseruat cum peculiari quadam facilitate & firmitate, & percipit quoq; ipsam rationem præteriti in particulari. Atq; in homine quidem appellatur hęc potentia quoq; Reminiscentia; quoniam propter coniunctionem quam habet in eadem anima cum intellectu, prædita est vi quadam conferendi inter se particularia, & ex eis colligendi atq; memorandi præterita. Huius potentiæ subiectum est sinus quidam in parte capitis posteriori.

Atq; harum omnium potentiarum numerum colligit D. Thomas hìc quæst. 78. ar. 4. ex eo quòd tot potentiæ sunt necessariæ animali, vt cum cognitione quadam possit applicare se ad obiecta exteriora, aut ea refugere etiam in obiectorum absentia; vt illa facere cernimus: Ac simul ex eo, quòd secundùm diuersas dispositiones corpora sunt facilè receptiua, & facilè conseruatiua formarum; vt humida melius recipiunt, & difficilius retinent; & è contrario sicca facilè retinent, & difficulter recipiunt. Itaq; cum potentiæ sensitiuæ interiores sint in organo corporeo; verisimile est, diuersam potentiam esse eam quæ peculiariter retinet species intentionales sensibilium, ab ea quæ eas percipit; id est, phãtasiam à sensu communi: & similiter memoriam quæ cum peculiari quadam firmitate retinet species intentionales rerum conducibilium aut noxiarum, ab æstimatiua quæ percipit earundem rerum species. Non nullis tamen videtur, tantum esse tres sensus interiores: ita scilicet vt phantasia siue imaginatiua non differat ab æstimatiua: sed probabilior & magis recepta est sententia D. Thomæ. Qua de re plura Philosophi lib. 3. de anima initio, vel secundùm diuisionem aliam lib. 2. in fine; atque etiam medici, ex quibus fusè admodum de sensibus disserit Christophorus Vega lib. 1. de arte medendi capite 5.

PVNCTVM TERTIVM.

De Potentiis sensitiuis appetitiuis.

D. Thom. quæst. 80. & 81.

IN homine, sicut in omni alio animali, esse appetitum sensitiuum, dubiũ non est, vt patet ex Philosopho lib. 2. de anima tex. 27. & D. Thoma hìc q. 80. art. 1. & 2. & quæst. 81. art. 1. Atque etiam huius appetitus in sacris literis passim mentio fit. Vt ad Galat. 5. *Caro concupiscit aduersus spiritum, &c.* Est autẽ hic appetitus inclinatio seu propensio quædam in res quarum formæ intentionales sunt apprehensæ per sensum, vt suprà quoq; quæst. 3. notauimus. Quanquam eius operatio non est tantum appetere quod apprehenditur vt conueniens, sed etiam respuere & auersari quod noxium & contrarium æstimatur: sed tamen denominatur ea potentia appetitus ab operatione sua potiſsima; quæ nimirum est appetitio.

Neque est hic appetitus vnica & simplex potentia, sed in duas potentias diuiditur: nempe in Concupiscibilem & Irascibilem, vt indicauit Philosophus lib. 2. de anima tex. 27. cùm dixit, *Appetitus concupiscentia est, & ira*, & docuit apertius Gregorius Nyssenus, seu potius Nemesius, lib. 4. philosophiæ, cap. 4. & Damascenus lib. 2. de fide orthodoxa cap. 2. & post hos diuus Thomas hìc quæst. 81. art. 2.

Per Concupiscibilem appetitum animal inclinatur in ea absolutè, quæ ipsi conueniunt, & repudiat sibi contraria. Per Irascibilem autem, resistit iis, quæ obstant & impediunt, quo minus assequatur ea quæ per concupiscibilem expetit. Quæ causſa est, cur Concupiscibilis obiectum dicatur esse bonum absolutè, quod sensu percipitur; Irascibilis autem, bonum arduum. Non enim sine quadam difficultate resistitur iis, quæ obstãt, quo minus animal fruatur rebus à se expetitis: vt animaduertere licet in pugnis animalium, quę, vt ait Aristoteles libro 9. de historia animalium, cap. 1. *De concupiscibilibus solent contendere, vt de cibis.*

Atq; vterque appetitus habet varias operationes suas, quæ & *passiones* vocantur. Sed de his passionibus commodiori loco disputabimus in secundo tomo in Ttactatu de actionibus humanis, vbi etiam de passionibus differit D. Thomas in 1. 2. suæ Summæ. Atq; etiam illic Disput. 2. disputabimus de illa quęstione, quam hìc quęst. 80. art. 2. fusè tractat Caietanus, scilicet vtrum obiectum appetibile, secundùm esse quod habet in apprehensione concurrat quoque effectiuè ad appetitionem; vel solùm formaliter & finaliter secundùm esse suum reale. Quo loco definiemus contra Caietanum non concurrere effectiuè, vt rectè asserit Capreolus in 2. distin. 25. quæst. vnica, concluſ. 3.

Porrò, Appetitus Concupiscibilis & Irascibilis, sic obtemperant Rationi superiori in homine, vt tamen eam aliquando anteuertant, eiq; resistant, sicut explicat D. Thomas hìc art. 3. q. 81. & videbimus in disput. de passionibus, & de peccatis. Et Concupiscibilis quidem, quatenus per illum expetuntur ea, quæ sunt delectabilia & grata corpori, peculiari vocabulo solet nominari *Sensualitas*, vt patet ex D. Augustinolib. 12. de Trinit. cap. 12. & 13. & explicat facilè D. Thomas hìc quæst. 81. articulo 1.

Universidad de Deusto
Biblioteca

QVÆSTIO QVINTA.

De Potentia intellectiua apprehenſiua.

D.Thomas 1.part. quæſt.79.

TRIA SVNT EXPLICANDA. PRIMO, QAENAM ET QVALIS potentia ſit intellectus. SECVNDO, Vtrum duplex intellectus diſtingui debeat, videlicet Agens & Poſsibilis. TERTIO, Vtrum intellectus poſsibilis ſit vna ſimplex potentia, an porrò multiplex.

PVNCTVM PRIMVM.

Quænam & qualis potentia ſit intellectus.

D.Thomas art. 1.

POTENTIA INTELLECTVS, QVAM inter alias animæ potentias numerat Philoſophus lib. 2. de anima, text. 27. cognoſci debet ex operatione ea, cuius immediatum principium eſt, Eſt enim omnis potentia immediatum principium operationis ſuæ; ac proinde potentia intellectus, immediatũ principium intellectionis. Intellectio verò eſt actio quædam immanẽs qua rerum quarumcumque naturas cognoſcimus menteq; percipimus. Proximum igitur atq; immediatum principium huius operationis immanentis eſt intellectus, habens pro obiecto naturam cuiuſcumque entis. Nec dubitari poteſt quin hac potentia ſit prædita anima hominis: quandoquidem experimur nos animo percipere atq; animaduertere naturas & rationes diuerſiſsimarum rerum extra totum etiam complexum obiectorum ſenſibilium. Hæc ipſa potentia intellectus nominari quoque ſolet Ratio & Mens, vt ſupponit D. Thomas hîc art.1.ad 1. Neque eſt re idem cum eſſentia animæ, ſed ab ea diſtincta, vt aſſerit hîc D. Thomas, & ſuprà quæſt.3.punct.2.de omnibus potentiis animę docuimus. Quanquam nonnunquam ipſa animæ eſſentia ab hac principali potentia ipſius, denominatur Intellectus & Mens. Vt ab Auguſtino libro 9.de Trinit.cap.4.& à Philoſopho lib.1.de anima, text. 65. cùm ait: *Intellectum eſſe ſubſtantiam quandam*, vt etiam notat D. Thomas hîc art. 1. ad primum.

Porrò cùm dicat Ariſtoteles libro 3. de anima, textu 12. *Intelligere eſſe quoddam pati*, conſequens eſt, vt ipſa etiam potentia intellectus, quas res cognoſcimus, ſit quædam potentia paſsiua, vt docet hîc D. Thomas art.2. Sed quomodo hoc accipi debeat, iam videndum eſt. Ac PRIMO quidem non ita accipiendum eſt, quaſi intellectio ſit tantùm quædam paſsio; & intellectus potentia tantùm paſsiua. Eſt enim intellectio quoque quædam actio immanens, ab ipſa potentia intellectus proficiſcens, tanquam à potentia actiua vitali, vt rectè aſſerit Caietanus hîc artic. 2. tametſi ea ipſa actio, cùm immanens ſit, quædam quoque eſt qualitas (vt notauit idem Caietanus) pertinens ad ſpeciem eam qualitatis, quæ *diſpoſitio* dicitur.

SECVNDO, neq; id ita accipiendum eſt, quaſi intellectio formaliter, vt intellectio eſt, ſit paſsio quædam. Etenim, cùm pati formaliter ſit quoddam recipere; intelligere autem formaliter ſit quidam potiùs ordo vltimus, ac vitalis tendentia mentis in rem, quæ intelligitur; putandum non eſt, Intelligere formaliter eſſe paſsionem; immò neq; etiam actionem, ſed potiùs quandam qualitatem ſeu diſpoſitionem vitalem, quæ rationem tum paſsionis tum actionis committatur, vt attigit hîc artic.2. rectè Caietanus. Quod enim hæc qualitas recipiatur in intellectu (quo pacto eſt paſsio) & eliciatur ab illo actiuè (quo pacto eſt actio) non eſt id quo propriè & formaliter anima intelligit; ſed id quo propriè intelligit, eſt ordo ille ſeu habitudo atque diſpoſitio vitalis vltima, qua ſe habet ad obiectum, & aduertit ac penetrat illud.

TERTIO, neq; putandum eſt, concurrere cum intellectione formaliter paſsionem aliquam talem, quæ ſit receptio alicuius entitatis ſuccedentis in locum alterius deperditæ, conuenientis aut nocentis ſubiecto. Nihil enim decedit animę noſtræ cùm intelligimus: ſed paſsio hîc interuenit communiter dicta, prout paſsio ſcilicet eſt receptio alicuius, ad quod erat ſubiectum in potentia, etiam ſi nihil ſubiecto decedat, vt explicat rectè D. Thomas hîc artic.2. & Albertus Magnus in lib. de Apprehenſione.

Remotis igitur his tribus modis, quibus accipi non debet, quod dicitur *intelligere eſſe quoddam pati, & intellectum eſſe potentiam paſsiuam*; nunc dicimus, dupliciter id verum eſſe. VNO modo concomitanter, quia intellectio ipſa materialiter eſt quædam paſsio, ſicut ante dictum eſt. ALTERO modo cauſſaliter, vt artic. 2. loquitur Caietanus:

quia

quia ſcilicet antecedit intellectionem quædam intellectus paſsio, qua oportet intellectum, per receptionem ſpeciei intelligibilis obiecti, fieri intentionaliter ipſum obiectum. Cuius rei rationem rectè petit Caietanus ex fundamento quodam poſito à D.Thoma 1.part. quæſt.14. art.1. videlicet hoc differre cognoſcentia à non cognoſcentibus, quòd cognoſcentia ſunt ita illimitata, vt non modò ſint ipſa id quod ſunt per ſuas formas, ſed etiam aliquomodo ſint illa alia, quæ cognoſcunt. Quod fit quando intentionales ſpecies ſeu formas cognoſcibilium recipiunt. Idque etiam confirmat Caietanus ſententia Auerrois lib.3.de anima, comment. 5. dicentis, *ex intellectu & intelligibili fieri magis vnum* (nimirum intentionaliter) *quàm ex materia & forma*; quia ſcilicet materia non etiam dicitur eſſe forma: Intellectus autem, atq; adeò ipſum intelligens, intentionaliter ſeu repræſentatiuè eſſe dicitur ipſum intelligibile, quatenus informatus ſpecie obiecti intelligibilis, concurrit ad intellectionem illius, vice & loco eius; ita vt verè idcirco dicatur pari notitiam non ſolùm à potentia, ſed etiam ab obiecto, concurrente nimirum ad notitiam per ſpeciem vicariam ſui.

Explicat quoq; ex hac ipſa doctrina rectè Caietanus, intellectionem non per accidens elici ab intellectu, vt per ſpeciem obiecti informato (ſicut elicitur calefactio ab aqua, vt per calorem informata) ſed omninò per ſe. Nam eſt actio vitalis, ab intellectu etiam, tanquam à cauſſa ſua per ſe pendens. Cuius ſignum eſt, quòd non eliceretur à ſola ſpecie, ſi hęc eſſet ab intellectu ſeparata. NEQVE obſtat quod intellectio in intellectu ipſo recipitur. Non enim propterea ſequitur, idem reſpectu eiuſdem eſſe agens & patiens. Tum quia intellectio non à ſolo intellectu procedit actiuè, ſed ab illo & ſpecie intelligibili: recipitur autem in illo ſolo. Tum quia, vt vult hîc artic.2. Caietanus, intellectio non procedit per actionem propriè ab intellectu, ſed ad eum modum quo grauitas, verbi gratia, ab eſſentia grauis, in qua etiam recipitur, id eſt, per quandam veluti emanationem. QVID ſit igitur intellectus quo anima noſtra eſt prædita; & quomodo ſit quædam potentia paſsiua; ac ipſum intelligere ſit quoddam pati; ita breuiter dixiſſe ſufficiat, ne quædam alia valde intricata & incerta de hac ipſa re perſequamur.

PVNCTVM SECVNDVM.

Vtrum duplex intellectus diſtingui debeat, videlicet agens & poſsibilis.

D. Thomas. art. 2. 3. 4. & 5.

NOMINE intellectus poſsibilis intelligimus in propoſito eam animæ facultatem, quæ poteſt recipere ſpecies intelligibiles obiectorum, & per eas obiecta intelligibilia cognoſcere, eo modo, quo dictum eſt puncto præcedente. Nomine autem Intellectus agentis, quandam aliam facultatem animæ, quæ poſsit illas ſpecies in intellectu poſsibili producere, atque adeò facere, vt intellectus poſsibilis ſit iam actu per eas ſpecies intentionaliter obiecta intelligibilia materialia, & vt ipſa obiecta per eaſdem ſpecies ſint actu intelligibilia, cùm non niſi in potentia eſſent antea intelligibilia, pro vt ſunt in re materialia & ſingularia.

Hoc poſito, ſententia Ariſtotelis eſt lib. 3. de anima, tex.17. & ſeq. & D. Thomæ hîc art. 3. & omnium Peripateticorum, ac Theologorum, excepto Durando in 1. diſtin.3. quæſt.5. diſtinguendum eſſe hunc duplicem intellectum in anima. Cuius ſententiæ fundamentum complecti ac explicare poſſumus hoc ſyllogiſmo hypothetico: Si intellectus noſter eſt in potentia, vt intentionaliter fiat actu obiectum ipſum intelligibile per receptionem ſpeciei illius, ad hoc vt illud intelligat: conſequens eſt, vt in anima noſtra ſit ille duplex intellectus, videlicet agens, & poſsibilis. Sed antecedens verum eſt. Verum igitur eſt & conſequens. Connexum, ſeu Maior propoſitio hypotetica probatur ex duobus enunciatis, quæ negari cum ratione non poſſunt.

PRIMVM eſt, quòd omni potentiæ paſsiuæ naturali reſpondet aliqua actiua, illi aptè proportionata, & eiuſdem ordinis, per quam ad actum reduci poſsit.

SECVNDVM eſt, quòd potentia actiua proportionata illi potentiæ paſsiuæ intellectus ad receptionem ſpecierum intelligibilium, non eſt ſolius Dei potentia, per quam omnia alioqui tanquam per cauſſam vniuerſalem reducuntur in actu. Neque etiam eſt eadem ipſa potentia Dei, vt ipſe ſolus creat animam, ſicut Angelos, quibus ſimul ab initio infudit ſpecies intelligibiles; nam anima eſt longè inferioris ordinis in genere intelligibilium; & ideò ab initio non debuit eſſe perfecta in eſſe intelligibili, vt Angelus, ſed in pura potentia, & tanquam *tabula raſa in qua nihil eſt depictum*, vt ait Ariſtoteles lib.3. de anima, tex. 14. Neque rurſus illa potentia actiua eſt alicuius Angeli; cùm Angeli nihil effectiuè alioqui producant in noſtra anima, vt ex ſuprà dictis diſputatione præcedenti, quæſtione prima patet; Neque etiam eſt ea potentia, obiectorum ipſorum ab anima noſtra intelligibilium; nam hæc obiecta aut ſunt materialia; & ſic minimè idonea, vt in intellectum immaterialem agant; aut immaterialia; & hæc vt non intelliguntur à nobis primariò & per ſe, ſed ſecundariò, & per obiecta materialia, (quæ primo & per ſe ſunt obiecta noſtri intellectus, eo quòd ipſi ex materia cõſtamus) ita etiam nec per ſe producunt in intellectu noſtro ſui ſpecies; ſed hæ colliguntur ex ſpeciebus rerum materialium eo modo, quo explicabimus infrà quæſtione ſeptima.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Itaque, cùm potentia paſsiua intellectus ad receptionem ſpecierum, neq; à ſolo Deo, neque ab aliquo Angelo, neque ab ipſis obiectis reducatur in actum, neq; appareat à quanam alia re extrinſeca in eum actum aptè reduci poſsit; reliquum eſt, vt reducatur ab aliqua eiuſdem animæ virtute ſeu facultate actiua, quam intellectum agentem nominamus. Et ſic patet, veram eſſe Maiorem illam propoſitionem hypotheticam noſtri ſyllogiſmi. MINOR autem, ſcilicet, verum eſſe antecedens in Maiori poſitum, nempe Intellectum noſtrum, vt obiecta ſua intelligat, eſſe in potentia ad hoc, vt per receptionem ſpecierum intelligibilium fiat actu ipſa obiecta intentionaliter, patet ex fundamento iacto puncto præcedente, videlicet oportere rem cognoſcentem eſſe etiam aliquo modo illa, quæ cognoſcit.

IN MODO autem explicando, quo intellectus hic agens producat ſpecies illas intelligibiles in intellectu poſsibili, quædam ſanè obſcuriſsimè dici ſolent à Theologis & Philoſophis. Vt quòd id facit intellectus agens abſtrahendo eas ſpecies ex phantaſmatibus; & conuertendo ſe ad phantaſmata; & illa illuminando; & eis tanquam inſtrumentis vtendo, &c. ſicut licet videre in prolixa de hac ipſa re diſputatione Caietani hîc art. 3. Qui modi loquendi, etſi declarandi gratiâ ſunt vſurpati, tamen obſcuraſſe magis, quàm declaraſſe rem ipſam videri poſſunt. Nam, vt ex ſententia & mente D. Thomæ infrà quæſt. 84. artic. 6. & 85. art. 1. ad 3. & 4. colligere licet, res tota in hoc conſiſtit, quod iam breuiſsimè dicam, ne prolixitate rem magis inuoluam.

INTER potentias cognoſcitiuas hominis, & maximè inter Phantaſiam & intellectum, cùm in eadem anima inſint, ea eſt ab ipſo naturæ auctore inſtituta ſubordinatio, vt nulla res ab intellectu percipi poſsit, quę vel ſecundùm ſe, vel ſecundùm aliquid quod ad eam habeat peculiarem ordinem ſeu reſpectum, non fuerit ſenſu & phantaſia perceptum; iuxta illa pronunciata Ariſtotelis: *Nihil eſt in intellectu quod non prius fuerit in ſenſu.* Item, *Neceſſe eſt, intelligentem phantaſmata ſpeculari.* lib. 1. Metaphyſ. cap. 1. & lib. 2. poſterior. text. 27. & lib. 3. de anima, text. 30. Hinc fit, vt quoniam productio ſpecierum intentionalium ad cognitionem ordinatur, nullius etiam rei ſpecies intelligibilis producatur in intellectu poſsibili ab intellectu agente, cuius rei vel ſecundùm ſe, vel ſecundùm aliquid ad quod habeat peculiarem reſpectum, non ſit etiam ſpecies ſenſibilis producta in ſenſu, atq; adeò phantaſma in Phantaſia.

Quod cum ita ſit; dupliciter intellectus agens in producenda ſpecie intelligibili pendet ab vſu phantaſiæ, atque adeò à phantaſmate, quod eſt ſpecies per quam phantaſia exercet ſuam ſenſationem. VNO modo ſubiectiuè ſeu materialiter ex parte ipſius animæ, in qua ſunt omnes hæ potentiæ: quatenus videlicet ea potentia animæ, quæ eſt intellectus poſsibilis, non poteſt recipere

A ſpeciem intelligibilem eius rei, cuius vel ſecundùm ſe, vel ſecundùm aliquid, quod habeat ad eam reſpectum, non etiam ſpecies ſenſitiua fuerit recepta in eiuſdem animæ potentia, quæ eſt phantaſia. ALTERO modo obiectiuè: quatenus non poteſt in intellectu poſsibili produci ſpecies intelligibilis repræſentatiua alicuius rei, cuius vel ſecundùm ſe, vel ſecundùm aliquid, quod habeat ad eam reſpectum, non fuerit etiam ſpecies repræſentatiua in phantaſia. Hoc tamen eſt hîc obſeruandum diſcrimen: quòd etſi eadem res per ſpeciem receptam in phantaſia, ſeu per phantaſma, & per ſpeciem intelligibilem repræſentatur; tamen per phantaſma non repræſentatur, niſi vt ſingularis & indiuidua, qualis etiam ſenſibus
B aliis percipitur; per ſpeciem autem intelligibilem repræſentatur in primis ſecundùm ſuâ quidditatem abſolutè, & vt à conditionibus indiuiduantibus & ſingularitate ſua abſtracta; eo quòd intellectus eſt cognoſcere rem quoque in vniuerſali.

PROPTER hanc igitur duplicem dependentiam intellectus agẽtis à phantaſmatibus in producẽdis ſpeciebus intelligibilibus, itemque differentiam ſpecierum intelligibilium & phantaſmatum in repræſentando, omnia illa dicuntur, quæ dixi obſcurè ſolere dici in explicando modo, quo intellectus agens producit in intellectu poſsibili ſpecies intelligibiles. Nam conuertere ſe ad phantaſmata, & ex eis ſpecies elicere, & eis
C in illarum productione tãquam inſtrumentis vti, dici poteſt, quatenus ab eis dependet tum materialiter, tum obiectiuè (vt dictum eſt) in illarum productione.

Illuminare autem phantaſmata, & ab eis abſtrahere ſpecies intelligibiles, dicitur, quatenus facit, vt per ſpecies à ſe productas appareat etiam & quaſi reluceat in vniuerſali, ac ſine conditionibus indiuiduantibus, illud idem, quod per phantaſmata repręſentatum minus clarè lucebat, cùm per illa repræſentaretur tantummodo, vt indiuiduum & determinatum, non autem vt vniuerſale. Neque alia myſteria his loquendi modis ſubiicienda ſunt, niſi velimus rem alioqui obſcuram & incertam, obſcuriorem & incertiorem reddere.

Atque ex hac explicatione facilè apparet, nullius eſſe ponderis, vel potiùs nullum habere locum argumenta Durandi, quibus is, vbi ſuprà intellectum agentem reiicit. SOLVM oportet ad illud præterea reſpondere, quod peculiariter obiicit, non magis oportere poni intellectum agentem, propterea quòd intellectus eſt in potentia obiectũ intelligibile; quam oportet ponere ſenſum agentem, propterea quod ſenſus quoq; eſt in potentia obiectum ſenſibile. Sed ſenſus agens nõ ideò ponitur. Ergo neque poni propterea debet intellectus agens.

RESPONDET enim ad hoc optimè D. Thomas hîc art. 3. ad 1. eſſe diſcrimen. Nam obiectum

ſenſibile, eſt actu ſenſibile prout eſt in re ipſa ſingulare, & determinatum, eo quòd ſenſus inprimis percipit ſingulare. Et ſic ipſum obiectũ ſenſibile & materiale poteſt producere ſpeciem ſui in ſenſu, qui eſt etiam quiddam materiale, cùm ſit actus organi corporei. At obiectum intellectus, quod primariò quidem eſt quiddam materiale, non eſt actu intelligibile prout eſt in re materiale & determinatum, cùm obiectũ debeat eſſe proportionatum potentiæ, & potentia intellectus non ſit actus materiæ & corporis: Et ſic non poteſt etiam aptè per ſe ſolùm producere ſpeciem intelligibilem, ſed debet ea produci ab alia immateriali virtute, puta ab intellectu agente, vt ante probauimus.

Porrò ex dictis ſequuntur tria. PRIMVM eſt, B intellectum agentem & poſsibilem, quandoquidem ſe habent, vt agens & patiens, diſtingui realiter, vt ſatis etiam D. Thomas indicauit hîc art. 4. ad 4. & clarius art. 7. & 10.

SECVNDVM eſt, Intellectum agentem non eſſe aliquid extra animam, ſed eſſe in ipſa anima, nõ minus quàm intellectum poſsibilem, vt probat D. Thomas hîc art. 4. & aſſerit Philoſophus lib. 3. de anima, text. 17. & 18. cùm docet: *In anima eſſe aliquid, quod eſt omnia fieri, & aliquid, quod eſt omnia facere.*

TERTIVM eſt, non eſſe vnum & eundem numero intellectum agentem in omnibus, ſed aliũ & alium pro diuerſitate animarũ, vt facilè oſtendit D. Thomas hîc artic. 5. ex eo quòd eſt quædam C virtus animæ, vt dictum eſt. Virtus enim ſeu facultas animæ, pro numero animarum, multiplicatur numero. Nec ſentio eſſe neceſſe prolixiori diſputatione rem hanc intricare, vt facit ferè Caietanus.

PVNCTVM TERTIVM.

Vtrum intellectus poſsibilis ſit vna ſimplex potentia, an porrò multiplex.

D. Thom. art. 6. & reliquis ſeptem.

RATIONEM de hac re dubitandi ſuppetit nobis varietas diuerſorum nominum, quæ tribui ſolent intellectiD uæ facultati animæ noſtrę, de quibus non immeritò quæri poteſt, an omnia vnam & eandem potentiam intellectus ſignificent, vel diuerſas, in quas intellectus is, quo intelligimus (puta poſsibilis) diuidatur. Nam dicitur facultas intellectiua habere vim quoq; memorandi præterita; itemq; appellatur Ratio; & Ratio ſuperior atq; inferior; & Intelligentia; & Intellectus Speculatiuus & Practicus; & in eadem dicitur eſſe Syndereſis; & Conſcientia.

Sed breuiter RESPONDEMVS cum D. Thoma hîc, hæc nomina non aliquas diuerſas potentias animæ ſignificare, ſed vel eandem potentiam

A intellectus poſsibilis diuerſis rationibus conſideratam, vel diuerſos eius actus, aut certè illius aliquem habitum, vel habitus; ac proinde intellectum poſsibilem non niſi vnicam & ſimplicem eſſe potentiam. Hoc autem patebit, ſi rationes & ſignificata ſingulorum huiuſmodi nominum ordine ac breuiter explanauerimus.

MEMORIA intellectiua, eſt ipſe intellectus poſsibilis, quatenus conſeruat ſpecies rerum præteritarum, earumque meminiſſe poteſt, etiam vt ſunt præteritæ. Et quidem quòd in eo intellectu conſeruentur intelligibiles ſpecies, tum etiam cùm actu intellectio non exercetur, docet Ariſtoteles lib. 3. de anima, tex. 6. & 8. & probat facilè D. Thomas hîc art. 6. contra Auicennam, & aſB ſerit benè Durandus in 1. diſt. 3. quæſt. 3. Idemque non obſcurè indicat D. Auguſtinus lib. 10. de Trinitate, cap. 11. & 12. & libr. 14. cap. 10. & 11. & libr. 15. cap. 20. ponens in mente memoriam, cum intelligentia, & voluntate.

QVOD autem poſsit hic intellectus recordari rerum præteritarum, ex fide certum eſt. Nam certum eſt, animas à corpore ſeparatas, ſenſus expertes, præteritorũ recordari, iuxta illud Luc. 16. *Fili recordare, quia recepiſti bona in vita tua, &c.* Et Iſaiæ 66. & Marc. 9. *Vermis eorum non moritur*, propter recordationem videlicet peccatorum, quæ impij in hac vita geſſerunt. QVOD autem intellectus quoq; recordetur rerum præteritarum formaliter, vt præteritæ ſunt, negat quidem D. Thomas hîc art. 6. quia non putat ſingularia materialia, quale ait eſſe præteritum, vt præteritum, poſſe cognoſci directè ab intellectu. Sed id affirmat, & rectè Scotus in 4. diſt. 45. quæſt. 3. & videtur eſſe ſententia Ariſtotelis libro de memoria & reminiſcentia. Ibi enim, eſſe memoriam præteriti, vt præteriti, confirmat eo exemplo, quòd recordamur nos cogitaſſe, Triangulum habere tres angulos æquales duobus rectis; id quòd minimè aut cogitare, aut meminiſſe poſſumus, niſi per intellectum.

ET quanquam D. Thomas hîc artic. 6. ad 2. diſtinguat inter præteritum actum ſingularem intellectus, & alia ſingularia præterita materialia; illumq; quia ſit immaterialis concedat poſſe per intellectum memorari, vt præteritum, non autem ſingularia materialia; tamen huius diſcriminis fundamentum, ſcilicet quod ſingulare materiale non poſsit directè cognoſci ab intellectu, non prorſus eſt firmum, vel ſecundùm rationem, vel ſecundùm Ariſtotelis ſententiam, vt infrà quæſtione 7. videbimus. ADDE, quòd res præterita, vt præterita non tantùm eſt quiddam ſingulare, vt videtur D. Thomas velle, ſed etiam poteſt concipi ratio præteriti in vniuerſali. ADDE etiam, quòd licet ratio præteriti, vt eſt quædam differentia tẽporis, cenſeri poſsit eſſe quiddam materiale, prout eſt re ipſa quædam pars motus rei materialis; tamen hoc quod eſt, rem eſſe præteritam, id eſt, rem extitiſſe in præterito tempore, formaliter ac

Universidad de Deusto
Biblioteca

propriè non est aliquid materiale, cùm etiam hic ordo ad tempus præteritum conueniat rei immateriali. Et sic, quamuis intellectus non possit cognoscere rem singularem materialem; tamen non ideò negandum esset, posse eum cognoscere & memorare rem singularem præteritam, vt præterita est.

NEQVE tamen per hæc contendo, memoriam intellectiuam esse omninò propriè memoriam. Potest enim nihilominus ob aliam quandam rationem defendi, quod D. Thomas hìc art. 6. vult, non esse illam omninò propriè memoriam etiam quatenus conseruat species. Ratio ea est, quoniam Aristoteles in libro de memoria & reminiscentia cap. 1. ait, memoriam esse potentiam memorandi præteritum, vt præteritum, atq; adeò in iis solis animalibus esse, quæ percipiunt tempus. Quo ipso vult, obiectum formale, & per se memoriæ esse rem præteritam, vt præteritam. Res autem præterita, vt præterita, non est per se, & formale obiectum intellectus, sed materiale, vt scilicet continetur sub communi ratione entis veri, quod est formale, & per se obiectum intellectus. Ita fit, vt quamuis intellectus, quia præterita memorat, & eorum species conseruat, rectè nominatur memoria, tamen non ita propriè memoria sit atq; est illa potentia, quæ in parte sensitiua dicitur memoria, eo quòd eius formale & adæquatum obiectum est res præterita, vt præterito tempore sensu aliquo percepta fuit. Quemadmodum, licet voluntas, vt per eam quis expetit bonũ delectabile, rectè nominari possit concupiscentia, tamen non est ita propriè concupiscentia, sicut est illa potentia appetitus sensitiui, quæ habet pro obiecto formali bonum delectabile.

Atque hoc ipsum de memoria intellectiua docuit Aristoteles libro de memoria & reminiscentia cap. 1. dicens: *Memoriam intellectiui quidem secundum accidens esse: per se autem primi sensitiui.* Nec pugnat cum his quod idem Aristoteles lib. quarto Physic. text. 131. dixit: *Solum intellectum posse numerare prius & posterius in tempore.* Hinc enim tantummodò sequitur, rationem quidem ipsam prioris & posterioris in actu signato non posse cognosci, nisi ab intellectu; potest tamen nihilominus ipsum prius & posterius temporis in actu exercito percipi etiam à potentia sensitiua bruti; quo pacto præteritam rem, vt præteritam, (id est, vt fuit in illo tempore, quod fuit prius) est obiectum formale, & per se memoriæ propriè dictæ, quæ est etiam in iis brutis, quæ cognoscunt tempus in actu, nempe exercito, vt Aristoteles in illo alio loco de memoria & reminiscentia docet. Atque ibi etiam Aristoteles expresè negat, memoriam esse præsentis, quod tamen sine vlla ratione, aut necessitate Magister sententiarum in 1. dist. 3. affirmauit.

Porrò quod etiam asseruimus, memoriam intellectiuam esse ipsum intellectum, & non potentiam re ab eo distinctam, vt falsò voluit Magister in illa dist. 3. facilè probat, tum Durandus in 1. distinct. 3. quæst. 3. tum D. Thomas hìc artic. 7. Nam res præteritæ, vt veræ sunt, continentur materialiter sub communi ratione entis veri, quæ est formale & adæquatum obiectum intellectus. Ergo ille ipse intellectus, cuius obiectũ formale est ens verum in communi, potest tendere in rem quoq; præteritam tanquam in vnum quoddam obiectũ suum materiale: cùm nulla suppetat ratio, cur ad percipiendam veritatem rei præteritæ, vt præteritæ, debeat esse in parte intellectiua peculiaris potentia, magis quàm ad percipiendas alias res veras quæ omnes ab vno & eodem intellectu percipiuntur. Neq; obstat, quòd intellectus memoria & voluntas communiter numerari solent, vt tres animæ potentiæ. Tres enim sunt, sed non omnes distinctæ realiter. Neque Augustinus locis suprà citatis Magistro fauet, vt facilè ostendit D. Thomas hìc art. 7. ad 1. Hæc de memoria.

RATIO autem est quoq; ipsemet intellectus, prout ratiocinatione quadam adhibita aliud ex alio per discursum intelligit. Vt enim ad eandem rem pertinet moueri ad terminum, & in termino quiescere; sic ad eandem potentiam intellectus spectat, ratiocinatione velut motu quodam intelligentiam rei inquirere, & in rei intelligentia conquiescere, vt explicat D. Thomas hìc art. 8. Et hinc est, quod Augustinus etiam lib. 3. super Genes. ad lit. cap. 3. ad eandem animæ facultatem refert nomen intelligentiæ & rationis.

RATIO SVPERIOR & INFERIOR, prout de parte intellectiua dicuntur, itidem sunt ipsemet intellectus. Nam Ratio superior appellatur intellectus, quatenus res æternas contemplatur, & ex eis regulas quasdam actionum humanarũ sumit. Ratio verò inferior nominatur idem intellectus, quatenus decernit quid sit temporaliter agendũ ex præscripto illarum regularum. Hoc est quod AVGVSTINVS, distinguens rationem superiorem & inferiorem, voluit, lib. 12. de Trinit. cap. 7. cùm dixit: *Rationem superiorem intendere rebus æternis conspiciendis aut consulendis: rationem verò inferiorem intendere rebus temporalibus.* Item cùm eodem libro cap. 4. dixit: *Rationem superiorem & inferiorem non nisi per officia distingui.* Quam doctrinam explicat facile D. Thomas hic artic. 9. Est autem OBSERVANDVM, quòd interdum quoq; cogitatiua potentia solet appellari Ratio inferior, quatenus ratiocinatur de particularibus, propter coniunctionem quam habet cum intellectu in homine: atque etiam tota pars sensitiua solet appellari Ratio inferior, prout obedire potest imperio intellectus & voluntatis. Sed nunc non ita de ratione superiore & inferiore loquimur, sed vt hæc nomina tribuuntur intellectiuæ parti ab Augustino, vt diximus.

INTELLIGENTIA nihilo magis diuersa potentia est ab intellectu, sed est actus ipsius, quo scilicet intelligit, vt declarat diuus Thomas hic

art.

art. 10. simul notans, intellectum, vt actu intelligit, solere à Philosophis appellari intellectum adeptum: atq; eum vocant quoq; intellectum in habitu, quando est præditus scientia, sed ea nondum vtitur; & præterea intellectum posibilem appellant, cùm tantummodò potest scire & intelligere; ac deniq; intellectum agẽtem, qui est alia potentia, cum reducat in actum intellectum posibilem, vt suprà dictum est. Quod si vocabulum etiam intelligentia quandoq; pro potentia accipitur, non alia potentia ea est, quàm ipse intellectus, quo res intelligimus.

INTELLECTVS SPECVLATIVVS, & PRACTICVS, ille ipse quoq; intellectus est, quo omne ens cognoscimus secundùm communem rationem veritatis, quæ est obiectum adæquatum eius. Nam sub hoc obiecto continentur obiecta practica, vt rectè D. Thomas explicat hìc art. 11. Vis autem quam habet intellectus practicus mouendi etiam per imperium voluntatem, & alias potentias ad opus, nõ ab aliqua peculiari potentia prouenit, sed ab eiusdem intellectus perfectione, qui, vt est directiuus voluntatis, potest prudenter aut imprudenter ita impellere ad opus. Item veritas quædam practica, quæ non consistit in conformitate intellectus cum re, sed in cõformitate actionis cum appetitu recto, non spectat ad aliquam peculiarem potentiam, sed ad habitum quendam intellectus practici, puta ad prudentiam eiusque actum, vt in materia de virtutibus tomo 2. dicemus.

SYNDERESIS item non est aliqua potentia, sed habitus potiùs naturalis, quo intellectus cognoscit prima principia practica; sicut habitus naturalis, quo intellectus cognoscit prima principia speculatiua, solet vocari Intellectus principiorum. Quod facilè ostendit D. Thomas art. 12. & patet ex eo, quòd potentiæ rationales habent se ad opposita, vt docet Aristoteles 9. Metaphys. tex. 3. Synderesis autem tantũmodò est de bono.

CONSCIENTIA denique nihilomagis aliqua peculiaris potentia est ab intellectu distincta, sed est propriè applicatio quædam scientiæ vniuersalis practicæ ad particulare aliquod obiectum, siue (quod idem est) vsus quidam scientiæ circa obiectum particulare. Itaq; est indicium, quo vel cognoscimus quidpiam nos fecisse aut non fecisse, quo pacto conscientia dicitur testificari: vel quid sit nobis faciendum, vel non faciẽdum, quo pacto conscientia dicitur ligare aut soluere: vel benè aut malè factum esse quod fecimus; quo pacto conscientia dicitur excusare, vel accusare, & remordere, &c. vt optimè explicat D. Thom. hìc art. 13. Vbi & rectè addit, aliquando etiam habitũ synderesis vel scientiæ, ex quo eiusmodi iudicia proficiscuntur, solere conscientiam nominari. Vt cùm ORIGENES lib. 2. in epist. ad Roman. dicit, *conscientiam esse Pædagogum animæ sociatum;* Et BASILIVS in lib. Prou. initio, *esse naturale iudicatorium;* Et DAMASCENVS libr. 2. de fide orthodoxa, cap. 12. *esse lucem intellectus nostri.* Et D. HIERONYMVS cũ in cap. 1. Ezech. dicit, *scintillam conscientiæ, quam* (inquit) *συντήρησιν Græci vocant, in Cain quoq;, postquam ciectus est ex Paradiso, non fuisse extinctam.*

QVÆSTIO SEXTA.

De Potentia appetitiua intellectiuæ Partis, hoc est, de Voluntate, & libero arbitrio.

D. Thomas 1. part. quæst. 82. & 83.

QVATVOR SVNT EXPLICANDA. PRIMO, QVAENAM ET qualis potentia sit voluntas. SECVNDO, Quomodo voluntas se habeat ad intellectum. TERTIO, An voluntas differat à libero arbitrio. QVARTO, An homo sit præditus libero arbitrio. Scripserunt autem de libero arbitrio ex veteribus nonnulli. BASILIVS sermonem vnum. AVGVSTINVS libros tres, & alterum de gratia & libero arbitrio. PROSPER item de gratia & libero arbitrio, ad Rufinum libros tres. FAVSTVS libros duos de gratia & libero arbitrio, de quibus suprà in materia de prædestinatione aliquid notauimus. Item ANSELMVS librum de concordia gratiæ & liberi arbitrij, & alium Dialogum de libero arbitrio. Item BERNARDVS librum de gratia & libero arbitrio, vt recentiores omittam. Nos puncta proposita de voluntate & libero arbitrio aggrediamur.

PVNCTVM PRIMVM.

Quænam & qualis potentia sit voluntas.

D. Thom. q. 82. art. 1. 2. & 5.

Universidad de Deusto
Biblioteca

VOLVNTAS humana, appetitus quidam eſt, quo ferimur actu elicito in bonum ab intellectu apprehenſum; ſicut appetitu ſenſitiuo ferimur in bonum apprehenſum à ſenſu. Quod voluit Philoſophus indicare lib.3.de anima,tex.42.cùm dixit,*voluntatem eſſe in ratione.* Hinc eſt, quòd æquè paret obiectũ voluntatis,quàm intellectus. Nam in omne ens ferri poteſt ſub ratione boni ab intellectu apprehenſi. Ex quo rurſus ſequitur,non diſtingui voluntatem in duplicem appetitum,videlicet in concupiſcibilem & iraſcibilem, ſicut diſtinguitur appetitus ſenſitiuus,vt q.4. vidimus. Bonum enim abſolutè conſideratum, quod eſt obiectum concupiſcibilis,& bonum vt arduum, quod eſt obiectum iraſcibilis, materialiter comprehenduntur ſub formali obiecto voluntatis, nempe ſub bono in communi. Quo fit,vt vna & eadem potentia voluntatis in vtrumque tendat, quatenus vtriq; conuenit communis ratio boni; ſicut idem viſus percipit album & nigrum,quatenus vtriq; conuenit ratio coloris,vt rectè D.Tho. docet art.5. Et nihilominus tamen quatenus voluntas tendit in bonum, vt abſolutè conuenit homini, poteſt nominari appetitus concupiſcibilis; Vt autem tendit in bonum vt arduum, iraſcibilis. ſicut ibidem notat diuus Thomas. ad 2. Ac de voluntate vt iraſcibilis & concupiſcibilis nominatur,videtur Hieronymus loquutus in ca. 13. Matth. cùm ſic ſcribit: *In ratione poßideamus potentiam, In Ira odium contra vicia, In Deſiderio cupiditatem virtutum.*

PORRO voluntas hæc humana eiuſmodi potentia eſt, vt in nullum quidem obiectum cautè ipſa feratur;in aliqua verò naturaliter & neceſſariò quoad ſpecificationem, aut etiam quoad exercitium, vt in Deum clarè viſum in cœleſti patria;& in pleraq; liberè;ſic,vt poſitis omnibus requiſitis ad ea expetenda,poſsit illa appetere & nõ appetere,aut etiam appetere contraria. Quę omnia vberius explicat D.Thomas 1.2.q.10. licet hîc etiam art.1.& 2. huius doctrinæ fundamenta tradat. Itaque commodius de his diſputabimus tomo 2. in Diſput. de voluntario.

PVNCTVM SECVNDVM.

Quomodo voluntas ſe habeat ad intellectum.

D. Thom. art. 3.& 4.

DVPLEX habitudo voluntatis ad intellectum ſtatuitur hîc à D. Thom. ALTERA eſt,quòd voluntas mouet intellectum quoad exercitiũ,vt docet art.4. tametſi intellectus viciſsim mouet voluntatem quoad ſpecificationem actus, ſcilicet oſtendendo ei finem &obiectum in quod tendat. Quæ doctrina tota explicatur à D.Tho.1.2.q.no-

A na in Tractatu de voluntario, vbi &nos opportunius de illa diſſeremus.

ALTERA habitudo eſt, quòd ſimpliciter quidem & abſolutè intellectus præſtantior potentia eſt quàm voluntas,vt docet D.Tho. hîc ar.3.& aſſerit quoq; Paludanus in 4.diſt.49.q.3.& Durandus eadem diſt.q.4.&Caietanus hîc &cõmuniter alij D.Tho.ſectatores,contra Scotũ in 4. diſt.49. q.4.& alios. Quanquam fatendum eſt, non eſſe hoc ſatis exploratum;eſt tamen valde probabile. Tum quia intellectui conuenit imperare voluntati,& ita quidem,vt recto imperio intellectus oporteat voluntatis actum eſſe conformem, vt ſit bonus,ſicut patet ex Ariſtotele lib. 2. Ethic. ca. 6. & ex Auguſtino lib.1.de libero arbitrio,c.8.Tum B quia vt natura prius eſt *intelligere* quàm *velle* ſic videtur ipſa potentia intellectus, eiuſq; perfectio propinquior & vicinior eſſe primæ & maximæ perfectioni animæ,quæ continetur videlicet ipſius animæ eſſentia.

Probat etiam hanc intellectus prętſtantiam D. Thomas ea ratione quòd obiectum illius eſt ſimplicius & abſtractius, quàm obiectũ voluntatis. Obiectũ enim intellectus eſt ipſa ratio entis boni hoc eſt, quidditas entis boni, vt abſtrahit ab exiſtentia,ſicut hîc interpretatur Caietanus. Obiectum autem voluntatis eſt ens bonum non niſi vt in actu exercito exiſtit(vt idem Caietanus inquit) quia perinde rẽ intelligimus,ſiue exiſtat,ſiue non exiſtat:appetimus autẽ nõ niſi vt exiſtat, vel quatenus exiſtit. C Quam differentiam non tam ratione,quàm experientia videmus,inquit Caietanus. Quanto autem aliquid eſt ſimplicius & abſtractius,tanto eſt nobilius,inquit D. Thomas.

Hanc tamen rationem variè oppugnat Scotus vbi ſuprà. Et certè difficilis eſt. Tum quia non omne id quod eſt abſtractius & ſimplicius,eſt etiã perfectius (vt patet in prædicatis ſubordinatis, quorum magis contracta & compoſita,ſunt perfectiora,vt homo quàm animal,&c.) Tum quia bonum, quod eſt obiectum formale voluntatis, nõ magis coarctari videtur ad exiſtentiam quàm verum,quod eſt obiectum intellectus.Nam æquè ratio Boni ac ratio Veri, eſt paſsio tranſcendens entis,atq; adeò æquè latè patet ac illa. Quo fit,vt D nec habeat intellectus vniuerſalius obiectum quàm voluntas, propter quod ſit potentia perfectior. Nam etiam ipſa rei quidditas vt abſtrahit ab exiſtentia,habet rationem boni,&vt talis prę-cisè poteſt amari(licet non etiam amore concupiſcentiæ expeti,) vt oſtendi ſuprà diſput. 1. q. 4. Nec ſanè videtur Caietanus illud argumentũ D. Thomæ ſatis firmare, quantumuis pro illius defenſione multa hîc ſcribat.

Eſt tamen, vt dixi, ſententia D. Thomæ propter alias rationes valde probabilis. Et quidquid ſit de comparatione ipſarum potentiarum intellectus &voluntatis;tamen certum eſt,aliunde accidere,vt quidam actus ac habitus voluntatis ſint perfectiores, quàm quidam actus & habitus intelle-

tellectus,& è contrariò. Charitas enim perfectior eſt quàm fides, vt apertè docet Apoſtolus 1. Corinth.13.& fides diuinitus infuſa, quæ in intellectu eſt,perfectior eſt,quàm aliqua virtus moralis acquiſita.

PVNCTVM TERTIVM.

An voluntas differat à libero arbitrio.

D. Thom.art. 2.3.& 4.

RECTE docet D. Damaſcenus libr.3. fidei orthodoxæ,cap.14. & D. Thomas hîc art. 4. liberum arbitrium re B non differre à voluntate,ſed eſſe voluntatem ipſam, vt per eam liberè poſſumus eligere hoc aut illud medium ad finem. Hoc ipſum videtur quoque ſenſiſſe AVGVSTINVS libro 7. Confeſſ. cap. 3. cùm ait, *liberum voluntatis arbitrium cauſſam eſſe peccati.* Et li.2.de peccatorum merit.& remiſſ.cap.18. cùm ait: *Voluntatis arbitrium huc atq; illuc liberum flecti.*

Ac probatur hæc aſſertio ratione ducta ex doctrina D. Thomæ in 2.& 3.articulo huius quæſtionis,hoc modo:Si liberum arbitrium non eſt habitus aliquis,neque actus, ſed potentia; voluntatem illud eſſe fatendum eſt. Sed verum prius. Verum igitur & poſterius. Maior probatur, nam ſi potentia eſt; cùm habeat pro obiecto bonum & C appetibile, potentia appetitiua eſt; nec tamen conſequens ſenſitiuam cognitionem, cum non ſit in brutis;ergo conſequens intellectionem;cuiuſmodi potentiam appetitiuam nominamus voluntatem. Minor autem probatur. Nam cùm liberum arbitrium ſit quiddam permanens, & durabile; non eſt actus; & cùm ſit quiddam quo poſſumus indifferenter benè & malè vti; non eſt habitus. Habitus enim ſunt quibus vel benè tantùm, vel malè tantùm, vtimur,quantum eſt ex ipſa natura habitus,vt patet ex Philoſopho 2. Ethi. cap.6.Reliquum eſt igitur vt liberum arbitrium ſit ea potentia appetitiua,quæ eſt voluntas, ſicut concluſimus.

Neque obſtat PRIMO, quòd nomen ipſum liberi arbitrij,actum potius ſignificare videatur ex ſua prima inſtitutione. Hoc enim non impedit, quo minus ad ſignificãdam quoq; facultatem liberè eligendi accommodari potuerit, quomodo id vocabulum vſurpatur à Philoſophis & Theologis. Neque obſtat SECVNDO, quòd vox etiam *arbitrij*, potius indicare videatur aliquid pertinẽs ad intellectum, cuius eſt videlicet arbitrari, & iudicium quoddam de agendis ferre. Nam cõmodè etiam ea vox tribuitur ei facultati , cuius vſus prę-ſupponit quidem actum intellectus licet propriè non intellectus, ſed voluntatis actus ſit. Præſupponit enim vſus liberi arbitrij, puta electio libera, conſilium, definitionemque rationis de a-

A gendis. Quam ob cauſam Philoſophus lib.3. Eth. cap.2.dixit,electionem eſſe *deſiderium conſiliabile.* Neque obſtat TERTIO, quòd D.Bernardus initio libri de libero arbitrio,dicit, liberum arbitrium eſſe *habitum animæ liberum.* Vſurpat enim vocabulum habitus latius, prout ſignificat quamcunq; animæ habitudinem ad actum, qualis etiam cernitur in quauis animæ potentia, vt exponit D.Thomas art.2.ad 2.

Eſt autem OBSERVANDVM, quòd licet hoc ita ſit,tamen ſi quis contra aſſereret, liberum arbitrium eſſe potius formaliter potentiã intellectus,vt cum quadam indifferentia proponit voluntati aliquid expetendum, contentio eſſet ſolùm de nomine. Nam quod ad rem attinet, conuenit inter omnes,ad vſum liberi arbitrij vtramque potentiam, ſcilicet intellectum & voluntatem,cum indifferentia quadam & indeterminatione concurrere; vtra verò potentia ex his potius ſignificetur propriè & formaliter per vocabulum liberi arbitrij,quæſtio eſt ſolùm de ſignificatione nominis. In qua quæſtione probabilius eſt quod iam aſſeruimus, ſignificari potius eo vocabulo voluntatem,& connotari intellectum; ſicut ipſa etiam voluntas magis propriè & formaliter eſt & dicitur libera, tametſi radix libertatis eius ſit poſita in indifferentia illa,cum qua intellectus voluntati proponit,quod eſt expetendum.

OBSERVETVR etiam, quòd etſi D.Thomas art.3.& 4.aſſerit,propriè quidem & principaliter liberum arbitrium eſſe voluntatem,vt liberè poteſt eligere media ad finem, tamen communiter à Philoſophis & Theologis ſolet id vocabulũ extendi ad ſignificandam voluntatem , vt poteſt liberè elicere quemcumque ſuum actum, ſiue circa media,ſiue circa finem. Nam & actus charitatis erga Deum dicitur à Theologis actus liberi arbitrij,tametſi hic actus,ſit circa finem.

PVNCTVM QVARTVM.

An homo ſit præditus libero arbitrio.

D. Thom. art. 1.

QVATVOR hac de re ſunt ſententiæ, ex quibus tres ſunt hæreticæ, & vna Catholica ac tenenda. PRIMA eſt, hominem ad nullas omninò actiones pollere libero arbitrio, ſed omnia quæ agit, agere abſoluta quadam neceſsitate. Hęc fuit ſententia Simonis Magi, Clemente teſte libro 3. Recognitionum. Item Marcionis & Hermogenis, teſte Tertulliano lib. de anima, cap. 10. Item Bardeſanis,teſte Auguſtino libro de hæreſibus, cap. 35. Item Manichæi, teſte eodem Auguſtino ibidem,capite 46.& Hieronymo, in præfatione libri contra Pelagianos.Item VViclefi,vt patet ex ſeſsione octaua Concilij Conſtantienſis,artic. 27.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Item Martini Lutheri in assertione articulorum suorum, art. 36. Vbi approbat quod Vviclefus dixit, *omnia de necessitate absoluta euenire.* Ac ibidem ait: *liberum arbitrium esse titulum sine re*, cùm antea dixisset, *esse rem de solo titulo.* Item Caluinus in vniuersum reiicere videtur liberum arbitrium lib. 2. Instit. cap. 2. Sect. 4. & 8. vbi adeò illud insectatur, vt ne vocem quidem liberi arbitrij in Ecclesia ferendam esse arbitretur.

SECVNDA sententia in altero extremo posita fuit Pelagianorum, qui contenderunt, hominem habere liberum arbitrium, per solas suas naturales vires sufficiens ad omnes omninò actiones eliciendas, quæ necessariæ sint ad salutem, nec esse ad id homini gratiam supernaturalem necessariam, sed solùm conducere, vt facilius eiusmodi actiones salutares exercere possit: vt patet ex Augustino lib. de hæres. cap. 88.

TERTIA sententia est, habere quidem hominem liberum arbitrium ad actiones ciuiles & externas, quæ spectant ad communem conuictum & societatem hominum, sed nullo modo ad actiones spirituales, præsertim eas, quibus homo coram Deo iustificatur: nam habere se hominem in huiusmodi actionibus merè passiuè, Deo solo eas in eius animo efficiente. Ita docuit posteà Lutherus in visitatione Saxonica, & Melãchthon in Apologia Confessionis Augustanæ, art. 16. tametsi antea liberum arbitrium absolutè negauerat in locis communib. ca. de libero arbitrio. Ita quoq; Chemnitius in examine sess. 6. Concilij Tridentini, ca. 5. & Canone 4. 5. & 6. & alij passim Sectarij hoc tempore, exceptis quibusdam rigidis (vt vocant) nimiumque Stoicis Lutheranis.

QVARTA sententia, eaque sola Catholica & verissima, est, habere hominem liberum arbitrium ad omnes omninò actiones (in quo discrepat à prima & tertia sententia hæretica) ita tamen, vt illud non per suas solas naturales vires ad omnes actiones sufficiat (in quo discrepat à secunda sententia hæretica) sed ad quasdam supernaturali adiutorio gratiæ indigeat, atque inprimis ad eas quæ sunt spirituales, & quibus homo assequitur proximè diuinam gratiam, vt ad fidei, charitatis, pœnitentiæ motum, &c.

Et quidem quòd sic ad omnes actiones habeat homo liberum arbitrium, vt ad quasdam indigeat adiutorio supernaturalis gratiæ, non hîc, sed in disputatione de gratia probandum est contra Pelagianos. Quod autem habeat liberum arbitrium ad omnes omninò actiones aliquo tandem modo, scilicet vel sufficiens per se, vel cum gratiæ adiutorio, probatur contra primam & tertiam sententiam primò ex pluribus Scripturæ locis. Qui omnes ferè reuocari possunt ad sex classes.

PRIMA classis continet eos locos, in quibus significatur, esse in hominis arbitrio & potestate actiones humanas sine vlla exceptione illarum. Vt Deut. 30. *Mandatum quod ego præcipio tibi hodie, non supra te est, etc. sed iuxta te est sermo valde in ore tuo, & in corde tuo, vt facias illum.* Et Psalm. 94. *Hodie si vocem eius audieritis, nolite obdurare corda vestra, etc.* Et Prou. 4. *Rectos cursus fac pedibus tuis, et vias tuas dirige.* Et Eccles. 15. *Deus ab initio constituit hominem, & reliquit eum in manu consilij sui. Adiecit mandata & præcepta sua. Si volueris mandata seruare, conseruabunt te, & in perpetuum fidem placitam facere. Apposuit tibi aquam & ignem. Ad quodcunq; volueris porrige manum. Ante hominem vita & mors, bonum & malum: quod placuerit ei dabitur illi.* Et Matt. 7. *Aut facite arborem bonam, et fructus eius bonos, aut facite arborem malam & fructus eius malos, etc.*

SECVNDA classis continet eos locos, in quibus Deus homini præcipit, aut eum hortatur vt se ad ipsum conuertat, & piè viuat, & mandata impleat; quod esset absurdum, nisi id esset situm in hominis libera potestate. Vt Zach. 1. *Conuertimini ad me & ego conuertar ad vos.* Eccles. 12. *Deum time, & mandata eius obserua, etc.* Matth. 19. *Si vis ad vitam ingredi, serua mandata, etc.*

TERTIA classis continet eos locos, in quibus rectè facta hominum laudantur, & malefacta vituperantur; id quod fieri minimè deberet, si ea non sunt in hominis libera potestate. Vt Matt. 5. *Beati pauperes spiritu, etc.* Et Luc. 12. *Beati serui illi quos cùm venerit Dominus inuenerit vigilantes.* Et Psal. 118. *Maledicti qui declinant à mandatis tuis, etc.*

QVARTA classis continet eos locos, in quibus significatur, fore, vt cuncta hominum facta Deus adducat in iudicium, vt bona remuneret, & mala puniat. Quod minimè iustè fieret, si non liberè ab hominibus fiunt. Vt Eccles. 12. *Cuncta quæ fiunt adducet Dominus in iudicium, siue bonum, siue malum sit.* Et 2. ad Cor. 5. *Omnes enim nos manifestari oportet ante tribunal Christi, vt referat vnusquisq; propria corporis prout gessit, siue bonum siue malum, etc.*

QVINTA classis continet eos locos, in quibus significatur, Deum expectare consensum & cooperationem hominis cum adiutorio gratiæ, vt ipsi salutem impertiatur. Vt Isaiæ 1. *Si volueritis & audieritis me, bona terræ comedetis.* Et 2. ad Tim. 2. *Si quis ergo emundauerit se ab his, fiet vas in honorem sanctificatum & vtile Domino.* Et Apoc. 3. *Ego sto ad ostium & pulso, si quis aperuerit mihi, intrabo ad illum, etc.*

SEXTA classis continet eos locos, in quibus Deus quæritur, quòd homo non prębeat ei suum consensum. Vt Prou. 1. *Quia vocaui & renuistis, etc. ego quoq; in interitu vestro ridebo.* Et Isa. 65. *Expandi manus meas tota die ad populum incredulum, etc.* Et Matth. 23. *Quoties volui congregare filios tuos, quemadmodum gallina congregat pullos suos sub alas, & noluisti, etc.*

SECVNDO probatur ex Ecclesiæ Catholicæ consensu, quem licet animaduertere ex orthodoxis Conciliis. Nam in Concilio Palestino ipse Pelagius damnare coactus est quod asseruerat, *nõ esse liberũ arbitrium ad actiones eas, ad quas gratia Dei indigeat*, vt memorat Augustinus epist. 106. Et in

Conci-

Concilio Arausicano, canone 13. liberum arbitrium hominis per peccatum *non sublatum sed infirmatum* esse dicitur. Et in Concilio Trident. sess. 6. ca. 5. & can. 4. 5. & 6. luculenter illud ex orthodoxa sententia asseritur.

TERTIO probatur ex communi sententia orthodoxorum Patrum, tum Græcorum tum Latinorum. IRENAEVS lib. 4. c. 9. *Homo*, inquit, *liber in arbitrio factus, & suæ potestatis, ipse sibi causa est, vt aliquando quidem frumentum, aliquando autem palea fiat.* Et eodem libro, cap. 29. *Quod erat semper liberum, & suæ potestatis, in homine seruauit Deus, vt iustè damnentur qui non obediunt, etc.* Et eodem libro, cap. 71. & 72. liberum arbitrium ex professo probat, adducens illud testimonium quo vsi sumus, *Quoties volui congregare filios tuos, etc.* Matth. 23.

CLEMENS Alexandrinus lib. 1. Stromatum: *Dicit Propheta*, inquit, *si velitis & audieritis me, bona terræ comedetis; in nobis situm esse arguens, & eligere et declinare.* Et ibidem: *Defectio, & recessus, & inobedientia sunt in nostra potestate, sicut etiam est in nostra potestate obedientia. Quocirca iudicantur quæ sunt voluntaria, non iudicantur autem quæ sunt inuoluntaria.*

IVSTINVS Apolog. 1. *Nulla*, inquit, *laude quidquam esset dignum, nisi esset ad vtrumq; flexibile.* Et Apolog. 2. *Nisi homines*, inquit, *possent suo arbitratu turpia fugere, et honesta sectari; extra culpam foret quidquid agerent.*

ORIGENES homil. 12. in numeros, tractans illa verba: *Et nunc Israël, quid Dominus poscit à te nisi vt timeas illum, etc. Erubescant*, inquit, *illi hæc verba, qui negant liberum arbitrium. Quomodo posceret Deus nisi haberet homo in sua potestate, quod Deo poscenti deberet offerre?*

In eandem sententiam (ne longum faciam) loquuntur ex Græcis Athanasius oratione contra Idola, & libro de Incarnatione Verbi. Et Eusebius Cæsarienſis libr. 6. de præparatione Euang. cap. 5. Et Basilius in illud Isai. 1. *Si volueritis & audieritis me.* Et D. Gregorius Nyssenus in libro de opificio hominis, cap. 16. & oratione Catechetica, cap. 5. Et diuus Gregorius Nazianzenus Apologetico 1. & oratione in Christi natiuitatem. Et diuus Epiphanius contra hæresin 16. & 64. Cyrillus Hierosolymitanus Catechesi 4. Cyrillus Alexandrinus libro 3. & 8. contra Iulianum. Chrysostomus homilia 6. super Matthæum. Theophilus Alexandrinus lib. 3. paschali. Damasc. lib. 2. de fide, c. 25. &c.

Ex Latinis autem antiquissimus TERTVLLIANVS lib. 2. contra Marcionem ita scribit: *Oportebat imaginem & similitudinem Dei, liberi arbitrij, & suæ potestatis institui, in qua hoc ipsum imago & similitudo Dei deputaretur, arbitrij scilicet potestas & libertas.* Et libro de Anima, cap. 10. *Definimus*, inquit, *animam Dei flatu natam, immortalem, etc. liberam arbitrij.*

CYPRIANVS lib. 3. ad Quirinum contra Iudeos, cap. 52. *Credendi*, inquit, *vel non credendi libertatem in arbitrio positam, patet in Deuter. cap. 30. Ecce dedi ante faciem tuam, vitam & mortem: bonum & malum. Elige vitam tibi vt viuas. Item apud Isaiam, cap. 1. Si volueritis & audieritis me bona terræ comedetis. Si autem nolueritis & non audieritis me, gladius vos consumet.*

LACTANTIVS lib. 4. institutionum, cap. 11. *Pius*, inquit, *erga suos Deus ad eos filium suum misit quos oderat, ne illis in perpetuum salutis vitam clauderet, sed daret eis liberam facultatem sequendi Deum, vt et præmium adipiscerentur, si eum sequuti fuissent, & culpa sua in mortis pœnam incurrerent, si Regem suum repudiassent.*

HILARIVS in Psal. 2. *Vnicuiq;*, inquit, *nostrum libertatem vitæ sensumq; Deus permisit.*

AVGVSTINVS libro de gratia & libero arbitrio, cap. 2. *Ipsa*, inquit, *diuina præcepta homini non prodessent, nisi haberet liberum voluntatis arbitrium, quo ipsa faciens ad promissa præmia perueniret.* Et eodem libro cap. 14. expendens illa verba Psal. 94. *Hodie si vocem eius audieritis, nolite obdurare corda vestra; liberum*, inquit, *hominis pulsatur arbitrium.* Et ibidem ca. 15. perpendens item illud Ezech. 18. *Proiicite à vobis iniquitates vestras, & facite vobis cor nouum. Hæc*, inquit, *ideò dicuntur, ne putentur nihil ibi facere homines per liberum arbitrium.* Et epist. 47. tractans illud Prou. 4. *Rectos cursus fac pedibus tuis: Hoc*, inquit, *non diceretur, si non esset liberum arbitrium.* Et lib. 2. de peccatorum meritis & remiss. cap. 5. pulchrè in hanc sententiam expendit illud Psal. 26. *Adiutor meus esto, ne derelinquas me. Adiutor*, inquit, *noster Deus dicitur. Nec adiuuari potest nisi qui sponte aliquid conatur: Quia non sicut in lapidibus insensatis, aut sicut in eis in quorum natura rationem voluntatemq; non condidit, salutem nostram Deus operatur in nobis.* Et lib. 4. contra Iulianum, cap. 8. grauiter inuehitur in Iulianum, quod dixerit Augustinum sentire tolli liberum arbitrium, si gratia asseratur: *Non dixi*, inquit, *quod me dixisse mentiris, negari liberum arbitrium, si gratia commendetur.* Et epist. 47. *Fides*, inquit, *sana Catholica, neq; liberum arbitrium negat, siue in vitam malam, siue in vitam bonam: neq; tantum ei tribuit, vt sine gratia Dei valeat aliquid.* Et lib. 2. de peccatorum meritis & remissione, cap. 18. *Ne*, inquit, *sic defendamus gratiam, vt liberum arbitrium, auferre videamur.* Et lib. 1. de Genes. contra Manichæos, cap. 3. tractans locum illum Ioan. 1. *Erat lux vera quæ illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum; Ipsud lumen*, inquit, *non irrationabilium animalium oculos pascit, sed pura corda eorum qui Deo credunt, & ab amore visibilium rerum, & temporalium se ad eius præcepta seruanda conuertunt. Quod* (inquit) *omnes homines possunt, si velint, quia illud lumen omnem hominem illuminat venientem in hunc mundum.* Quam sententiam lib. 1. Retractationum, cap. 10. his verbis explicat & confirmat. *Verum est*, inquit, *omninò omnes homines hoc posse si velint, sed præparatur voluntas à Domino, et tantum augetur munere charitatis, vt possint.* Quæ volui paulò prolixius commemorare ex Augustino, vt retunderem impudentiam nostri temporis Sectariorum, qui iactant, Augustinum se

habere

Universidad de Deusto
Biblioteca

habere patronum in negando libero arbitrio erga salutares actiones. Cùm tamen in toto libro de Gratia & libero arbitrio institutum Augustini sit defendere liberum arbitrium, non obstante necessitate gratiæ ad eiusmodi actiones.

Ac similiter vt Augustinus, & Tertullianus, & Cyprianus, & Lactantius, & Hilarius (ne longior sim) asserunt, passim liberum arbitriũ alij Patres Latini. Vt Hieronymus in epistola ad Ctesiphontem, & in epistola ad Demetriadem. Ambrosius epist. 84. & in Psal. 40. Prosper lib. 1. de vocatione Gentium, cap. 3. 5. & 7. Leo serm. 16. de passione. Bernardus in libro de libero arbitrio, &c.

Itaque dubium non est, quin ab omnibus semper Patribus orthodoxis liberum arbitrium fuerit assertum. Quod & ipsi Sectarij coguntur agnoscere. Nam Caluinus, vbi suprà, omnes veteres excepto Augustino (qui tamen luculenter, si vllus alius, ipsius errori refragatur) reprehẽdit quasi perperam scripserint de libero arbitrio. Atque etiam Centuriatores Magdeburg. in præfat. Centur. 2. de antiquissimis quoque Patribus ita scribunt: *Summi in Ecclesia Doctores suos nauos habuerunt quibus sequentibus temporibus Ecclesia quassata & turbata est. Nam doctrina de libero arbitrio statim hoc seculo cœpit vitiari, nimiumq; viribus humanis tributum est, etc.* Sed quis prudens credat à sectariis hodie melius, quam à summis Ecclesiæ Doctoribus intelligi, quæ sit vera & Scripturæ consentanea doctrina de libero arbitrio?

Quarto & postremo, assertio Catholica liberi arbitrij confirmari potest variis argumentis à ratione ductis. Sed capita huiusmodi argumentationum iam ferè indicauimus testimonijs ijs, quæ partim ex Scriptura, partim ex Patribus retulimus. Ducuntur enim eiusmodi argumenta tum ex merito vituperij vel laudis actionum humanarum; tum ex diuinis præceptis, consilijs, & adhortationibus diuinis, quibus homines ad bonum incitantur & deterrentur à peccando; tum ex supplicijs & præmijs, quę hominum actionibus diuinitus proposita sunt; quę omnia nullum locum haberent, si homo in agendo, atque adeò in procuranda vel negligenda sua salute, non esset liber. Atque huc etiam experientia ipsa accedit, qua certè quisque potest deprehendere se in operando esse liberum ita vt suppetentibus ijs, quę requiruntur ad operandum, possit operari, & nó operari.

Porro fundamenta Primæ sententię hæreticæ, ex tribus illis quas initio retulimus, quæ funditus tollit liberum arbitriũ, ea ferè sunt quæ ex infallibilitate diuinæ præscientiæ, & voluntatis, & prouidentiæ peti ac opponi solent contra nostri libertatem arbitrij. Ad quæ nos abundè suprà respondimus disput. 1. q. 14. 19. 22. & 23.

Fundamenta autem Secundæ sententiæ Pelagianæ nimis multum libero arbitrio tribuentis continentur iis Scripturæ locis, quibus significatur, esse in potestate nostra consequi salutem, & operari benè aut malè. Sed hæc quidem testimonia probant omninò, nos esse liberos erga omnes actiones, vt iam asseruimus, sed non ita, vt non ad quasdam actiones, & præsertim spirituales, adiutorio diuinæ gratiæ simul indigeamus, vt contra Pelagianos in Tractatu de Gratia ostendi solet.

Fundamenta denique Tertiæ sententię hæreticæ tollentis liberum arbitrium in actionibus salutaribus, continentur aliis Scripturæ testimoniis, quæ salutis nostræ negotium ascribunt Deo, & gratiæ ipsius, non nobis. Sed in Tractatu quoq; de gratia facilè ostenditur, vim eiusmodi testimoniorum solùm esse quòd nihil in negotio salutis possimus sine diuinæ gratiæ auxilio, non autem quòd nihil omninò ipsi liberè agamus ad assequendam salutem. Quin potius ex eo quod ad id gratię auxilio egemus; sequitur certissimè, nos aliquid agere, vt conuincit D. Augustinus lib. 2. de peccatorum meritis & remissione, ca. 5. quem locum suprà recitauimus. Sed de his vberius suo loco in disput. de Gratia.

QVÆSTIO SEPTIMA.

De operatione Potentiæ intellectiuæ, id est, de Intellectione.

D. Thomas 1. part. quæst. 84. vsq; ad 89.

EXPLICANDA SVNT QVATVOR. PRIMO, AN ET QVO MODO *Anima nostra intelligat res inferiores se, puta corporales.* SECVNDO, *An & quomodo intelligat se ipsam, & ea quæ in ipsa sunt, vt habitus, actus, &c.* TERTIO, *An & quomodo intelligat res superiores, puta Deum & substantias immateriales.* QVARTO, *An & quomodo & quid anima nostra intelligat, cùm est à corpore separata.*

PVNCTVM PRIMVM.

An & quomodo Anima nostra intelligat res corporales.

D. Thomas quæst. 84. 85. & 86.

Divvs Thomas multa, per quæstiones tres, disserit de intellectione qua cognoscit anima nostra res materiales cùm est corpori vnita. Sed omnia ferè quæ & probabiliora & annotatione digna sunt, in re præsertim non satis alioqui certa, possumus breuius complecti nonnullis assertionibus. Ac In primis illud ponendum est, corporalia quoq; seu materialia obiecta ab intellectu cognosci. Nam & experientia id compertũ est, cum percipiamus corpora in vniuersali, quod fieri non potest nisi intellectu; & idipsum confirmat Avgvstinvs lib. 22. de ciuit. Dei, cap. 29. exemplo Elisæi Prophetæ 4. Reg. 5. qui longè positus vidit seruum suum Giezi accipientem munera à Naaman Syro. *Quando enim,* inquit, *seruus ille, munera accepit, vtiq; corporaliter id gestũ est, quod tamen Propheta non per corpus, sed per spiritum vidit.* Quinimò repetit sæpius & verè D. Thomas in his quæstionibus, res materiales esse primarium obiectum intellectus nostri: quia etsi is non sit actus corporis, tamen est in anima, quæ est corporis actus. Quo fit vt nec res immateriales possimus intelligere, nisi per corporales, vt infrà docebimus, & docuit etiam D. Dionysivs ca. 1. de cœlesti hierarchia, cùm dixit, *non esse possibile immaterialia cognosci à nobis nisi per materialia.* Hoc igitur constituto, ponam iam aliquot assertiones de ratione ac modo quo anima nostra cognoscit obiecta materialia.

Prima assertio. *Anima nostra res materiales intelligit per species intelligibiles, non à principio naturaliter ipsi inditas, sed postmodum ministerio sensuum, & vi intellectus agentis, abstractas à phantasmatibus.* Hanc assertionem probat D. Thomas hîc q. 84. præsertim art. 2. 3. & 4. & est ex mente Philosophi lib. 3. de anima, tex. 14. vbi ait intellectum nostrum *initio esse veluti tabulam rasam, in qua nihil est depictum.* Fundamentum autem huius assertionis, & modum, quo species intelligibiles abstrahuntur à phantasmatibus per intellectum agentem, explicauimus ex mente D. Thomæ suprà quæst. 5. pun. 2. Ex hac autem assertione sequitur impediri perfectam cognitionem ac iudicium intellectus, si cognitio sensuum exerceri non possit, vt docet D. Thom. q. 84. art. 8. atque etiam hinc deducit D. Thomas art. 7. non posse intellectum vti speciebus intelligibilibus iam acquisitis, nisi simul anima vtatur phantasmatibus. Quanquam contrarium est valde probabile, vt suprà quæst. 1. puncto quinto vidimus, & obseruauit etiam Toletus libro tertio de anima, quæstione 15. ad 2. & quæstione 16. in quadam ratione 7. pro immortalitate animæ.

Secvnda assertio. *Valde est probabile, res materiales directè cognosci ab intellectu non solùm in vniuersali, (quamuis sic quidem principaliter) sed etiam in singulari.* Ita Scotus in 4. distinct. 45. quæst. 3. Durandus 2. dist. 3. quæst. 7. & Gregorius Ariminensis in 1. dist. 3. quæst. 1. art. 2. dubio 3. & alij, licet contra sentit diuus Thomas hîc quæst. 86. art. 1. videlicet non cognosci singulare materiale ab intellectu nisi indirectè, dum intellectus scilicet conuertit se ad phantasma per quod repræsentatur obiectum materiale tanquam singulare. Sed probatur nostra assertio. Namneque materialitas, neq; singularitas impedit, quo minus singulare materiale ab intellectu directè cognoscatur. Ergo, &c. Non materialitas; quia tunc, neque in vniuersali materiale obiectum cognosceretur directè ab intellectu, quandoquidem de ratione & quidditate illius est quoque materia, vt ostendit D. Thomas hîc quæst. 85. art. 1. ad 2. Non etiam singularitas; quia tunc, neque ab intellectu cognosceretur directè singulare immateriale: vt puta ipsamet nostra anima, aut Angelus: quod tamen D. Thomas concedit quæst. 86. art. 1. ad 3. Quare dico, per eandem speciem abstractam à phantasmatibus, quia intellectus noster cognoscit materialẽ naturam vniuersalem, cognosci etiam ab eo eandem naturam vt singularem: Nihil enim impedit quo minus eadem species vtroque modo naturam repræsentet, nempe vt abstractam à conditionibus indiuiduantibus, & vt indiuiduam ac singularem.

Ex quo facile diluitur argumentum quo diuus Thomas hîc quæst. 86. ar. 1. probat, singulare non cognosci directè ab intellectu, quia scilicet intellectus non cognoscit nisi per speciem abstractam à phantasmate, atque adeò à conditionibus indiuiduantibus obiecti. Respondeo enim, speciem dici abstractam à conditionibus indiuiduantibus, non quia solùm repręsentet obiectum vt à conditionibus indiuiduantibus abstractum, sed quia sic inprimis illud etiam repræsentat, tametsi illud quoque repræsentet simul vt singulare. Atque in hoc differt species intelligibilis à phantasmate, & intellectus à sensu, quòd phantasma repræsentat obiectum tantummodò vt singulare; & sensus item illud tantummodo vt singulare cognoscit: Species autem intelligibilis repræsentat illud etiã vt vniuersale, quomodo inprimis quoque percipitur ab intellectu. Neque aliud vult Aristoteles, cùm sæpe dicit, intellectum cognoscere *quod quid est rei & vniuersale, sensum autem singulare:* vt libro 1. phys. tex. 49. & lib. 3. de anima text. 9. &c.

Tertia assertio. *Probabile admodum est, posse intellectum nostrum intelligere simul plura, quæ per diuersas species repræsententur, saltem cognitione imperfecta.* Huius assertionis probabilitatem ostendimus suprà disput. 4. q. 9. punct. 3. ex sententia Durandi, Gregorij Arimin. & Dominici à Soto; atq; ibi respondimus ad argumentum, quo D. Thom. hîc q. 85. art. 4. nititur contrarium probare.

Qvarta assertio. *Intellectus noster non potest naturaliter certò cognoscere futura contingentia.* Hanc probat facilè D. Thomas hîc q. 86. art. 3. Et eius fundamenta sunt à nobis exposita suprà disput. 1. quæst. 13. & disput. 4. quæst. 8. Atque etiam tomo

tertio in disput. de superstitionibus, diuinatio futurorum contingentium, per astra vel alia signa, refutanda est, contra quam disputat quoq; diuus Thomas 2. 2. quæst. 95.

QVINTA assertio. *Quod vnus eandẽ rem alio melius intelligat, ob id etiam interdum cõtingit, quia vnus habet perfectiorem animam & intellectum quàm alius.* Ita expressè D. Thomas quæst. 85. art. 7. & Caietanus ibidem, & Capreolus in 2. dist. 32. quæst. 1. & Ferrariensis libro 1. contra Gentes, cap. 3. Neque hæc inæqualitas tollit conuenientiam essentialem animarum. Nam PRIMVM Inæqualitas hæc præcipuè est animarum vt individualiter differunt. DEINDE quamuis sit (vt esse puto) secũdùm perfectionem, in qua fundatur ratio & conuenientia specifica, tamen non ei repugnat. Quia conuenientia essentialis specifica non consistit in idẽtitate aut æqualitate mathematica perfectionum, sed in hoc quod perfectiones essentialiter conuenientes sufficiant ad eosdem effectus præcipuos, ex quibus colligimus à posteriori conuenientias rerum essentiales. Possunt autem ea, itẽ quæ aliquo modo inæqualia sunt sufficere ad eosdem effectus, ex quibus à posteriori colligitur conuenientia essentialis. Perfectio enim sufficiens ad aliquos effectus, quandam potest habere latitudinem; ita vt cùm distinctę res in tali aliqua perfectione essentialiter conueniant, tamen vna valeat quoad modum aliquem eosdem effectus perfectiores efficere quàm altera. ALII tamen, ex quibus est Sotus in Logica sua, capite de substantia, quæstione secunda, non putant vllas animas hominum esse perfectionis inæqualis. SED non nituntur firmo aliquo fundamento. Quæ enim afferunt, solùm probant conuenientiam & similitudinem essentialem animarum, quam omnes fatentur, non autem æqualitatem quasi mathematicam.

Vide etiam quæ suprà disput. 1. quæst. 16. diximus, vt ostenderemus quemadmodum in simplici intellectione non sit veritas & falsitas, sed in compositione & diuisione, de quo D. Tho. hîc quæst. 85. art. 6. Item quæ de ordine cognitionis disputat. D. Thomas eadem quæst. art. 3. & 8. Et quomodo nequeat intellectus cognoscere infinita actu, cùm nulla sint, sed infinita in potentia, vt docet D. Thom. quæst. 86. art. 2.

PVNCTVM SECVNDVM.

An & quomodo Anima nostra intelligat seipsam, & ea quæ in ipsa sunt, vt habitus, actus, &c.

D. Thom. quæst. 87.

QVOD anima seipsam & quæ in ipsa sunt aliquo tandem modo cognoscat, dubitari non potest. Neq; enim alioqui tam multa de anima nostra tradere possemus, quàm hactenus in hac ipsa disputatione tradidimus. Eius rei argumentum etiam est, quòd seipsam diligere potest anima nostra. Rectè enim diuus AVGVSTINVS libro 9. de Trinitate, capite tertio: *Mens amare seipsam non potest nisi etiam se nouerit.* Sed quæstio est, quonam modo anima cognoscat seipsam, & quæ in ipsa sunt, vt potentias suas, earumque actus, & habitus: an scilicet per species aliquas operâ intellectus agentis ex sensibilibus acquisitas; an verò sine eiusmodi speciebus per suammet entitatem cognoscat se; & similiter potentias, & actus, & habitus, per entitates suas.

D. Thomas hîc quæst. 87. præsertim articulo 1. & articulo 2. ad 2. existimat, animam nec se, nec huiusmodi res quæ in ipsa sunt, intelligere, nisi per species rerum materialium ex sensibilibus acquisitas virtute intellectus agentis: quia res materiales sunt primarium obiectum intellectus nostri pro statu huius vitæ. Cùm autem anima fuerit à corpore separata, concedit D. Tho. infrà q. 89. art. 2. fore vt à se per seipsam intelligatur.

SED videtur valde probabile, quòd etiam in huius vitæ statu, anima ipsa, & potentiæ, & habitus, & actus ipsius intelligantur per suam entitatem sine alia specie, vt asseruit Henricus Gãdauen. Quodlib. 4. quæst. 7. PRIMVM quoniam ita expressè sentire videtur diuus AVGVSTINVS lib. 9. de Trin. cap. 3. cuius hæc sunt verba: *Mens ergo ipsa, sicut corporearum rerum notitias per sensus corporis colligit, sic incorporearum rerum per semetipsam. Ergo & semetipsam per seipsam nouit, quoniam est incorporea.* Vbi non solum videtur Augustinus velle quod diuus Thomas hîc art. 1. ad 1. exponit, nempe quòd anima seipsam per seipsam nouit, quatenus se nouit per suum proprium actum, cuius ipsa per se est principium. Manifestè enim Augustinus vult, ideò quoque animam se per seipsã cognoscere, quia non ex sensibilibus colligit speciem & notitiam sui; vt patet ex antithesi, quam D. Augustinus ibi instituit inter modum, quo anima cognoscit res corporeas, & incorporeas. Per res autem incorporeas videtur diuus August. eo loco intelligere res eas incorporeas, quæ sunt in homine, vt puta ipsa anima, & potentiæ, ac habitus, qui eam perficiunt.

SECVNDO id esse probabile confirmo ea ratione, quòd species intelligibilis tunc requiritur, cùm obiectum aliquod non est per se satis vnitum cum intellectu, vel est per se materiale. Sed anima & eæ res quæ insunt in ipsa, scilicet potentiæ, & habitus, & actus, sufficienter per se sunt vnitæ cum intellectu, & sunt etiam immateriales. Ergo per se sine alia specie intelliguntur. Minor probatur. Nam anima est vnita cum intellectu vt naturale subiectum, & quasi origo eius; qui modus vnionis non est minor, sed maior, quam modus, quo obiectum vnitur intellectui per sui speciem intentionalem. Item potentiæ, habitus, & actus, per hoc etiam sufficienter cum intellectu vniuntur, quòd insunt simul in eadem essentia animæ.

Confirmatur hoc argumentum exemplo intellectiõnis angelicæ. Nam Angelus seipsum intelligit per suam substantiam sine specie alia, propterea quod ipse cum suo intellectu sufficienter per se vnitus est, vt suprà disput. 4. q. 7. punc. 1. disputauimus. Sed etiam anima cum suo intellectu æquè sufficienter vnitur, cùm similiter suus intellectus sit eius naturale subiectum. Ergo similiter se per suam substantiam intelligit.

NEQVE obstat quod D. Thomas hîc art. 1. excipit, discrimen esse, quòd Angelus est intelligibilis partim potentia, partim actu; eò quòd est medius inter summum intelligibile, quod est Deus, & infimum, quod est anima nostra, quæ ideò tantùm in pura potentia est intelligibilis & intelligens, ita vt etiam ad se cõgnoscendam opus habeat informari per speciem, Angelus autem non nisi ad cognoscẽda alia. Responderi enim potest, non esse necesse, vt in hoc consistat infimus ille gradus, quem tenet anima in genere intelligibilium; sed cõsistere in hoc, quòd & per plures species & minus perfectè quam Angelus intelligit: tametsi ei sit in eo similis, quòd seipsam sine specie cognoscit per suam substantiam.

NEQVE obstat etiam quod Aristoteles ait intellectum nostrum esse initio *sicut tabulam rasam in qua nihil est depictum.* Loquitur enim respectu aliarum rerum, quas anima per species cognoscit. Sui autẽ respectu, intellectiua est actu per suammet substantiam.

NEQVE denique obstat quòd obiecta materialia sint primaria obiecta intellectus nostri pro isto statu. Non enim hinc sequitur, debere per species rerum materialium acquisitas intelligi ab anima quidquid omninò illa intelligit; sed quidquid ita intelligit, vt respectu eius quidem non sit actu intellectiua per suam substantiam; Cuiusmodi est quidquid est extra ipsam animam, vt Deus, Angeli, &c. qui scilicet per species rerum materialium à nobis cognoscuntur, quatenus habent ad eas res quendam respectum, tametsi non cognoscuntur nisi imperfectè, vt dicemus puncto sequenti.

PVNCTVM TERTIVM.

An & quomodo Anima intelligat Deum, & substantias immateriales.

D. Thom. quæst. 88.

QVOD ad Deum attinet, suprà disputatione prima, quæst. 2. & 12. explicatum est, posse illum à nobis cognosci imperfectè quoad *an est*, & quoad nõnulla propria attributa ipsius; iuxta illud Apostoli ad Rom. 1. *Inuisibilia Dei per ea quæ facta sunt intellecta cognoscuntur.* Non autem posse cognosci à nobis quidditatiuè & perfectè; id quod etiã probat hîc D. Thomas art. 3. ex eo, quod effectus Dei, ex quibus notitiam Dei colligimus, nequaquam adæquant perfectionem ipsius. Qua de re quædã etiam suprà loco citato diximus.

Quod autem attinet ad Angelos, rectè quoq; D. Thomas asserit art. 1. & 3. non posse illos ab anima nostra in hoc statu perfectè cognosci. Id patet PRIMO, quia non cognoscimus aliquos ipsorum effectus proprios, qui scilicet ostendant naturas illorum specificas, sed solùm quosdam cõmunes, vt motum localem cœlorum, & aliarum rerum corporalium. SECVNDO quia neque euidenter cognoscimus eiusmodi effectus communes esse ab Angelis, vt suprâ disput. 4. quæst. 1. diximus. TERTIO, quia nihil iam extra animam cognoscimus nisi per species rerum materialium quas operâ intellectus agẽtis ex sensibilibus colligimus. Hæ autem species possunt quidem aliqualem notitiam rerum immaterialium parere, propter ordinem quem ad eas habent res materiales, non tamen perfectam & quidditatiuam, cùm maxima sit alioqui rerum immaterialium & materialium dissimilitudo.

Atque huc spectat sententia D. Dionysij cap. 1. de diuin. nom. vbi ait, *non posse corporalibus incorporalia apprehendi.* Quibus verbis non negat, posse aliquo modo per corporalia cognosci incorporalia, sed posse cognosci perfectè. Nam quod imperfectè cognosci queant, alio loco agnoscit, scilicet cap. 1. de cœlesti hierarchia, vbi ait. *Impossibile esse humanæ menti ad immaterialem illam sursum excitari cœlestium hierarchiarum contemplationem, nisi* (inquit) *materialium manuductione vtatur.*

PVNCTVM QVARTVM.

An, & quomodo, & quid anima nostra, cùm est à corpore separata, intelligat.

D. Thom. quæst. 89.

AERIA breuiter hoc loco sunt declarãda. PRIMO, num anima separata à corpore, quidquam omninò intelligat. SECVNDO, quomodo tunc intelligat. TERTIO, quidnam tunc intelligat. Quod ad PRIMVM attinet, ex fide certum & ratione naturali notum est, animas, cùm sunt à corpore segregatæ, non esse cognitionis expertes. Patet Sapient. 4. vbi damnati introducuntur multa secũ ratiocinantes, statim etiam post mortem, de anteacta vita sua in corpore, & de cogitationibus suis præteritis. Quale est illud. *Erunt decidentes sine honore, et in contumelia inter mortuos in perpetuum etc. & erunt gementes, & memoria illorum peribit, venient in cogitationem peccatorum suorum timidi, &*

Universidad de Deusto
Biblioteca

traducent eos ex aduerſo iniquitates ipſorũ, etc. Et Luc. 16. *Fili recordare quia accepiſti bona in vita tua, etc.*

Ratione idem patet. Nam vt ſuprà quæſtione prima, puncto 3. vidimus, intellectio animæ eſt independens à corpore. Ergo non priuatur anima huiuſmodi operatione propterea, quod à corpore ſeparetur. ADDE quod plerumque corporis commercium impedimento potius eſt ánimæ, quo minus perſpicaciter res intelligat. Itaq; non eſt credibile, eam dum eſt in corpore, tam multa intelligere; liberatam autem ſolutamque à corpore intelligere nihil. Quod præclarè Cyrus Moriens apud Xenophontem, & Ciceronem libro de ſenectute extremo, affirmauit *Mihi*, inquit, *nunquam perſuaderi potuit, tum animam eſſe inſipientem cum ex inſipienti corpore euaſiſſet.* Acrectè quoq; diuus Hieronymus in epiſtola ad Pamachium aduerſus errores Ioannis Hieroſolymitani de anima extra corpus conſtituta diſſerens: *Non poſſumus*, inquit, *incorporalem & æternam animam in modum glirium immobilem torpentemq; ſentire.*

NEC obſtat illud Pſalm. 145. *In illa die peribunt omnes cogitationes eorum.* Senſus enim eſt, fore illas inutiles: non autem nihil mortuos cognituros. Item nec obſtat illud Eccle. 9. *Apud inferos quo tu properas, neque ſcientia, neque ſapientia erunt.* Senſus enim tantummodo eſt, non valituram tunc vllã ſcientiam neque ſapientiam ad meritum. Vt patet ex verbis illis antecedentibus, *Quodcumque facere poteſt manus tua inſtanter operare, &c.* NEQVE etiam obſtat illud quod ibidem dicitur: *Melius eſt canis viuus leone mortuo. Viuentes enim ſciunt ſe eſſe morituros; Mortui verò nihil norunt amplius.* Hoc enim non dicit ſapiens ex ſententia ſua, ſed ex ſententia impiorum, qui arbitrabantur, animas nec viuere, neque intelligere quidquam poſt interitum corporis. Hæc de primo.

Quod ad SECVNDVM attinet, quæſtio inprimis eſt, per quales nam ſpecies intelligibiles cognoſcant animæ à corpore ſeparatæ. ET quidem Scoto in 4. diſt. 45. quæſt. 2. viſum eſt, animas ſeparatas elicere ſpecies ex ipſis obiectis per vim intellectus agentis, ſicut iam eas eliciunt ex phantaſmatibus. SED hæc ſententia meritò videri poteſt voluntaria magis, quàm vera, & rectè confutatur hîc à Caietano q. 89. ar. 1. Quare multò magis rationi conſentanea eſt ſententia D. Thomæ, qui ibidem in corpore articuli, & ad 1. arbitratur, animam ſeparatam à corpore, partim per ſpecies quas hîc acquiſiuit, partim per alias, quas Deus ipſi infundit, intelligere. Nam habet tunc ſtatum ſimilem ſtatui naturali Angelorum, qui etiam per ſpecies diuinitus inditas intelligunt, vt ſuprà diſput. 4. q. 5. vidimus. Quo fit, vt naturaliter ſint animabus in illo ſtatu debitæ ſpecies eiuſmodi infuſæ, eaſque proinde illis Deus infundit tanquam auctor naturalis, vt docet Diuus Thomas quæſt. 89. artic. 1. ad 3. Fateor autem rem hanc eſſe incertam, nec poſſe quoq; euidenter refutari opinionem Scoti.

PORRO ex hac doctrina diui Thomæ duo cõſequuntur, quæ ſunt annotanda. PRIMO ſequitur, ſcientias humano ſtudio hîc acquiſitas manere in anima ſeparata, tum quoad habitum, tũ quoad earum vſum ſeu actum, vt docet D. Thom. hîc q. 89. ar. 5. & 6. Nam ſpecies acquiſitæ manẽt; & vſus ſiue actus earum non pendet eſſentialiter quoad ſuam rationem ſpecificam ab vſu & miniſterio phantaſmatum, ſed ſolùm quoad modum pro huius vitæ ſtatu, vt optimè D. Thomas explicat art. 6. Ergo nihil obſtat, quo minus maneant ſcientiæ quoad actum quoque ſiue vſum in anima ſeparata. Hîc tamen excipiendam puto Theologiæ ſcientiam, quæ cùm ſit ineuidens; & primariò de iiſdem obiectis, quæ beati euidenter intelligent; & per ſe pendeat ab habitu fidei; non manebit, ſicut nec fides, vt ſuprà diſput. 1. quæſt. 1. probauimus.

SECVNDO ſequitur, per diſtantiam quidem localem, alicuius obiecti nequaquam impediri animam ſeparatam, quo minus illud intelligere queat, vt facile quoque oſtendit diuus Thomas quæſtione 89. articulo 7. Ac huius ratio eſt, quoniam vt anima ſeparata intelligat, non opus habet acquirere nouas ſpecies miniſterio aliquorũ ſenſuum, qui requirant præſentiam obiecti, ſed intelligit per ſpecies vel iam antè acquiſitas, vel diuinitus inditas, quæ minimè indigent aliqua præſentia obiecti. Hæc de ſecundo.

Quod ad TERTIVM attinet, PRIMO aſſero, intelligere animam ſeparatam tum alias animas perfectè, cùm non ſint naturæ altioris ſe; tum etiam Angelos, ſed imperfectè, cùm ſint altioris ordinis. Ita diuus Thomas quæſtione 89. articulo 2. Et patet, quoniam eiuſmodi cognitio maximè decebit ſtatum illum animæ ſeparatæ, quando ſcilicet habebit modum exiſtendi Angelorum, nempe per ſe. SECVNDO aſſero, animam ſeparatam non intellecturam naturaliter omnes res naturales, niſi in communi & in confuſo, intelligendo ſcilicet genera omnium, ſicut & nunc intelligit. Ita diuus Thomas quæſtione 89. articulo tertio. Probatur, quoniam animæ ſunt longè inferiori natura præditæ, quàm Angeli, quorum perfectio in eo maximè elucet, quòd naturaliter intelligunt perfectè & diſtinctè omnes res naturales. Non eſt igitur veriſimile, animas ſimiliter omnes res naturales perfectè & in ſpecie cognituras. TERTIO aſſero, animam ſeparatam illa diſtinctè cognituram naturaliter ex rebus naturalibus, ad quæ habuit dum in corpore viueret, peculiarem habitudinem, per cognitionem, vel affectionem, vel neceſsitudinem aliquam, vt docet diuus Thomas hîc articulo quarto. Probatur, quoniam naturaliter ea ſcire optabit: nec erit fruſtrà illud naturale deſiderium.

Vtrum autem animæ beatæ intellecturæ ſint perfectè res omnes naturales aut earum aliquas per lumen gratuitum, nonnulla quęſtio eſt. Nam id negare, viſus eſt D. Thomę hîc, AVGVSTINVS,

libro

libro de cura pro mortuis gerenda, cap. 13. & ſeq. D. autem GREGORIVS lib. 12. moral. cap. 13. ſimpliciter affirmat, cognituras animas beatas omnia per lumen diuinum: Ait enim de beatis animabus: *Quæ intus omnipotentis Dei claritatem vident, nullo modo credendum eſt, quod ſit foris aliquid, quod ignorent.* Et Gregorio hac in re aſſentitur hîc D. Thomas quæſt. 89. art. 8. Vbi tamen Caietanus arbitratur hanc D. Gregorij & D. Thomæ ſententiam intelligendam eſſe non de omnibus omninò rebus, ſed de omnibus actu præſentibus (vt D. Thomas exponit) & ſimul ſpectantibus ad ordinem naturæ, vt diſtinguitur contra ordinem etiam rerum quæ pendent ex libera voluntate humana. Nam ex his non omnia quilibet beatus videt, ſed pertinentia peculiariter ad ſuum ſtatũ, iuxta doctrinam D. Thomæ 1. par. q. 12. art. 8. præſertim ad 4. & ea quæ diſputat. 1. q. 12. diſputauimus. Aque hoc modo intellecta ſententia hæc D. Gregorij & D. Thomæ eſt ſatis probabilis.

Nec ſanè opinor hanc ſententiam (vt D. Thomas hîc exiſtimauit) repugnare Auguſtino, cùm is libro de cura pro mortuis agenda, cap. 13. & ſeq. diſputat, neſcire animas defunctorum, etiam Sãctorum, illa quæ gerantur apud viuos; iuxta illud Iſa. 63. *Abraham neſciuit nos, Iſraël non cognouit nos.* Et illud quod promiſit Deus regi Ioſiæ, 4. Reg. 2. *Colligam te ad patres tuos, & colligeris ad ſepulchrum tuum in pace, vt non videant oculi tui omnia mala quæ introducturus ſum ſuper locum iſtum.* Auguſtinus enim non negat, defunctorum animas ſcire quæ apud viuos gerantur, ſed contendit non poſſe eas hæc ſcire naturaliter, ac proinde nec poſſe naturaliter rebus viuorum intereſſe. Non autem negat, eas ſcire quędam diuino & ſupernaturali munere, vt vult Gregorius, cuiuſmodi eſt lumen beatitudinis aut reuelationis.

Hoc patet ex illis AVGVSTINI verbis eodem libro, cap. 15. *Poſſunt ſpiritus mortuorum aliqua quæ hîc aguntur, quæ neceſſarium eſt eos noſſe, & quæ neceſſarium non eſt eos non noſſe, ſpiritu Dei reuelante cognoſcere.* Et cap. 16. *Alij*, inquit, *ſunt humanarum limites rerum, alij diuinarum ſigna virtutum. Alia ſunt quæ naturaliter, alia quæ mirabiliter fiunt: quamuis & naturæ Deus adſit vt ſit, & miraculis natura non deſit. Non igitur*, inquit, *ideò putandum eſt, viuorum rebus quoslibet intereſſe poſſe defunctos, quoniam quibuſdam ſanandis vel adiuuandis martyres adſunt; ſed ideò potius intelligendum eſt, quòd per diuinam potentiam martyres diuinis rebus intersunt, quoniam defuncti per naturam propriam viuorum rebus intereſſe non poſſunt.* Ab hac certè ſententia Auguſtini minimè diſcrepat Gregorius. Nam in illo ipſo loco, ſcilicet lib. 12. moral. cap. 13. vbi affirmat, beatos munere beatificæ viſionis cognoſcere quæ hîc aguntur, docet etiam, vt AVGVSTINVS, non cognoſcere animas illa naturaliter. Sic enim dicit: *Sicut hi qui adhuc viuentes ſunt, mortuorum animæ, quo loco habeantur ignorant, ita mortui vitam in carne viuentium, poſt eos qualiter diſponatur, neſciunt, quia & vita ſpiritus longè eſt à vita carnis: & ſicut corporea atq; incorporea diuerſa ſunt genere, ita etiam diſtincta cognitione.* Sic Gregorius, illud Iob 14. interpretans: *Siue nobiles fuerint filij eius, ſiue ignobiles, non intelliget.* Ita enim Iob loquitur de homine vita functo.

NEQVE tamen hæc ſentẽtia Iob, itemq; Gregorij, & Auguſtini, repugnat noſtræ tertię aſſertioni, qua poſuimus, ſcire naturaliter animas ſeparatas quædam ex rebus naturalibus, ſcilicet ea, ad quæ habuerunt peculiarem aliquam habitudinem, &c. Nam etſi res quaſdam huiuſmodi, etiam ſingulares naturaliter (vt aſſeruimus) norunt, vt filios, fratres, &c. ſicut ille diues Luc. 16. tamẽ non etiam norunt actiones illarum, & quæ ipſis in vita cõtingunt, iuxta ſententiam iſtam Iob, & Gregorij, & Auguſtini.

QVÆSTIO OCTAVA.

De Origine Animæ.

D. Thomas 1. part. quæſt. 90.

DVO SVNT EXPLICANDA. PRIMO, VTRVM ANIMA RATIONALIS habeat cauſſam ſui efficientem, an verò ſit de ipſa Dei ſubſtantia, quæ non habet cauſſam. SECVNDO, Aquonam & quando anima fiat, ſi habet ſui cauſſam efficientem.

PVNCTVM PRIMVM.

Vtrum anima rationalis habeat cauſſam ſui efficientem, an verò ſit de ipſa Dei ſubſtantia, quæ non habet cauſſam.

D. Thom. art. 1.

CVM quæritur; *Vtrum anima sit de substantia Dei, de natura eius quæritur*, inquit rectè Augustꝰ epist. 28. ad Hieronymũ. Fuerunt autem ex priscis Philosophis, & ex veteribus hæreticis quidam, qui animam censerunt nequaquam fieri, sed esse particulam quandam diuinæ naturæ, ac proinde aliquid de ipsa Dei substantia, quæ nullã sui causſam efficientem habet. Ita opinati sunt ex Philosophis illi, qui cùm Deum censerent esse quoddam primum corpus; animam quoque putabant esse de natura illius primi corporis, vt refert D. Tho. hîc art. 1. ex Aristotele lib. 1. de anima, tex. 20. & seq. & attigit etiam D. Leo epist. 93. ad Toribium, cap. 5. ITEM alij, qui existimauerunt Deum esse animam mundi, omnes eius partes motu & ratione gubernantem, vt suprà disput. 1. q. 3. retulimus. Hi enim partem illius quasi totalis animæ censuerunt esse animam hominis, sicut & homo est quædam pars mundi, quem ab illa totali anima gubernari aiebant: eaque videtur fuisse sententia Stoicorum, quibus etiam tribuit hunc errorem Hieronymus in epist. ad Marcellinum & Anapsychiam.

Ex hæreticis quoq; similiter desipuerunt Gnostici, teste Augustino hæresi 6. & Cerdon, teste Theodoreto lib. 1. hæreticarũ fabularum. & Manichæi, vt refert Augustinus libro contro Fortunatum, & Priscillianus quoq;, vt dicitur in Concilio Bracharensi, I. cap. 5.

Aduersus hunc dementissimum errorem facile est probare, animam minimè esse de natura diuina sed esse præditam natura longè inferiori quę per se sit creatura, & habeat efficientem sui causſam. Id autẽ probatur PRIMO ex Scriptura, quæ passim multum interesse inter Deum & animæ naturam indicat. Vt Psal. 34. *Sitiuit anima mea ad te Deus.* Et Psal. 41. *Dic animæ meæ, salus tua ego sum.* Et Psal. 61. *Nonne Deo subiecta erit anima mea?* Et Eccl. 12. *Spiritus reuertatur ad Deum, qui dedit illum.* Et Genes. 2. *Insſpirauit in faciem eius spiraculum vitæ.* Vbi per *vitæ spiraculum* anima intelligitur, vt patet ex illis verbis subiunctis: *Et factus est Adam in animam viuentem*, & interpretantur communiter Patres, vt Chrysost. hom. 11. in Genes. Gregorius Nazianzenus oratione 2. in Pascha. Eucherius libro 1. in Genesin, & alij. ITEM multa in Scriptura dicuntur de anima, quæ nullo modo in diuinam naturam cõuenire possunt. Vt quòd *peccat*, quòd *saluatur*, quòd *sanatur*, quòd *perditur*, quòd *affligitur*, &c. Vt Ezech. 18. *Anima quæ peccauerit, ipsa morietur*, Iacob. 1. *Suscipite insitum verbum quod potest saluare animas vestras.* Psal. 40. *Sana animam meam, quia peccaui tibi.* Ioan. 12. *Qui amat animam suam, perdet eam.* Qui locus de anima rationali intelligitur in Concilio Lateran. sub Leone X. Sess. 8. Et denique; Eccl. 7. *Vidi*, inquit, *in omnibus vanitatem & afflictionem animi, etc.*

SECVNDO probatur ex Ecclesiæ auctoritate, quæ contrarium errorem pro hæresi explorata semper habuit, vt patet ex Augustꝰ. & Hierony. & Theodoreto, locis citatis, & ex Concilio Braccarensi, I. cap. 5. vbi ille error damnatur, & ex Leone epist. 93. ad Toribium, cap. 5. qui eundem errorẽ appellat *impietatem, quam*, inquit, *Catholica fides damnat.*

POSTREMO probatur euidenti ratione. Nam anima nostra non habet diuinæ naturæ proprietates. Ergo non est prædita natura diuina. Antecedens est euidens, cùm constet nobis, animam nostram non abundare perfectione infinita, neq; esse immutabilem, siquidem aliquando est intelligens in potentia, aliquando in actu, vt rectè diuus Thomas hîc articul. primo, argumentatur; neque etiam esse summè sapientem, & summè iustam, &c.

Exposuit huius argumenti vim luculenter D. AVGVSTINVS epist. 28. his verbis: *Non est pars Dei anima. Si enim hoc esset; omninò incommutabilis esset. Quod si esset; nec deficeret in deterius, nec proficeret in melius, neq; aliquid in semetipsa vel inciperet habere quod non habebat, vel desineret habere quod habebat, quantum ad ipsius affectiones pertinet. Quam verò aliter se habeat, nõ opus est extrinsecus testimonio, quisquis seipsum aduertit, agnoscit.* Et addit: *Frustra autem dicitur ab eis qui animam, Dei partem esse volũt, hanc eius labem ac turpitudinem, quam videmus in nequissimis hominibus, hanc deniq, infirmitatem atq, ægritudinem, quam sentimus in omnibus hominibus, non ex ipsa illi esse, sed ex corpore. Quid interest vnde ægrõtet, quæ si esset incommutabilis, aliquo modo vndelibet ægrotare non posset? Nam quod verè incommutabile & incorruptibile est, nullius rei accessu commutari vel corrumpi potest.* Hæc Augustini argumentatio, refutatioq; contrarij erroris, firmissima est, vt nihil hac de re præterea sit opus addere.

PVNCTVM SECVNDVM.

A quonam & quando anima fiat, si habet sui causſam efficientem.

D. Thom. art. 2. 3. & 4.

VARIÆ olim fuerunt partim hæreses, partim falsæ sententiæ, de productione animarum, tum quoad illarum causſam efficientẽ, tum quoad tempus productionis. PRIMA sententia fuit Priscilliani, qui censuit, animas à malo quodam principe seu Deo in corporibus seminari, vt apparet ex Seuero Sulpitio lib. 2. sacræ historiæ.

SECVNDA fuit Seleuci & Hermiæ, qui arbitrati sunt, eas creari ab Angelis ex igne & spiritu, vt memorat Philaster in hæreticorũ Catalogo. Quæ duæ sententię explorate hæreses sunt. Nam suprà disputatione tertia vidimus, non esse vllum principium seu Deum malum, à quo quidquam fiat; neque quidquam creari ab Angelis, aut vlla alia creatura, sed Dei esse proprium hoc opus.

TERTIA sententia fuit Tertulliani, qui sensit, animas per traducem gigni ab animabus parentum, sicut corpora à corporibus, atque adeò ab

anima Adami propagari omnes, vt refert Hieronymus in epistola ad Marcellinum & Anapsychiam, & D. Augustinus hæresi 86. atque idem sensit *Apollinarius, & maxima pars Occidentalium*, vt Hieronymus in illa epistola disertis verbis testatur. Eandemq; sententiam tributam olim fuisse Luciferianis, refert Augustinus hæresi 81.

Verùm hanc TERTIAM sententiam non habuit pro hæretica Augustinus, vt patet ex eius epistola 28. ad Hieronymum, & ex his quæ de Tertulliano dicit hæresi 86. scilicet illum non fuisse reputatum hæreticum propter eam sententiam. Atq; etiam post Augustinum EVCHERIVS lib. 2. in Genesin, in cap. 2. sic scribit: *Quæritur vtrum sicut caro nascentium ex carne, sic animæ ex animabus procreantur, an nouæ semper creentur à Deo ex nihilo? Quæ*, inquit, *quæstio in definiendo difficilis est, quia nihil est à sanctis viris, vel Scripturarum auctoritate manifestius pronunciatum.* Quocirca Augustinus de hac quæstione diu multumq; dubitauit, nec tam sibi persuasit, quàm optauit, veram esse sententiam, quæ asserit, nõ per traducem gigni à parentibus, sed per creationem à solo Deo creari animas, vt ipse in illa epist. 28. ad Hieronymum sæpe indicat. Difficilè enim ei ad defendendum videbatur, quod ponit certissima fides, animas paruulorum originale peccatum contrahere, & propter illud iustè damnari, si à solo Deo creantur, & non gignuntur à parentibus. Quam ob rem sic cum Hieronymo ibi loquitur: *Illa de animarum nouarum creatione sententia, si hanc fidem fundatissimam non oppugnat* (de peccato originali) *sit & mea: si oppugnat, non sit & tua.* Et infrà: *Licet nemo faciat optando, vt verum sit, quod verum non est; tamen si fieri posset, optarem vt hæc sententia vera esset, sicut opto, vt si vera est, à te liquidissimè atq, inuictissimè defendatur.* SED paulò post confirmabimus illam sententiam, quæ ponit animas per traducem gigni, esse iam censendam planè erroneam contra fidem, si non expresè hæreticam.

QVARTA sententia fuit Origenis, qui censuit, animas multò ante, quam corpora gignantur, creatas esse omnes simul, & propter peccata illarum detrudi in corpora, vt Epiphanius refert in epist. ad Ioannem Hierosolymitanum, & liber de Ecclesiasticis dogmatibus, cap. 13. quod idem senserunt Priscillianistæ, vt refert D. Leo in epist. 93. ad Toribium Episcopum Asturiensem capite 10. Atq; etiam ante corpus animas creari, sensit ille Ioannes Hierosolymitanus; vt refert Hieronymus in epistola ad Pamachium, de erroribus huius Ioannis. Sed hæc sententia hæretica est, vt statim videbimus. ITAQVE duas pono de origine animæ assertiones.

PRIMA assertio. *Animæ non gignuntur à Parentibus, sed à solo Deo creantur.* Hanc assertionem affirmat Magister sententiarum in 2. dist. 18. esse de fide. Sic enim ait: *Catholica Ecclesia animas in corporibus seminatis atq, formatis infundi, & infundẽdo creari docet.* Ac D. Thomas lib. 2. contra Gentes, cap. 86. contrariam sententiam, quæ animas per traducem gigni asserit, dicit fuisse *errorem Apollinaris & sequacium.* Vbi certè non videtur mihi loqui de errore tantùm philosophico (sicut Alphonsus à Castro in Summa de hæresibus, Verbo, anima, hæresi 3. interpretatur) sed de errore contra Ecclesiæ fidem. loquitur enim de Apollinari non vt de Philosopho, sed vt de homine professione Christiano. Adde quod idem D. Thomas 1. parte quæst. 118. artic. 2. sic inquit: *Hæreticum est dicere, quòd anima intellectiua traducatur cum semine.* Itaque videtur mihi assertio nostra esse de fide; ita, vt contraria sententia sit nunc vel hæretica, vel certè erronea & valde temeraria, vtpote repugnans consensui Theologorum omnium in 2. distinct. 18.

Probatur autem PRIMO hæc assertio ex Scriptura, quæ semper asscribit productionem animæ ipsi Deo & non alteri. Vt Genes. 2. *Insſpirauit in faciem eius spiraculum vitæ, & factus est homo in animam viuentem.* Et Iob 31. *Nunquid non in vtero fecit me, & formauit me in vulua vnus?* Hoc certè intelligi non potest de formatione hominis quoad corpus, cùm illud etiam formetur à parente per virtutem seminis. Oportet igitur id intelligi de formatione hominis quoad animam, quam solus Deus creat. Et quanquam in Hebraico textu hîc locus non ita planè legatur, tamen paruipendi non potest auctoritas vulgatæ editionis, quam Ecclesia sanxit habendam esse pro authentica. Præterea Psalm. 32. *Qui finxit sigillatim corda eorum.* Et Zachariæ 12. *Fingens spiritum hominis in eo.* Et Eccles. 12. *Spiritus reuertatur ad Dominum qui dedit illum.* Et quanquam hæc ferè testimonia per se sola non planè conuincant, vt Augustinus epist. 28. de aliquibus huiusmodi testimoniis notat, tamen magnum habent pondus ob Ecclesiæ auctoritatem, quæ eam esse vim horum locorum Scripturæ intellexisse videtur.

Itaq; probatur SECVNDO illa assertio ex sententia Ecclesiæ, cuius quatuor proferam testes, qui non quomodocunq; asserant animas creari à solo Deo, sed id asseuerent tanquam dogma in Ecclesia certum. PRIMVS est HIERONYMVS. Is in epistola ad Pamachium aduersus errores Ioannis Hierosolymitani, ita scribit: *Omne humanũ genus, quibus animarum censetur exordiis? Vtrum ex traduce, iuxta bruta animalia, vt quomodo corpus ex corpore, sic anima generetur ex anima, &c. an certè, quod Ecclesiasticum est, iuxta eloquia Saluatoris: Pater meus vsq, modo operatur & ego operor; Et illud Zachariæ, Qui format spiritum hominis in ipso; Et in Psalmis, Qui fingit per singulos corda eorum: quotidie Deus fabricetur animas, cuius velle fecisse est, & conditor esse non cessat.* Et in Apologia aduersus Ruffinũ lib. 2. reprehendens illum, quòd inter cætera testatus esset *se nescire vtrum animæ essent ex traduce nec ne; Miraris*, inquit, *si contra te fratrum scandala concitentur, cùm id nescire te iures, quod Christi Ecclesiæ se nosse fateantur.* Et in caput 12. Ecclesiastis, perpen-

dens illa verba, *Et spiritus reuertatur ad Dominum qui dedit illum*: ita subiungit: *Ex quo satis ridendi sunt, qui putant animas cum corporibus fieri, & non à Deo, sed à corporum parentibus generari. Cum enim caro reuertatur in terram, et spiritus redeat ad Deum qui dedit illum; manifestum est, Deum Patrem animarum esse non homines.* Quin etiam Magister sententiarum in 2. dist. 18. hæc ex Hieronymo refert: *Hieronymus*, inquit, *anathematis vinculo illos condemnat, qui animas ex traduce dicunt. Inducens auctoritatem Prophetæ, Qui finxit sigillatim corda eorum. Hoc satis* inquit, *innuit Propheta quod non ipsam animam de anima facit Deus, sed sigillatim animas de nihilo creat.*

SECVNDVS testis sit THEODORETVS, qui *animas ex iis quæ non sunt, creari à Deo* non solum indubitanter asserit lib. 4. de curandis affecti. græcorum in fine, sed etiam sequenti lib. 5. circa medium affirmat, *vniuersum prophetarum chorum, vniuersumque Apostolorum catum id* (inter cætera) *concordi oratione docere.*

TERTIVS testis esse potest auctor libri de Ecclesiasticis dogmatibus, qui apud Theologos habet auctoritatem non contemnendam. Nam capite 13. eius libri, sic legimus: *Animas hominum non esse ab initio inter cateras intellectuales naturas, nec simul creatas sicut Origenes fingit, neq; cum corporibus per coitum seminantur sicut Luciferiani, Cyrillus, & aliqui Latinorum præsumptores affirmant, quasi naturæ consequentiam seruantes. Sed dicimus, creationem animæ solum Creatorem omnium nosse, & corpus tantum per coniugij copulam seminari, Dei verò iudicio coagulari in vulua & compingi atq; formari, ac formato iam corpore animam creari atque infundi, vt viuat in vtero homo ex anima constans & corpore, & egrediatur viuus ex vtero, plenus humana substantia.*

QVARTVS testis, idemque grauissimus sit diuus LEO Pontifex, in epist. 93. ad Toribium, cap. 10. vbi videtur nostram assertionem definiuisse. Sic enim scribit aduersus Priscillianistas, qui inter cætera asserebant, animas per aëreas potestates corporibus includi: *Omnes eos Catholica fides à corpore suæ vnitatis abscidit, constanter prædicans atq; veraciter, quod animæ hominum priusquam suis inspirarentur corporibus non fuêre, NEC AB ALIO incorporentur nisi ab opifice Deo, qui ipsarum est creator & corporum.* Si ab alio nõ incorporantur nisi à Deo; Ergo neq; à Parentibus. Quanquam, fateor, propter Augustinum & Eucherium, quos antea citaui, non esse hanc assertionem nostram, ita ex fide exploratam, vt cõtraria opinio sit aperta hæresis.

TERTIO probatur assertio nostra ratione naturali duplici, eaq; euidenti. PRIMA ratio. Omne quod per agens naturale gignitur; gignitur ex aliqua materia, ex cuius potentia educatur. Sed anima rationalis non gignitur ex aliqua materia ex cuius potentia educatur. Ergo non gignitur ab vllo agente naturali. Maior patet ex Philosophia, cuius est axioma, *ex nihilo nihil naturaliter fieri*, id quod experientia compertum est. Omni enim actioni naturali videmus substerni aliquod subiectum in quo & ex quo fiat effectus. Minor probatur dupliciter. PRIMO, quia omnis substãtia quæ fit ex potentia subiecti est composita. Anima autem est substantia simplex, vt quæst. 1. huius Disputationis vidimus. SECVNDO, quia si anima educeretur ex potentia materiæ; penderet in esse quoq; à materia; hoc enim est educi ex materiæ potentia, vt doctè explicat D. Thomas hîc quæst. 90. art. 2. ad 2. & tradunt peritissimi quiq; Philosophi. Si autem anima ex materia penderet, non posset subsistere separata à materia; & sic minimè esset immortalis. Quam rationem D. HIERONYMVS in epist. ad Pamachium & Anapsychiam attigit, vbi pro eodem reputat, *animam ex anima nasci, & simili cum brutis animantibus conditione subsistere*; sic enim loquitur.

SECVNDA ratio. Omne quod ab agente naturali gignitur, Corporeum est, Anima non est corporea. Ergo non gignitur ab agente naturali. Maior patet, quia id omne gignitur ex materia, vt ante dictum est; ex materia autem corpora solùm gignuntur, sicut ipsa etiam suo modo corporea est, id est, susceptiua trinæ dimensionis, vel sola, vel cum forma: commentitium enim prorsus esset, fingere materiam aliquam spiritualem, omnibus Philosophis ignotam, ex qua anima gignatur: Tunc enim substantiæ spirituales essent secundùm substantiam transmutabiles, quod est inauditum. Atq; hæc est ratio qua D. Thomas ad hanc rem vtitur quæst. 90. art. 2. QVOCIRCA etiam Philosophi veritatem huius assertionis agnouerunt, cùm possit quoque confirmari naturali ratione. Nam & Aristoteles lib. 2. de generatione animalium cap. 3. de anima rationali sic loquitur: *Restat vt mens sola extrinsecus accedat, eaq; sola diuina sit, &c.* id est, aliter fiat, quàm ordinario modo generationis naturalis.

NEQVE argumenta, quæ contra hanc nostram assertionem obiici possunt, difficillima sunt ad refellendum. Sunt autem quinq; potissimùm, ex quibus quatuor memorat Augustinus epistol. 28. PRIMVM est, quòd Genes. 2. dicitur: *Requieuisse Deum die septimo ab omni opere suo.* Nihil igitur amplius creat. RESPONDEO cum Augustino ibidem, non esse sensum, quòd nihil omninò amplius faciat aut creet; obstat enim illud, *Pater meus vsq; modo operatur*, Ioan. 5. vbi Christus non solùm de opere administrationis, vt contrarij erroris assertores dixerunt, referente Augustino vbi suprà, sed de opere simpliciter conditionis loquitur. Itaque sensus illius alterius loci geneseos est, quòd nihil noui Deus faciat amplius, quod antea secundùm speciem non creauerit sex diebus. Id quod verissimum est, quamuis iam pro numero corporum humanorum animas numero distinctas Deus creet. Nam sexta die iam creauerat hominem anima præditum eiusdem speciei cum iis quæ modo creantur.

SECVNDVM est, quod sine ratione Deus ipse crearet animas iis quos nouit morituros. RESPON-

SPONDEO cum Augustino, id ipsum etiam pertinere ad ordinem, & quasi concentum Vniuersi, vt & aliæ res, & homines suo tempore intereant; sicut pertinet ad Musicæ concinnitatem, vt & voces quædam aliquando sileant; vt pulchrè differit Augustinus.

TERTIVM est, quòd indignum Deo esset, vt fœtibus ex adulterio conceptis animam infunderet creando. RESPONDEO cum Augustino illic, & Hieronymo lib. 2. contra Ruffinum, illis ipsis fœtibus Deum benè vti; neque esse peccatum adulterij in ipsis fœtibus quos Deus animat, sed in hominibus adulterinè generantibus; vt neque est peccatum furti in seminibus segetum quæ à Deo in terra confouentur, sed in ea conculcantibus, aut furantibus.

QVARTVM est, quòd nisi anima generetur ex traduce, non videtur fieri posse, vt cõtrahat peccatum originale, ob quod iustè damnetur, si non liberetur ab eo peccato per Christi gratiã. Quod argumentum vehementer in hac quæstione torsit diuum Augustinum, vt ipse passim indicat in illa epistola 28. SED ad illud quoq; respondemus cum D. Thoma 1. 2. quæst. 81. art. 1. ad 2. contrahi nihilominus peccatum originale per hoc, quòd quis verè accipit naturam humanam à parente descendente ex Adamo: quoniam etsi parens non est caussa immediata ipsius animæ, tamen est immediata caussa vltimæ dispositionis, ex qua naturaliter sequitur vnio substantialis animæ & corporis, per quam homo constituitur. Omnes enim qui ab Adamo isto modo per generationem naturalem descendunt, contrahunt defectum illum iustitiæ, in quo peccatum verum cõsistit, reddens eos meritò exosos Deo, & damnationi obnoxios, quatenus poterant alioqui & debebant per voluntatem primi parentis, quæ quodammodo ipsorum fuit, habere perfectionem iustitiæ oppositam illi defectui; vt in materia de peccato originali latiùs traditur, & nos, Deo iuuante explicabimus in 2. Tomo.

QVINTVM est, quòd nisi anima gignatur à parente, consequens esse videtur, vt non verè homo generet hominem; siquidem per animam constituitur homo. SED ad hoc facilis est responsio ex dictis ad præcedens argumentum. Nam homo verè dicitur generare hominem, quatenus est immediata caussa vltimæ dispositionis, ad quã sequitur naturaliter vnio animæ & corporis constituens hominem, sicut etiam rectè attigit diuus Thomas 1. 2. quæst. 81. articul. 1. ad 2. Neque solùm homo isto modo censetur verè generare hominem, sed etiam leo leonem, & aliæ quæq; res generare sibi similes. Nam nec leo producit totum illud quod est leo genitus; nõ enim producit materiam, quæ est quoque pars substantiæ leonis; licet producat quidem leonis formam, quæ tamen ipsa non est leo: sed leonem generare leo dicitur, quia est caussa immediata vltimę dispositionis ad vnionem animæ & corporis leonis, ex qua resultat leo. Itaq; nihil est quod euertat primam illam assertionem nostram.

SECVNDA assertio. *Animæ hominum non prius fuerunt conditæ quàm gignantur corpora, sed nunc simul creantur & infunduntur corporibus, cùm formantur humana corpora.* Hæc assertio ex fide certa est contra errorem Origenis & aliorum quos suprà citaui. Et quamuis ex sola Scriptura hæc assertio conuinci non posit, tamen constat ex Ecclesiæ traditione. Nam D. Leo epistola 93. ad Toribium cap. 10. ita de Priscillianistis qui contrarium sentiebant, pronunciat: *Eos Catholica fides à corpore suæ vnitatis abscidit, constanter prædicans atq; veraciter quòd animæ hominum priusquam suis inspirarentur corporibus non fuêre.* Atq; idem, vt certissimum, asseritur à diuo Hieronymo in epistola ad Pamachium aduersus errores Ioannis Hierosolymitani, & ab auctore libri de Ecclesiasticis dogmatibus, cap. 13. Vnde D. GREGORIVS Nyssenus in disputatione de Resurrectione & anima, post medium, non dubitauit ita scribere: *Si datum fuerit, quòd ante corpus anima viuat; necesse est, vt absurdas sententias illorum, qui propter viciositatem animas in corpora deduci volunt, vires habere putemus. Enimuerò posteriorem esse originem animarum compositione corporum, nemo sana mente in animum induxerit, &c. Relinquitur igitur, vt putemus, vnum & idem animæ & corporis constitutionis principium esse.* Idem asserit in libro de opificio hominis cap. 28. & 29. vbi opinionem Origenis tanquam absurdam confutat.

Et confirmatur DEINDE hæc assertio ex Scriptura Geneseos 2. *Formauit Deus hominem ex limo terræ, & inspirauit in faciem eius spiraculum vitæ.* Vbi simul produxisse Deum corpus & animam primi hominis indicatur; neque est cur aliud de animabus aliorum hominum existimari debeat. Et Zachariæ 12. *Fingens seu formans spiritum hominis in ipso*, siue (vt est Hebraicè) *in interiori eius.* Non igitur Deus producit in animam antequam condat hominem, sed in ipso homine, atque adeò simul cum corpore, ex quo etiam homo constat.

POSTREMO id ipsum probatur ratione, qua vtitur diuus Thomas hîc quæst. 90. artic. 4. quam ita propono. Omnis res quæ à Deo producitur; producitur in statu suo naturali perfecto. Sed anima rationalis non habet perfectum suum statum naturalem, nisi in corpore, cùm sit naturalis forma illius. Ergo non nisi in corpore à Deo producitur. HVC spectat illud quoq; HIERONYMI argumentum in epistola citata ad Pamachium contra Ioannem Hierosolymitanum, qui animas ante corpora fuisse ponebat: *Si animæ*, inquit, *est naturale esse sine corpore* (quasi videlicet non pertineat ad statum eius perfectum esse in corpore, vt formam eius) *Ergo contra naturam eius est, esse in corpore. Si contra naturam est esse in corpore, Ergo resurrectio corporis contra naturam erit*; quod est videlicet absurdum. Vide etiam ea quæ suprà Disputat. 5. quæst. 1. part. 2. disseruimus contra id quod

peculia-

Universidad de Deusto
Biblioteca

peculiariter ait Origenes, animas cùm ante corpora creatæ eſſent, detrudi in corpora propter illarum peccata.

Aduerſus hanc autem ſecundam aſſertionem vnum argumentum quorundam refert Auguſtinus epiſt.28.quod facilè refutari poteſt.Id eſt huiuſmodi: Omne quod in tempore incipit eſſe, immortale eſſe non poteſt. Anima autem immortalis eſt. Non ergo tum creatur cùm corpus gignitur,ſed ante omnia tempora. AD quod argumentum facilè reſpondemus cum eodem AVGVSTINO Maiorem eſſe falſam. *Vt enim alia* (inquit Auguſtinus) *taceam,cœpit eſſe in tempore immortalitas carnis Chriſti, quæ tamen iam non moritur. Rom.6.* Huc adde etiam Angelos, qui ex tempore creati ſunt, & tamen ſunt immortales, vt ſuprà ſuo loco vidimus.

FINIS DISPVTATIONIS DE HOMINE QVOAD ANIMAM.

DISPVTATIO SEPTIMA GENERALIS.

DE HOMINE, QVO AD EIVS CONDITIONEM IN PRIMO STATV INNOCENTIAE.

DIVISA IN QVÆSTIONES SEX.

INDEX

QVAESTIONVM ET PVNCTORVM DISPVTATIONIS SEPTIMÆ.

De Homine quoad eius conditionem in primo statu Innocentiæ.

QVÆSTIO PRIMA.

De Conditione hominis in statu Innocentiæ, quoad corpus.

PVNCT. I. *De Corpore primi hominis, vnde & à quo & quale & quomodo productum sit.*
II. *De Corpore primæ mulieris, An scilicet corpus etiam muliebre à Deo primitus debuerit produci, & vnde productum sit, & an à solo Deo sit productum.*

QVÆSTIO SECVNDA.

De Conditione hominis in statu Innocentiæ quoad Animam.

PVNCT. I. *De Conditione hominis in statu Innocentiæ quoad Intellectum.*
II. *De Conditione hominis in statu Innocentiæ quoad Voluntatem, atque adeò quoad gratiam & iustitiam.*

QVÆSTIO TERTIA.

De Conditione hominis in statu Innocentiæ quoad finem in quem fuit conditus.

PVNCT. I. *An & qua ratione fuerit homo ad imaginem & similitudinem Dei factus.*
II. *De Dominio quod homini competebat in statu Innocentiæ.*

QVÆSTIO QVARTA.

De Conditione hominis in statu Innocentiæ quoad indiuidui conseruationem.

PVNCT. I. *An homo in statu Innocentiæ ita potuerit in esse conseruari, vt & immortalis & impassibilis esset.*
II. *Quænam fuerit caussa immortalitatis & impassibilitatis hominis in statu Innocentiæ.*

QVÆSTIO QVINTA.

De Conditione hominis in statu Innocentiæ, quoad propagationem naturæ specificæ.

PVNCT. I. *Vtrum in statu Innocentiæ fuisset propagata species humana per generationem.*
II. *Qualisnam fuisset in statu Innocentiæ conditio prolis quoad corpus.*
III. *Qualisnam fuisset in statu Innocentiæ conditio prolis quoad animam.*

QVÆSTIO SEXTA.

De loco in quo fuit homo positus in illo statu, id est, de Paradiso.

PVNCT. I. *Vtrum Paradisus fuerit aliquis locus corporeus in terra.*
II. *An etiam nunc extet Paradisus ille terrestris.*
III. *Qua de caussa fuerit homo positus in Paradiso.*

IHS

DISPVTATIO SEPTIMA DE HOMINE, QVOAD EIVS CONDITIONEM IN PRIMO STATV INNOCENTIAE.

D. Thom. 1. part. à quæst. 91. vsque ad quæst. 102.

COmplectemur disputationẽ hanc sex quæstionibus principalibus. PRIMA erit de conditione hominis in statu innocentiæ quoad corpus. SECVNDA erit de conditione hominis in eo statu quoad animam. TERTIA erit de conditione hominis in eo statu quoad finem seu terminum creationis eius. QVARTA erit de conditione hominis in eo statu quoad indiuidui conseruationem. QVINTA erit de conditione hominis in eo statu quoad propagationem naturæ specificæ. SEXTA erit de conditione hominis in eo statu quoad locum in quo fuit primo positus, scilicet de Paradiso. De peccato autem & tentatione primi hominis quæ contigerunt in illo statu, disputabitur Deo volente, partim in 2. tomo in materia de peccatis, partim in 3. in materia de superbia; sicut etiam in his materiis disseritur ea de re à D. Thoma. Porrò de hac materia disputatur etiam à Magistro & aliis Theologis in 2. lib. sent. dist. 16. & aliquot sequen.

QVÆSTIO PRIMA.

De Conditione hominis in statu Innocentiæ, quoad corpus.

D. Thomas 1. part. quæst. 91. & 92.

DICENDVM EST PRIMO DE CORPORE PRIMI HOMINIS vnde, & à quo, & quale, & quomodo productum sit. SECVNDO de corpore primæ mulieris, An scilicet corpus etiam muliebre à Deo primitus produci debuerit, & vnde productum sit, & an à solo Deo productum.

PVNCTVM PRIMVM.

De Corpore primi hominis, Vnde, & à quo, & quale, & quomodo productum sit.

D. Thomas quæst. 91.

QVATVOR hac de re ponam assertiones. PRIMA, Corpus primi hominis ex limo, hoc est, ex quadam aquę terræq; mixtura formatum est. Probatur primo ex testimonio illo Moysis Genes. 2. *Formauit igitur Deus hominem ex limo terræ*, quibus verbis vulgatus interpres expresit clarius sentẽtiam eandem, quam reddunt obscurius editiones aliæ. Hebraicè enim & Chaldaicè legitur sic: A *Finxit Deus hominem puluerem è terra*, id est, eam rem fecit hominem, quæ antea erat puluis è terra. Septuaginta verò interpretes verterunt sic: *Formauit Deus hominem puluerem accipiens è terra*, seu, *puluerem de terra*, vt D. Augustinus græcam lectionem citat lib. 13. de ciuit. cap. 24. Quæ editiones non nisi partem materiæ explicarunt ex qua corpus humanum formatum fuit, scilicet puluerem; Nam quod etiam ex aqua admixta, atque

Universidad de Deusto
Biblioteca

adeò ex limo, vt habet vulgata editio, sit formatum, probatur ex eo, quod puluis solus non fuisset satis idoneus ad formationem corporis solidi, quale est humanum; tum etiam præcipuè ex eo quod proximè antecedentibus verbis ibi dicitur, *Fons ascendebat de terra, irrigãs vniuersam superficiem terræ*; & mox subiungitur, *Formauit igitur Deus hominem, &c.* Itaq; apparet, ex puluere terræ admixtione aquę concreto fuisse formatum corpus humanũ, vt etiam Augustinus loco citato notauit.

SECVNDO probatur assertio nostra ex aliis Scripturæ locis, vbi id ipsum indicatur. Vt Eccles. 17. *Deus de terra creauit hominem.* Et 1. Cor. 15. *Primus Adam de terra terrenus.* Atque etiam alibi, vbi propterea homines comparantur cum luto in manu Dei tanquàm figuli. Vt Isaiæ 64. *Pater noster es tu, & nos lutũ; & fictor noster tu, & opera manuum tuarum omnes nos.* Et Hierem. 18. *Sicut lutum in manu figuli, sic vos in manu mea.* Et ad Rom. 9. *An non habet potestatem figulus luti ex eadem massa facere aliud quidem vas in honorem, aliud vero in contumeliam?* Ac fortè etiam ex hac doctrina Scripturarũ manauit ad Philosophos & Poëtas traditio quòd homines ex terra sint procreati. Sic enim ait Lucretius lib. 5. ex sententia Epicuri, & Ouidius libro 1. Metamorph.

TERTIO probatur ratione D. Thomæ hîc artic. 1. quam ita formo. Corpus humanum ex iis elementis præcipuè factum est, quæ in eo prædominantur secundùm materiæ suæ substantiam. Sed terra & aqua secundùm materiæ suæ substantiam prædominantur in corpore humano. Ergo, &c. Maior probatione non eget. Minor probatur, quia cùm corpus humanum ob sui perfectionem habeat multum de virtute ignis & aëris, hoc est, de calore & humore, quibus maximè vita continetur; oportet vt habeat etiam plus de substantia materiæ aquæ & terræ de quarum virtute (id est, de siccitate & frigiditate) habet minus; vt hac ratione sit (sicut est) æquabiliter ex quatuor elementis temperatum. Et potest Secundo probari eadem minor à signo. Nam cùm humanum corpus corrumpitur, prius conuertitur in aquam & terram, quàm in aërem & ignem; item quia plus habet de grauitate terræ & aquæ, quàm de leuitate ignis & aëris.

Propter hanc igitur rationem Scriptura singulariter dicit hominem factum esse ex limo, id est, ex terra & aqua; licet dubium non sit, quin simul etiam sit factus ex igne & aëre, vt docet diuus Thomas hîc art. 1. ad 3. Ac notat rectè Caietanus, cum D. Thomas dicit terram & aquam prædominari in corpore humano secundùm substantiam, non velle significare quod terra & aqua sint in corpore mixto formaliter (hoc enim apertè negauit suprà quæst. 76. art. 4. ad 4.) sed quod abundant in humano corpore terra & aqua secundùm substantiam materiæ ipsorum, etiam secundæ, vt scilicet disponitur ad formã terræ & aquæ, saltem per grauitatem: licet secundùm virtutem terræ & aquę, puta siccitatem & frigiditatem, minus abundet terra & aqua in humano corpore, quàm ignis & aër secundùm calorem & humiditatem vt diuus Thomas in eodem articulo docet. Quomodo autem non sit contra dignitatem hominis quòd ex terra sit factus, explicat rectè D. Thomas artic. 1. vbi etiam facilè refellit quorundam commentum, qui hominem ex cœlesti materia dixerunt esse factum.

SECVNDA assertio. Solus Deus produxit atq; formauit corpus primi hominis, non autem illud formarunt Angeli. Hæc assertio ex fide certa est contra quosdam philosophos & hæreticos, qui existimârunt res corporales à Deo fuisse productas mediantibus Angelis, vt vidimus suprà Disput. 3. quæst. 1. puncto 1. & Disput. 5. q. 1. puncto 3. Item est hæc assertio contra Philonem in lib. de opere sex dierum, vbi ex Platonis sententia in Timæo ait, corpus hominis formatum fuisse ab Angelis, & proinde ad Angelos dixisse Deum, *Faciamus hominem, &c.* quia scilicet ille animã, illi corpus formaturi essent. Probatur autem PRIMO assertio nostra. Nam Scriptura soli Deo formationem hominis tribuit. Vt Genes. 2. *Formauit igitur Deus hominem ex limo terræ.* Et Eccles. 17. *Deus de terra creauit hominem.* SECVNDO probatur ex D. Augustino qui lib. 9. super Genesin cap. 15. à solo Deo corpus tum Adæ tũ Euæ conditum esse constanter asserit. Atque etiam lib. 3. de Trinit. cap. 8. & 9. generatim docet nullas res naturales ab Angelis fieri posse nisi per accidens, si nimirum per motum localem applicent actiua passiuis. Item ex D. Basilio homil. 9. in Genesin sub finem & D. Cyrillo lib. 1. contra Iulianum, post medium, qui asseuerant, verbis illis *faciamus hominem, &c.* sermonem inter solas personas diuinas significari, atq; adeò hominem à sola sanctissima Trinitate fuisse conditum sine vllo alio adiutore: contrariamq; sententiam appellant Iudaicùm errorem, vt etiam D. Ambrosius lib. 6. Hexam. cap. 7. TERTIO probatur ratione D. Thomæ hîc art. 2. Nam formæ in materia non possunt introduci naturaliter à solis formis, quales sunt Angeli, sed à compositis agentibus, vt ostendit Aristoteles libro 7. metaph. tex. 26. & seq. & vidimus suprà Disput. 5. quæst. 1. punct. 4. Corpus autem humanum, productum est per introductionem formæ in materiam, cùm à forma vtiq; habeat vt sit humanum corpus. ADDE quod vt D. Thomas rectè affirmat art. 2. ad 3. instar miraculi fuit, quòd in materiam limi, id est, terræ & aquæ, immediatè fuerit introducta forma humani corporis cum suis dispositionibus requisitis. Quare hoc nõ ab Angelis aut vllo agente naturali, sed à solo Deo fieri potuit.

Concedit tamen Augustinus lib. 9. super Genes. ad liter. cap. 15. potuisse fieri, vt aliquod ministerium suum adhibuerint Angeli in formatione humani corporis Adæ & Euæ; Idq; consonat cum eo quod lib. 3. de Trinit. cap. 4. docet, corporalia regi & administrari per spiritualia. Sed lib. 9. su-

per

per Genes. cap. 15. loquens de corpore Euæ ait nõ posse sciri quale nam fuerit id ministerium. *Quale*, inquit, *ministerium exhibuerint Angeli in illa mulieris formatione quis audeat affirmare?* Atq; idem videtur esse Augustini iudicium eo loco de ministerio quod fortè Angeli exhibuerint in formatione corporis Adæ. Sed quamuis nihil certi de eo ministerio Angelorum affirmari possit, tamen non improbabiliter D. Thomas hîc art. 2. ad 1. indicat, illud fuisse, quòd Angeli puluerem illos aliquo modo collegerint & in limũ compegerint. Sic enim ait: *Potuit fieri vt aliquod ministerium in formatione corporis primi hominis Angeli exhiberent: sicut exhibebunt in vltima resurrectione, puluerem colligendo.*

Non est etiam absurda cogitatio aliorum, qui putant fieri potuisse, vt ex limo fieret quoq; effigies hominis in modum statuæ, ex qua Deus verum corpus humanum formaret, illam videlicet in hominem transformãdo. Quanquam ex Scriptura quidem minimè constat, vtrum ex tali limo, scilicet ad hominis similitudinem effigiato, Deus hominem formauerit: sed tantum quòd ex limo illum fecerit. Nam quod Genes. 2. legimus. *Inspirauit in faciem eius spiraculum vitæ, & factus est homo in animã viuentem*, non significat, fuisse prius in limo effigiem faciei humanæ in quam Deus immiserit deinde animam, sed significat ipsam informationem totius corporis humani per animam, quã simul ei Deus indiderit cùm illud formauit, vt D. Thomas rectè explicat hîc art. 4. ad 4. vbi scitè ait, ideò per informationem faciei significatam esse illo loco totius corporis humani formationem, quia in facie est illustrior vitæ operatio, ob sensus in ea vigentes.

Sed qualecunq; fuerit illud ministerium quod Angeli Deo exhibuerint in formatione corporis humani, constat tamen non ob id censeri debere humani corporis fuisse cõditores, quia fortè materiam ex qua illud conderetur aliquo modo aptauerint. Quam rem aliquot exemplis illustrat & confirmat rectè D. AVGVSTINVS libro 9. super Genes. ad lit. cap. 15. *Hominem*, inquit, *de terra puluere ab Angelis factum non crediderim: non quòd nulla sit Angelorum opera vt aliquid creetur, sed non ideò creatores sunt. Quia neque agricolas creatores segetum atque arborum dicimus: Non enim qui plantat est aliquid, neque qui rigat, sed qui incrementum dat Deus 1. Cor. 3.* Et infrà: *Medicus*, inquit, *ægro corpori alimentum adhibet & medicamentum, Deinde cibum & potum præparare potuit, & ministrare, & emplastrum formare, & medicamenta apponere; Num etiam ex his quæ adhibet, operari & creare vires vel carnem potest? Ita*, inquit, *creare naturam tam nullus Angelus potest, quàm nec seipsum. Voluntas verò Angelica obedienter Deo subdita naturalibus motibus de rebus subiectis tanquam materiam ministrare, vt aliquid in tempore creetur, more agricolandi, vel medendi potest.*

TERTIA assertio. Corpus humanum optima dispositione præditum, tum quoad figuram & habitum partium suarum, tum quoad temperationem qualitatum, à Deo conditum est, & nunc etiam formatur. Hanc assertionem confirmat pulchrè D. Thomas hîc art. 3. præsertim in respõsione ad argumentum 4. vbi ostendit habere illud conueniẽtissimam figuram. Probatur autem hæc assertio PRIMO ex illo Gen. 1. *Vidit Deus cuncta quæ fecerat & erant valdè bona.* Et Eccles. 7. *Deus fecit hominem rectum.* SECVNDO ratione D. Thomæ. Nam rei bonitas ex eius fine debet æstimari: ita vt ea res optima in suo genere sit iudicanda, quæ ad finem suum est aptissima. Sed corpus humanum est aptissimum ad finem suum. Ergo, &c. Minor probatur quia finis cuius gratia conditum est corpus humanum, est anima ipsa rationalis & eius operationes: materia enim est propter formam & non contra. Ad eum autem finem habitus corporis humani est aptissimus; siquidem illud & erectum est, quo posit facilius, sensibus in facie sitis vsurpare cognitionem eam rerum, quæ est veluti ministra intellectus, & ea temperatione qualitatum, atque conformatione & quantitate partium affectum est, quæ est commodissima ad sensibiles operationes internas, quę intellectioni atq; adeò operationibus animę rationalis subseruiunt; vt ostendit hîc D. Thomas, præsertim ex magnitudine humani cerebri, & aliis conditionibus humani corporis, quæ ex illa consequuntur. Vbi rectè etiam docet, nihil detrahi de præstantia corporis humani respectu sui finis propterea, quòd in quibusdam virtutibus superetur ab aliis animalibus: vt in velocitate, &c.

Describitur autem dignitas atq; commoditas humani corporis pulchrè etiam à Lactantio lib. de opificio Dei cap. 2. & à D. Gregorio Nysseno in lib. de hominis opificio cap. 7. 8. 9. 10. 30. Vbi cap. 8. pulchrè declarat quemadmodum homini datæ sint manus propter sermonem, ne alioqui oporteret illum labris, vt cætera bruta, cibũ carpere, ad quod fuisset necesse illum ore esse crassiori quàm vt ad vsum sermonis esset idoneus, sicut attigit hîc etiam D. Thomas artic. 3. ad 4. Describit etiam corporis humani fabricam & vsum eleganter Cicero libro 2. de natura Deorum, post medium. Vbi inter cætera scribit: Deum homines humo excitatos, celsos & erectos constituisse, vt diuinarum rerum cognitionem cœlum intuentes capere possent. Sunt enim, inquit, è terra homines nõ vt incolæ, atq; habitatores, sed quasi spectatores superarum rerum atque cœlestium, quarum spectaculum ad nullum aliud genus animantium pertinet. Sensus autem interpretes ac nuncij rerum, in capite tanquam in arce, mirificè ad vsus necessarios & facti & collocati sunt. Nam oculi tanquam speculatores altissimum locũ obtinent: ex quo plurima conspicientes fungantur suo munere. Et aures cùm sonum recipere debeant, qui natura in sublime fertur: rectè in altis corporum partibus collocatæ sunt. Itemque nares, eo quòd omnis odor ad superiora fertur, re-

Universidad de Deusto
Biblioteca

ſurſum ſunt: & quòd cibi & potionis iudicium magnum earum eſt, non ſine cauſa vicinitatem oris ſunt ſequutę. Iam guſtatus, qui ſentire eorum quibus veſcimur genera debet, habitat in ea parte oris qua eſculentis & poculentis iter natura patefecit. Tactus autem toto corpore æquabiliter fuſus eſt, vt omnes ictus, omnesque nimios & frigoris & caloris appulſus ſentire poſsimus. Hæc & alia plura illic Cicero. Sed de tota corporis humani ſtructura, prolixè & accuratè admodum D. Gregorius Nyſſenus libro de opificio hominis cap. 30. ſcripſit.

QVARTA aſſertio. Corpus primi hominis, vt fuit humanum, hoc eſt, ex carne & oſsibus aliiſq; partibus conſtans, non prius à Deo ex humo factum eſt, quàm ab eodem crearetur & infunderetur ei anima rationalis. Hanc aſſertionem ponit D. Thomas hîc art. 4. in reſponſione ad 3. In quo articulo oſtendit, rectè humani corporis productionem eſſe deſcriptam in Scriptura. Eſt etiam hæc aſſertio D. Ioannis Damaſceni lib. 2. de fide orthodoxa cap. 12. & ante illum D. Gregorij Nyſſeni libro de opificio hominis cap. 28. & 29. vbi ſimul corpus & animâ hominis fuiſſe productam pro certò aſſerit contra duas extremas opiniones, quarum altera fuit Origenis, qui animam prius creatam aiebat, à nobis Diſputatione præced. quæſt. vltima puncto vltimo refutata: altera fuit aliorum, qui vt idem Nyſſenus illic cap. 28. refert, contra aiebant, corpus fuiſſe prius creatum, propterea quòd Geneſ. 2. prius dicitur, *Deũ formaſſe hominem ex limo terræ*, & deinde ſubiungitur, *inſpiraſſe in faciem eius ſpiraculum vitæ, & factum eſſe hominem in animam viuentem.* In qua ſententia fuit D. Chryſoſtomus homil. 12. & 13. in Geneſin, & Gennadius & Abulenſis in capite 2. Geneſis, & Alfonſus à Caſtro in ſumma de hęreſibus, Verbo, anima, hæreſi 3. qui putat id conuinci ex verbis iam citatis Geneſ. 2.

Probatur autem noſtra aſſertio PRIMO ex illis iiſdem verbis Geneſ. 2. *Formauit Deus hominem de limo terræ.* Ex quibus apparet, hominem fuiſſe formatum tunc, cum formatum eſt ex limo corpus humanum. At homo non eſt ſine anima rationali. Ergo ſimul tunc fuit anima corpori infuſa atq; adeò producta, cùm neq; ipſa fuerit ante corpus, vt Diſputat. præced. quæſt. vlt. puncto vltimo oſtendimus.

Nec videtur infringere vim huius rationis, quod ait D. Auguſtinus lib. 13. de Ciu. Dei cap. 24. ſolum corpus humanum potuiſſe ibi appellari hominem, vt cùm dicitur homo mortuus requieſcere in ſepulchro, vbi tantummodo requieſcit eius corpus. PRIMO quia non obtinuit conſuetudo loquendi, vt vel corpus vel anima ſeorſim appelletur homo, antequàm hæ duæ partes hominis fuerint vnitæ in toto compoſito, quod propriè nominatur homo. Et ſic ſolum corpus Adę non videtur à Moyſe appellatum homo, pro tempore quo nondum fuiſſet cum illo anima vnita: vt nec iam aliquis appellaret hominem corpus humanum in vtero materno ante animationem, quantũuis iam ante per vim ſeminalem formatum. DEINDE quia videtur ibi Moyſes repetiuiſſe & explicaſſe latius, quoad modum productionis, id quod cap. 1. Geneſis dixerat ſummatim illis verbis: *Feauit Deus hominem ad imaginem & ſimilitudinem ſuam.* Quibus verbis certũ eſt Moyſen non de corpore tantùm, ſed de homine toto loqui, cùm is non ſecundùm corpus ſed ſecũdùm animam ſit Dei imago, vt cõfirmabimus quæſt. 3. Quare de homine etiam toto videtur loquutus etiam poſtea cùm ait, Deum formauiſſe hominem ex limo terræ, nimirũ ſecundùm corpus. Atq; ita non infringitur per dictũ illud Auguſtini vis eius rationis quam ex eo loco Scripturæ duximus pro noſtra aſſertione. Obſeruetur etiam, Auguſtinũ illic, quamuis dixerit, poſſe nomine hominis intelligi eo loco ſolum corpus, tamen non dixiſſe corpus Adæ fuiſſe productum ante animam: maximè cùm aliàs ſenſerit, animâ potius fuiſſe actu productam, cùm corpus ſolum eſſet potentialiter ſeu cauſaliter productũ in prima productione rerum, vt notat D. Thomas 1. p. q. 90. art. 4. ex Auguſtini ſententia lib. 7. ſup. Gen. ad lit. cap. 24. vbi id Auguſtinus aſſerit. In lib. etiam 2. de Geneſ. contra Manich. cap. 8. vbi Auguſtinus rem hanc attingit, nihil alterutram in partem determinat.

SECVNDO probatur aſſertio noſtra argumẽto quo vtitur D. Thomas hîc art. 4. ad 3. & ante illum D. Gregorius Nyſſenus libro de opificio hominis cap. 29. Non enim decuit, vt in illa prima conditione rerum, homo, quæ vna ex perfectioribus creaturis fuit, imperfectè per partes conderetur, ſed totus ſimul perfectè. Habet enim pars imperfectum ſtatum quando non eſt in ſuo toto, ad quod natura eſt inſtituta, & præſertim ſi ab alia parte tanquam à forma pendeat, vt pendet corpus ab anima. Itaq; præclarè D. Gregorius Nyſſenus loco citato diſſerens de productione corporis & animæ hominis: *Si ſtatueremus*, inquit, *alterum de his aliquanto prius ortum extitiſſe quàm alterũ eſſe inciperet, plane hoc indicio foret, Conditoris poteſtatem non omninò perfectam eſſe; propterea quod operi vniuerſo ſimul abſoluendo non ſuffecerit, ideoque operas quaſi interruperit, ac viciſsim in perficiendis ſingulis partibus ex ſemiſſe prius abſolutis occupata fuerit.*

Neq; eſt difficile reſpondere ad rationem contrariæ opinionis. Dicimus enim cum D. Thoma hîc art. 4. ad 3. Scripturam non ideò commemorare inſpirationem animæ in corpus poſt commemorationem formationis corporis ex limo, quia formatio: duratione fuerit prior quàm inſpiratio, ſed vt clarius explicaret modum formationis illius, quòd ſcilicet fuerit facta per inſpirationem animæ in corpus. Quemadmodum, etſi tota productio hominis fuerit prius commemorata cap. 1. Geneſ. illis verbis, *creauit Deus hominem, &c.* tamen non ociosè poſtea in cap. 2. repetitur, vt modus creationis hominis latius explicetur.

cetur. Adde quod etſi non tempore, tamen naturâ fuit prior formatio corporis, in genere quidem cauſæ materialis: Itaq; ob hoc etiam potuit commemorari prius.

Ac procedit hæc reſponſio admiſſo eo quod eſt verisimum, ſcilicet verbis illis, *Et inſpirauit in faciem eius ſpiraculum vitæ*, ſignificari animationẽ ipſam corporis ſecundùm eſſe naturale, non autem ſpiritualem viuificationem per gratiam, vt quidam voluerunt, dicentes tale aliquid eo loco ſignificatum eſſe, quale Ioan. 20. cum Chriſtus inſufflauit in diſcipulos inquiens, *Accipite Spiritum ſanctum*. Quos meritò refellit D. Auguſtinus lib. 13. de Ciuitat. cap. 24. & D. Thomas hîc art. 4. Nam Apoſtolus 1. Cor. 15. (vt notat ibi Auguſtinus, & lib. 2. de Geneſ. contra Manich. cap. 8.) manifeſtè refert illa verba Moyſis ad eſſe primi hominis naturale ſeu animale, non autem ad eſſe ſpirituale. Sic enim ait: *Si eſt corpus animale, eſt & ſpirituale; Sicut ſcriptum eſt, factus eſt primus homo Adam in animam viuentem: nouiſsimus Adam, in ſpiritum viuificantem. Sed non prius quod ſpiritale eſt, ſed quod animale.*

Supereſt tantummodo vna obiectio cõtra noſtram aſſertionem. Nam in lib. 4. Eſdræ cap. 3. ſignificari videtur, corpus Adæ prius fuiſſe productum quàm per animam informaretur & viuificaretur. Sic enim ibi legitur: *Dominator Domine, tu dixiſti ab initio, quando plantaſti terram, & hoc ſolus, & imperàſti populo, & dediſti Adam corpus mortuum: ſed & ipſum figmentum manuum tuarum erat, & inſufflaſti in eum ſpiritum vitæ, & factus eſt viuens coram te.* Sed cùm conſtet, hunc 4. librũ Eſdræ nõ eſſe Canonicum, nihil eſt cur eius auctoritas hac in parte nos moueat. Nam neq; à Concilio Tridentino nec ab vllo alio recipitur tanquam canonicus, & alia quædam parum credibilia continet; Vt quod cap. 6. ſcibitur, piſces duos, Henoch & Leuiathan, ſeparatos fuiſſe à Deo, quia non potuerit eos capere totus locus maris, &c.

PVNCTVM SECVNDVM.

De corpore primæ mulieris, An ſcilicet corpus etiam muliebre à Deo primitus debuerit produci, & vnde productum ſit, & an à ſolo Deo ſit productum.

D. Thom. quæſt. 92.

STATVENDÆ ſunt breuiter hac de re tres aſſertiones. PRIMA, Conſentaneum fuit omninò, vt in illa prima rerum inſtitutione, mulier quoque atque adeò muliebre corpus à Deo conderetur. Probatur PRIMO, nam nihil à Deo fit niſi benè & conuenienter: Mulierem autem eſſe quoq; à Deo conditam Scriptura ſacra teſtatur. Geneſ. 1. *Maſculum & fœminam fecit eos.* Atq; etiam id benè factum eſſe patet ex illo teſtimonio diuino Gen. 2. *Non eſt bonum hominem eſſe ſolum, faciamus ei adiutorium ſimile ſibi.* SECVNDO probatur ratione D. Auguſtini lib. 9. de Gen. ad lit. cap. 3. & D. Thomæ hîc art. 1. Nam neceſſarium fuit viro conſortium mulieris ad opus generationis, quo aptè & conueniẽter propagaretur genus humanum. *Si quæritur*, inquit ibi AVGVSTINVS, *ad quam rem fieri oportuerit hoc adiutorium; nihil aliud probabiliter occurrit, quàm propter filios procreandos, ſicut adiutoriũ ſemini terra eſt, vt virgultum ex vtroq; naſcatur.* Propter alia verò opera dicit D. Thomas non oportuiſſe mulierem creari, cùm *ad quoduis*, inquit, *aliud opus conuenientius iuuari poſsit vir per alium virum quàm per mulierem*. Quod ipſum diſertis verbis affirmat D. AVGVSTINVS in illo lib. 9. ſuper Geneſ. cap. 4. & 5. *Si ad hoc*, inquit, *adiutorium gignendi filios non eſt facta mulier viro, ad quod ergo adiutorium facta eſt? Si quia ſimul operaretur terram, nondum erat labor vt adiumento indigeret: & ſi opus eſſet, melius adiutorium maſculus fieret. Hoc & de ſolatio dici poteſt, ſi ſolitudinis fortaſſe tædebat. Quãto enim congruentius ad conuiuendum & colloquendum duo amici pariter, quàm vir & mulier habitarent?*

Sed notat rectè circa hoc ipſum Caietanus hîc art. 1. quamuis quodùis aliud opus poſsit conuenientius fieri per virum quàm per mulierem, ſi mulier præcisè vt mulier conſideretur, tamen quædam eſſe opera, quæ, ſuppoſita maritali ſocietate viri & fœminæ, conueniẽtius fieri poſſunt in familia per fœminam vt vxor eſt, quàm per virum ſeu maritum: atq; etiam ſi conſideretur fœmina non præcisè vt fœmina, ſed vt erudita & aſſuefacta quibuſdam operibus domeſticis, quæ videntur magis conuenire in fœminas. Idq; poteſt confirmari ex illo Eccleſ. 36. *Vbi non eſt fœmina, ingemiſcit egens.* Deinde ex philoſopho lib. 8. Ethic. cap. 12. & lib. 3. Oeconomicorum cap. 3. vbi docet, alia eſſe opera viri, alia vxoris in domo, quod ipſum affirmat D. Thomas hîc art. 2.

SECVNDA aſſertio. Mulier verè ex coſta quadam viri atq; adeò ex viro facta eſt. Hanc aſſertionem ſtatuimus contra Origeniſtas hæreticos, qui Euam ex Adamo formatam eſſe negarunt, vt refertur in ſexta Synodo Generali act. 11. in epiſtola Sophronij Patriarchæ Hieroſolymitani, poſt medium. Item contra Caietanum, qui in ſuis commẽtariis ad cap. 2. Gen. contra communem aliorum omnium Patrum, & Theologorum ſententiam contendit, narrationem Moyſis de productione Euæ ex coſta Adæ Gen. 2. non propriè, ſed per metaphorã & parabolicè intelligendam eſſe. Sed noſtra aſſertio tum à D. Thoma hîc art. 2. & 3. tum ab aliis omnibus Theologis in 2. diſt. 18. pro certiſsima habetur, idq; merito. Probatur PRIMO, quoniam ex coſta viri & ex viro mulierem factam fuiſſe, conſtanter aſſeuerat Scriptura, quam oportet intelligere propriè, cùm inde manifeſta abſurditas non ſequitur, ſicut hinc non ſequi po-

Universidad de Deusto
Biblioteca

ſtea defendemus. Sic enim legimus Geneſ. 2. *Immiſit ergo Dominus Deus ſoporem in Adam, cumq; obdormiſſet, tulit vnam de coſtis eius, & repleuit carnem pro ea, & ædificauit Dominus Deus coſtam, quam tulerat de Adam, in mulierem: & adduxit eam ad Adam. Dixitq; Adam, Hoc nunc os ex oſſibus meis, & caro de carne mea, et vocabitur virago, quia de viro ſumpta eſt.* Et Eccleſiaſt. 17. *Deus creauit de terra hominem, &c. Creauit ex ipſo adiutorium ſimile ſibi.* Et Actor. 17. *Fecitq; ex vno omne genus hominum inhabitare ſuper vniuerſam faciem terræ.* Et 1. Corinth. 11. *Non enim vir ex muliere eſt, ſed mulier ex viro.*

SECVNDO probatur ex ſexta Synodo Conſtantinopolitana actı. 13. vbi approbatur epiſtola Sophronij actı. 11. recitata, in qua damnantur Origeniſtæ, *ex Adamo* (vt inquit Sophronius) *Euam formatam fuiſſe vituperantes.* Item ex Innocentio 3. in Capitulo Gaudemus. Extra de Diuortiis, vbi ex eo probat *abſonum & inimicum Chriſtianæ religioni eſſe habere plures vxores, quia ab initio*, inquit, *vna coſta in vnam fœminam fuit conuerſa, & Scriptura teſtatur, quòd propter hoc relinquet homo Patrem & matrem, & adhærebit vxori ſuæ.* Item ex Clemente V. in Concilio Viennenſi affirmante, *Euam ex latere primi hominis ſoporati, illi in coniugium fuiſſe formatam*, vt habetur in Clementina vnica, de ſumma Trinitate & fide Catholica.

TERTIO probatur ex Patribus qui idem conſtanter aſſeuerant. Ac nominatim D. HIERONYMVS comment. in epiſtolam ad Philemonem, circa illa verba Apoſtoli: *Gratias ago Deo meo ſemper, &c. audiens charitatem & fidem quam habes in Domino Ieſu & in omnes Sanctos eius*, ita ſcribit: *Non poteſt quiſpiam credere in conditorem Deum niſi prius crediderit de Sanctis eius vera eſſe quæ ſcripta ſunt: Adam à Deo plaſmatum: Euam ex coſta illius & latere fabricatam: Enoch translatum, &c.* Item in epiſtola ad Pammachium ob id etiam Origenem reprehendit, quòd quæ in primis tribus capitibus Geneſeos narrantur à Moyſe, non propriè ſed allegoricè interpretanda putauerit. Quo etiam nomine Origenem reprehendit D. Epiphanius in epiſtola ad Ioannem Hieroſolymitanum. Præterea D. AVGVSTINVS lib. 12. de Ciuit. Dei, cap. 23. *Coniugem*, inquit, *homini in adiutorium generandi, ex eius latere oſſe detracto, fecit, vt Deus.* Et infrà: *Sed hæc fabuloſa potius quàm vera eſſe arbitrantur, qui virtutem ac ſapientiam Dei, qui nouit & poteſt etiam ſine ſeminibus ipſa certè facere ſemina, ex his vſitatis & quotidianis metiuntur operibus.* Ad horum igitur numerum quos Auguſtinus ita reprehendit videtur pertinere Caietanus, ſiquidem minimè is arbitratus eſt mulierem ſic à Deo eſſe conditam, vti narratur. Item lib. 9. ſuper Gen. ad lit. cap. 15. pro certiſsimo ponit D. AVGVSTINVS, mulierem *ex coſta detracta viro dormienti, ſine vllo eius dolore, fuiſſe productam.* Nec de hac re vnquam dubitauit vllus aliorum ſanctorum Patrum.

QVARTO accedunt huc rationes aliquot cōgruentiſsimæ, quibus D. Thomas art. 2. & 3. & alij Theologi in 2. diſtin. 18. oſtendunt, maximè conſentaneum fuiſſe, vt mulier de viro & de coſta viri formaretur. De viro quidem ob quatuor potiſsimum rationes. PRIMO, vt eſſet hac ratione vir caput & origo totius generis humani, quod maximè pertinuit ad eius dignitatem. SECVNDO vt vel eo etiam nomine maior eſſet viri amor erga mulierem, iuxta illud Geneſ. 2. *De viro ſumpta eſt: quamobrem relinquet homo patrem & matrem & adhærebit vxori ſuæ.* De qua re multa ſcribit D. Baſilius initio libri de Virginitate. TERTIO, vt eo facilius ſubeſſet viro fœmina tanquam ſuo principio: id quod in vita œconomica viri & mulieris neceſſe eſt, iuxta Philoſophi doctrinam libro 8. Ethic. cap. 12. & lib. 3. œconomicon cap. 3. QVARTO, vt ea ratione ſignificaretur myſterium Eccleſiæ quæ à Chriſto vim ſuam atq; formam habet: iuxta illud Apoſtoli ad Epheſ. 5. *Sacramentum hoc magnum eſt. Ego autem dico in Chriſto & Eccleſia.*

De coſta autem viri conuenienter mulier facta eſt ob alias quatuor rationes. PRIMO vt vel ſic indicaretur, mulierem à viro habendam eſſe neq; ſuperioris neque planè inferioris loco (inſtar ſeruorum) ſed ſociæ & adiutricis, quandoquidem neque de parte aliqua ſuperiori aut inferiori viri, ſed de medio latere formata eſt. SECVNDO quia debet à viro protegi, ſicut à brachiis coſtæ. TERTIO quia coſta pars quædam perfecta eſt, cum in ea contineantur os, caro, & nerui: iuxta illud Adę Geneſis 2. *Et caro de carne mea.* QVARTA propter myſterium: Sic enim ſignificatum eſt, fuiſſe futurum vt Eccleſia vim ac formam quandam gratiæ ſpiritualis acciperet ex Sacramentis à Chriſto inſtitutis, quæ in ſuo quodam typo manarunt ex latere Chriſti dormientis in cruce, id eſt, in ſanguine & aqua, quæ tunc ex Chriſti latere fluxerunt.

Porrò Caietani argumenta facilè refutari poſſunt. Obiicit PRIMO, quòd Adam & Eua ſimul facti ſunt, iuxta illud Geneſ. 1. *Creauit Deus hominem ad imaginem et ſimilitudinem ſuam: Maſculum & fœminam fecit eos.* Non igitur Eua facta eſt ex viro iam ante producto. RESPONDEO, aſſumptū eſſe falſiſsimum. Nam etſi eodem quidem die nimirum ſexto, Adam & Eua conditi ſunt, vt ſuprà Diſputatione 5. quæſtione 3. puncto vltimo tradidimus, tamen certum eſt, Adam aliquanto prius fuiſſe productum quàm Euam. Patet Geneſis 2. vbi poſteaquàm Adam ſuis nominibus appellaret ſingula animalia, tamen necdum *inueniebatur adiutorium ſimile illi*, vt ibi dicitur. Item Sapientia 10. *Hæc illum, qui primus formatus eſt à Deo pater orbis terrarum, cùm ſolus eſſet creatus, cuſtodiuit.* Et 1. ad Timoth. 2. *Adam enim primus formatus eſt, deinde Eua.* Quæ autem Geneſis 1. de creatione hominis mariſque ac fœminæ dicuntur, compendio ac ſummatim dicta ſunt, prætermiſſo modo & ſucceſsionis ordine, quo mas & fœmina ſunt conditi, qui modus & ordo poſtea narratur à Moyſe in cap. 2. vt omnes expoſitores ſentiunt.

SECVNDO

SECVNDO obiicit, quòd aliàs vel Adam fuiſſet monſtroſus, ſi coſta illa ei detracta, fuit eius corpori ſuperuacanea; vel poſtea mutilus, ſi coſta illa fuit ex numero neceſſariarum coſtarum. RESPONDEO, duobus modis poſſe difficultatem hanc expediri, & vtroque probabiliter. PRIMO ſi dicamus coſtam illam fuiſſe quidem in Adamo vltra numerum ordinarium, nec tamen Adamū ideò fuiſſe ſimpliciter & abſolutè monſtroſum. Nam monſtroſum ſimpliciter non debet id cenſeri, quod eſt inſtitutum ad vſum aliquem conducentem naturæ generis aut ſpeciei, tametſi nō etiam indiuiduo: Coſta autem illa fuit à Deo in Adami corpore conſtituta, vt ex ea conderetur mulier, & ita propagaretur deinde genus humanum. Itaq; nō fuit ſimpliciter ſuperuacanea Adę, conſiderato quidem vt erat futurus principium totius generis humani, eo modo quo Deus inſtituerat. Sicut ſemen humanum, etſi homini in indiuiduo ſuperuacaneum ſit, tamen vtile & cōducibile eſt ipſi, vt poteſt ab homine per generationem propagari ſpecies humana. Atq; iſto modo rem hanc expedit D. Thomas hîc art. 3. ad 2.

ALTERO modo difficultas hæc expediri poteſt, ſi dicamus, fuiſſe coſtam illam ex numero coſtarum ordinariarum; id enim videtur aliquātō magis congruere cum oratione illa Adami de Eua: *Hoc nunc os ex oſſibus meis & caro de carne mea:* Neque ideò tamen Adamum fuiſſe mutilū. Nam dici poteſt, Deum reſtituiſſe ipſi aliam coſtam cum neruis & carne. Nam quod ait Moyſes: *Et repleuit carnem prr ea*, non eſt neceſſe vt ſignificet, Deum carne ſola compleuiſſe vacuum locum coſtæ detractæ, ſed poteſt commodè ſignificare, Deum carnē Adæ, ne eſſet alioqui diuulſa & hians, ob coſtam detractam, impleuiſſe addendo ei in locum coſtæ detractæ decentem tali loco partem, atque adeò reſtituendo ei ſimilem coſtam cum neruis & carne. Quæ huius loci expoſitio rectè conſiſtit cum textu hebraico, in quo ad verbū eſt, *Et clauſit carnem pro ea.* Quanquam poſſet etiam hæc expoſitio ſtare ſi ſenſus eſſet, Deum carne repleuiſſe locum coſtæ. Poſſet namque per carnem non ſola caro ſed etiam os atq; adeò coſta intelligi: ſicut antea per coſtam caro ſimul quæ coſtę adiacet, ſignificatur, iuxta illud: *Et caro de carne mea.* Nec ratione atque myſterio vacaret quòd illa pars Adæ primo nominata eſſet *coſta*, cùm ex ea perhibetur mulier formata, poſtea verò *caro*, cùm Adæ reſtituta dicitur. Sic enim ſignificaretur, Mulierem accepiſſe ex viro robur, quod per os & coſtam denotatur; contra verò, virum per mulierem fuiſſe effœminatum, quandamque ex ea infirmitatem accepiſſe, quæ ſignificatur per carnem. Vterque motus expediendi difficultatem illam ſecundæ obiectionis Caietani, eſt (vt dixi) probabilis. Ac poſterior, magis placuit Ambroſio Catharino in eum locum Geneſ. & aliis quibuſdam. Tametſi video, illum modum poſteriorem ex parte repugnare AVGVSTINO lib. 9. de Ciuit. Dei cap. 18. *Mulier*, inquit, *facta eſt de latere viri, & hoc dormientis, quæ per ipſum firma facta eſt tanquam eius oſſe firmata. Ille autem propter ipſam infirmus, quia in locum coſtæ non coſta ſed caro ſuppleta eſt.* Itaque prior reſponſio D. Thomæ videtur ſolidior.

TERTIO obiicit Caietanus, quod alia quædam in illa Moyſis narratione intelliguntur metaphoricè: Vt enumeratio ſex dierum, & loquutio ſerpentis &c. Quarè metaphoricè quoque intelligi poſſe productionem illam mulieris ex Adę coſta. RESPONDEO, ſex illos dies non metaphoricè ſed propriè intelligi debere, vt ſuprà Diſput. 5. q. 3. oſtendimus: Itemq; loquutionem illam ſerpentis verè fuiſſe peractam per vocem aliquam operâ Diaboli, vt oſtendit D. Thomas 2. 2. q. 166. art. 2. adducto exemplo aſinæ Balaam, quæ Angeli impulſu loquuta perhibetur Numer. 22. Quin etiam in Synodo ſexta actı. 11. in epiſtola Sophronij, quæ fuit probata actı. 13. damnantur Origeniſtæ ob id inter cætera, quòd *ſerpentis illius ſonitum* (vt ait Sophronius) *reſtituerint*, hoc eſt, minimè crediderint ita contigiſſe ſicut Moyſes narrat. Deinde non eſt neceſſe, vt ſi quædam in illa narratione Moyſis intelligantur metaphoricè, narratio quoque productione mulieris eodem modo intelligatur.

QVARTO obiicit, quod ſi Eua ex Adæ coſta eſt formata, falsò diceretur Geneſ. 2. Deum *adduxiſſe illam ad Adam.* Fuiſſet enim vtique producta iuxta ipſum Adam. RESPONDEO, non conſtare ex narratione Moyſis, an iuxta Adam, vel in loco aliquantulum ab eo remoto. Euam Deus formauerit. Sic enim legimus Gen. 2. *Tulit vnam de coſtis eius & impleuit carnem pro ea. & ædificauit Dominus coſtam quam tulerat de Adam in mulierem, & adduxit eam ad Adam.* Vbi nam autem Deus coſtam illam ex Adamo ſublatam collocarit, ex eaq; mulierem formauerit, non explicat Moyſes. Sed tamen ex eo quod ſubiungit, Deum adduxiſſe Euā ad Adam, colligi poteſt, in loco aliquantulū diſsito ab Adam fuiſſe formatam. Quod ſi omninò iuxta Adam formata eſt; adductio illa ipſius ad Adam, non aliquem motum localem ſignificat, ſed quaſi commendationem quandam Euæ, factam diuinitùs Adamo ad matrimonij ſocietatem.

QVINTO & vltimo poſſet pro illa ſententia Caietani obiici, quòd tam exigua materia, quàm eſt vnius coſtæ, non fuiſſet ſufficiens ad formationem corporis muliebris. SED hoc facilè expeditur à D. Thoma hîc artic. tertio ad primum. Fuit enim diuinitus additum tantùm materię quantum oportebat; idque per creationem, vt Diuus Thomas aſſerit, qui & rectè modos alios refutat quibus nonnulli rem hanc explicare voluerunt.

TERTIA aſſertio. Corpus mulieris eo modo quo hactenus dictum eſt, à ſolo Deo, non autem ab Angelis, eſt formatum. Ita docet D. Thomas art. 4. & probatur eodem modo, quo probatum

Universidad de Deusto
Biblioteca

eſt puncto præcedenti, à ſolo Deo fuiſſe productum corpus Adami. Atq; id ipſum peculiariter de corpore Euæ confirmat D. Auguſtinus lib. 9. ſuper Gen. ad literam cap. 9. licet non neget quin in ea re miniſterium aliquod potuerit ab Angelis Deo exhiberi. *Quæritur*, inquit, *quemadmodum ſit ſoporatus Adam, coſtaq; eius ſine vllo doloris ſenſu à corporis compage detracta ſit. Hæc enim fortaſſe dicantur potuiſſe per Angelos fieri. Formare autem vel ædificare coſtam vt mulier eſſet, vſque adeò non potuit niſi Deus à quo vniuerſa natura ſubſiſtit, vt ne illud quidem carnis ſupplementum in corpore viri quod in illius coſtæ ſucceſſit locum, ab Angelis factum eſſe credi derim.* Et infrà: *Quale*, inquit, *miniſterium Deo exhibuerint Angeli in illa mulieris formatione, quis audeat affirmare?*

Porrò quod dicitur Deus immiſiſſe ſoporem in Adam & ædificaſſe (non autem formaſſe) coſtam in mulierem &c. ſine dubio myſterium aliquod ſignificat, etſi quodnam illud ſit, non ſatis certò ſtatui poſsit. Verènamq; D. Avgvstinvs lib. 9. ſuper Gen. ad lit. cap. 13. hęc ipſa perpendès: *Non eſt*, inquit, *dubitandum, quoniam hæc facta ſunt, & ſtulta eſſe non poſſunt, ob aliquod ſignificandum fuiſſe facta: fructum futuri ſæculi ab ipſo iam primordio generis humani, Deo præſcio in ipſis ſuis operibus miſericorditer prædicante.* Rectè autem dicitur ſopor ille Adami præſignificaſſe mortem Chriſti, cuius mortis beneficio tamquam dormientis in cruce, Eccleſia eſt formata. Atque etiam licet exiſtimare ideò dictum eſſe mulierem ex coſta ædificatam, vt ſignificaretur firmitas atq; ſtabilitas Eccleſiæ per Euam figuratæ. AEdificatio ſiquidem opus eſt ſtabile ac firmum. Vnde etiam Chriſtus Matt. 16. tanquam explicans vim illius figuræ: *Tu es*, inquit, *Petrus, & ſuper hanc petram ædificabo Eccleſiam meam, & portæ inferi non prævalebunt aduerſus eam.*

Scribit præterea de illo Adę ſomno pręclarè D. Avgvstinvs li. 9. ſup. Gen. ad lit. c. vltimo hunc in modum: *Illa ecſtaſis, quam Deus immiſit in Adam vt ſoporatus obdormiret, rectè intelligitur ad hoc immiſſa, vt & ipſius mens per ecſtaſin particeps fieret tanquam Angelicæ curiæ, & intrans in ſanctuarium Dei intelligeret noviſſima. Deniq; euigilans tanquam prophetia plenus, cùm ad ſe adductam coſtam, mulierem ſuam videret, eructauit continuo id, quod magnum ſacramentum commendat Apoſtolus ad Epheſ. 5. Hoc nunc os ex oſſibus meis, & caro de carne mea. Hæc vocabitur virago, quoniam de viro ſumpta eſt, & propter hoc relinquet homo patrem ſuum & matrẽ et adhærebit vxori ſuæ, & erunt duo in carne vna. Quæ verba, cùm primi hominis fuiſſe Scriptura ipſa teſtetur, Dominus tamen in Euangelio Matth. 19. Deum dixiſſe declarauit. Vt hinc intelligeremus, propter ecſtaſim, quæ præceſſerat in Adam, hoc eum diuinitus tanquam prophetam dicere potuiſſe.* Sed de his hactenus.

QVÆSTIO SECVNDA.

De Conditione hominis in ſtatu Innocentiæ quoad Animam.

D. Thomas quæſt. 94. & 95.

PRIMO DICENDVM EST DE CONDITIONE HOMINIS IN STATV illo quoad intellectum. SECVNDO de conditione illius in eo ſtatu quoad voluntatem, atque adeò quoad iuſtitiam & gratiam.

PVNCTVM PRIMVM.

De Conditione hominis in ſtatu innocentiæ quoad intellectum.

D. Thomas quæſt. 94.

EXplicandvm hoc loco eſt, qualis fuerit ſcientia Adę. Eſt autem certum apud Theologos in 2. diſtin. 23. Adam præſtantiſsima ſcientia præditum à Deo conditum fuiſſe. Cuius ſcientię præſtantiã ex quatuor ipſius perfectionibus licet intelligere. PRIMA eſt, quod etſi Adam non habuit initio cognitionem Dei claram, qualem habẽt in Cœlo Beati, vt rectè cum Magiſtro tradunt Theologi loco citato, & Hugo Victorinus lib. 1. de Sacram. par. 6. cap. 14. & D. Thomas hîc ar. 1. & ante hos Auguſtinus lib. 11. ſuper Gen. ad lit. c. 18. tamen habuit multò perfectiorem cognitionem de Deo quàm nos modo habemus, vt ijdem Theologi aſſerunt. Nam ſine impedimento ac diſtractione ſenſuum poterat totam mentem intendere in cognitionem effectuum Dei immaterialiũ & intelligibilium, qui Deum perfectius quàm alij

effectus

effectus repræſentant. Erant enim in eo inferiores animi vires ita rationi ſuperiori ſubditæ per donum iuſtitiæ, vt minimè eſſent illi in ea re impedimento, ſicut iam nobis plerumq; ſunt in ſtatu naturæ corruptæ, iuxta illud Sap. 9. *Corpus quod corrumpitur aggrauat animam & terrena inhabitatio impedit ſenſum multa cogitantem.*

Cognitionem tamen Dei claram non habuiſſe Adamum, rectè probat hîc art. 1. D. Thom. ex eo, quod ſi eam habuiſſet, nó potuiſſet à Deo ſe auertere, vt fecit, per peccatum; ſicut nec poſſunt beati, ſed fuiſſet omninò impeccabilis. Quocirca D. Auguſtinus lib. 14. de Ciuit. Dei, cap. 10. cùm cenſet primum hominẽ in paradiſo antequam peccaret, fuiſſe beatum, non de perfecta beatitudine, quæ in clara Dei viſione conſiſtit, ſed de quadam hominis felicitate loquitur in magnorum bonorum affluentia conſiſtente, quibus tunc homo potiebatur, cùm *nec mors metuebatur* (vt ait ibi Auguſtinus) *neque vlla corporis mala valetudo, nec aberat quidquam quod bona voluntas adipiſceretur; nec inerat quod carnẽ animumue hominis feliciter viuentis offenderet.* Atque iſto modo ſe explicat ipſe Auguſtinus lib. 11. ſuper Gen. ad lit. cap. 18. vbi ait, Adam in paradiſo fuiſſe beatum *modo quodam inferiori quàm in illa vita ſanctorum, ſupercœleſtium q; Angelorum, non tamen nullo.*

SECVNDA perfectio ſcientiæ Adami fuit, quòd etiam multò perfectius quàm nos cognouit ſubſtantias immateriales, nimirum Angelos, cùm eius cognitio circa intelligibilia eſſet certior & magis fixa, vt ante dictum eſt, & argumentatur rectè D. Tho. hîc ar. 2. Tametſi, cùm etiam Adam in cognoſcendo indiguerit vſu phantaſmatum in quibus ſubſtantia immaterialis non perfectè relucere poteſt, nequaquam vidit clarè & quidditatiuè Angelos, vt ibidem confirmat D. Thomas, ſed agnouit tamen illos multò quàm nos excellentius: Quam tantummodo excellentiam cognitionis putat D. Thomas hîc art. 2. D. Gregoriũ ſignificare voluiſſe, cùm lib. 4. Dialog. cap. 1. ſcripſit, *aſſueniſſe hominem in paradiſo verbo Dei perfrui, & bonorum angelorum ſpiritibus cordis munditia & celſitudine viſionis intereſſe.*

TERTIA perfectio ſcientiæ Adami fuit, quòd omnium earum rerum quæ vel ex primis principiis per ſe notis ſciri poſſunt, vel ad alios erudiendos & gubernandos ſciri debent, cognitionem ab initio habuit, diuinitus ipſi inditam vt optimè oſtendit D. Thom. hîc art. 3. Nam vt fuit ab initio præditus facultate generandi, propterea quod vt principium generis humani condebatur, ita etiam oportuit illum ab initio pollere ſcientia eiuſmodi rerum, cùm inſtitueretur quoq; Magiſter & caput cæterorum. Ex quo intelligitur, Adamũ non modo naturalium rerum, quæ ſciri poſſunt, cognitionem habuiſſe, ſed etiam aliquorum myſteriorum fidei ſupernaturalium, quantum quidem oportuit vt alios inſtituere poſſet in legitimo cultu veri Dei, vt is eſt auctor beatitudinis ſupernaturalis, ſicut ibidem docet D. Thomas. Et quidem D. Epiphanius initio ſui operis panarij aduerſus octoginta hæreſes, indubitanter ſcribit, myſterium ſanctiſsimæ Trinitatis fuiſſe ab initio cognitum Adamo. Diſſentiens enim ibi de exordio Eccleſiæ, *Adam*, inquit, *protoplaſtus formatus eſt. Non autem erat Adololatra. Et nouit Patrem Deum & filium & Spiritum ſanctum. Propheta enim erat. Et nouit quòd Pater dixit filio, Faciamus hominẽ etc.*

DEINDE affirmat D. Thomas 2. 2. q. 2. art. 7. Cognouiſſe Adam myſterium incarnationis, non quidem vt fuit inſtitutum ad liberationem humani generis à peccato, ſed vt inſtitutum fuit ad perficiendos homines per gloriam claræ Dei viſionis. Non enim præſciuit Adam ſuum futurum peccatum, ob quod genus humanum indigeret redemptione, ſicut D. Thomas illic & alij Theologi in 2. diſt. 23. tradunt, atq; etiam D. Auguſt. lib. 11. ſuper Gen. ad lit. cap. 18.

TERTIO agnouit Adam myſterium coniunctionis Chriſti & Eccleſiæ, vt aſſerit D. Auguſt. lib. 9. ſup. Gen. ad lit. ca. vltimo. confirmans id ex illis verbis Adæ, *Hoc nunc os ex oſſibus meis & caro de carne mea*, in quibus dixit Apoſtolus ad Epheſ. 5. contineri *ſacramentum magnum Chriſti & Eccleſiæ.* Quæ Adę verba expendens D. Proſper in libro de promiſsionibus & prædictionibus ca. 1. de Adam ita ſcribit: *Ex latere Chriſti in cruce pendentis formãdam, vt factum eſt, præuidit Eccleſiam.* Quæ Proſperi oratio ſi vera eſt, non tantum in communi præſciuit Adam futuram coniunctionem Chriſti & Eccleſiæ, ſed etiam quòd eſſet formam quandam ſpiritualis gratiæ acceptura per ſacramenta, fluxu illo ſanguinis & aquæ ex Chriſti latere ſignificata, quæ ex Chriſti meritis in cruce morientis vim eſſent habitura. Id quod videtur Adam præſcire potuiſſe, quamuis non etiã præſciuerit mortem illam in cruce fuiſſe à Chriſto ſuſcipiendam propter ipſius Adę peccatum. Potuiſſet enim meritum illius mortis Chriſti ordinari ad ſolam cõſummationem gloriæ hominum, ſi ij non eguiſſent redemptione à peccatis

QVARTO exiſtimandum etiam eſt, cognouiſſe Adam per fidem Deũ vt auctorẽ donorum ſupernaturalium, & remuneratorem per ſupernaturale numus gloriæ: iuxta illud ad Hebr. 11. *Accedentem ad Deum oportet credere quia eſt, & quòd inquirentibus ſe remunerator eſt*: Quod debet intelligi de Deo vt auctore & remuneratore ſupernaturali; Loquitur enim ibi Apoſtolus de actu credendi, qui ſit actus eius fidei, quam c. 10. definiuerat eſſe *ſubſtantiam ſperandarum rerum, argumentum non apparentium.* Res autem non apparentes ſunt ſupernaturales, circa quas etiam ſpes verſatur.

QVINTO, Sunt qui putent, cognouiſſe etiam Adamum bonorum Angelorum meritum & beatitudinẽ, ac malorum caſum & damnationem, tum ad conſolationẽ cùm intelligeret ex ſua propagine homines aſciſcendos in locum Angelorum qui ceciderunt tum etiam ad propriam cau-

telam,

Universidad de Deusto
Biblioteca

telam, Idque Ambrosius Catharinus in ca. 1. Geneseos super illa verba *Crescite & multiplicamini*, colligit ex illo, quod Eccles. 17. dicitur de primis parentibus, *Et iudicia sua ostendit illis*. Atque hoc ipsum reputat probabile Benedictus Pererius libro 5. in Gen.

Porrò alias res, quę neque ex principiis naturalibus sciri possunt, neq; ad homines ritè gubernandos sunt cognitu necessarię, rectè negat D. Thomas hîc art. 3. Adamum initio cognouisse. Cuiusmodi sunt, cogitationes & affectiones interiores mentis, & pleraque singularia, vt numerus arenę maris, & alia huiusmodi.

Quarta perfectio scientiæ seu potius intellectus Adę in illo statu innocentiæ fuit, quòd dum ex eo per peccatum mortale non excidit, nulla in re potuit decipi ne in illis quidē, quę naturaliter non cognoscebat, vt puta in affectionibus & cogitationibus aliorum internis, & in rebus singularibus: vt rectè docet D. Thomas hîc art. 4. post D. Avgvstinvm qui libro 3. de lib. arb. cap. 12. dixit, *approbare vera pro falsis non esse naturam instituti hominis sed pœnam damnati*. Etenim per iustitię donum quo Adam rectus ex omni parte à Deo conditus est, ita etiam quoad intellectum perficiebatur, vt nunquam rebus sibi non exploratis assensurus fuisset absolutè in illo statu, sed solum iudicaturus eas posse quidem esse, si essent naturâ sua contingentes. Itaque nec si quis ei aliqua falsò narrasset circa res singulares, potuisset decipi, vt rectè docet D. Thomas art. 4. ad 5. cohibuisset enim absolutum assensum. Neque obstat quod Eua fuit à Diabolo decepta, vt ipsa testata est illis verbis, *Serpens decepit me*. Verè enim Diuus Thomas ibi ad 1. ex D. Augustino lib. 11. sup. Gen. ad lit. cap. 30. affirmat Euam non fuisse credituram verbo serpentis, nisi iam fuisset in eius mente *amor propriæ potestatis & quædam de se superba præsumptio*. Itaque iam per hoc superbiæ peccatum exciderat ex statu Innocentiæ, cùm est decepta.

Supersunt autem hoc loco explicanda breuiter duo dubia. Vnvm est, an illa scientia rerum naturalium qua fuit ab initio præditus Adam, fuerit eiusdem speciei cum scientia earundem rerū acquisita, qua pollēt alij sapientes. Videtur enim diuersæ speciei fuisse, quando quidem nō habuit eam per species intelligibiles acquisitas, vt alij, sed à Deo infusas. Sed respondemus fuisse eiusdē speciei. Nam illæ species intelligibiles Adæ non fuerunt infusæ per se, quasi nō potuerint ab eo acquiri (quomodo fuerunt infusæ species intelligibiles per quas Christus vt homo habuit scientiam infusam rerum omnium ab initio,) sed fuerūt infusæ per accidēs, ne scilicet iis careret aliquando Adam, tametsi fuerunt tales vt eas ipse etiam potuerit acquirere, sicut rectè declarat hîc Caietanus art. 3. Item quia obiectum formale illius scientiæ Adæ, & scientiæ aliorum hominum, fuit idem.

Altervm dubium est, an scientia illa quam'diuinitus accepit Adam fuerit præstantior quàm scientia cuiusquam alterius puri hominis qui vnquam extiterit. Negat Abulensis q. 7. in ca. 3. lib. 3. Regum, propter id quod Salomoni ait ibi Deus: *Dedi tibi cor sapiens & intelligens, in tantum vt nullus ante te similis tui fuerit, nec post te surrecturus sit*. Atq; idem iudicauisset Caietanus: siquidem in cap. 2. Gen. explicans, quomodo Adam imposuerit nomina animalibus, opinatus est, Adamum scientiam tantùm rerum corporalium animatarum à Deo accepisse, non autem etiam elementorum & corporum cœlestium, quorum proculdubio Salomon præstantem cognitionem habuit: siquidem *præcedebat sapientia Salomonis sapientiam omnium orientalium & Ægyptiorum*, vt dicitur 3. Reg. 4. Idq; probat Caietanus quia cùm elementa & corpora cœlestia sint partes præcipuæ vniuersi, eorum scientiam sibi Deus reseruauit; iuxta illud Psal. 146. *Qui numerat multitudinem stellarum & omnibus eis nomina vocat*. Adam autem solum perhibetur vocasse nomina animalium.

Respondeo nihilominus, Adamum scientia rerum antecelluisse Salomoni & omnibus aliis. Nam indita est ei diuinitus scientia vt esset Magister & gubernator aliorum omnium per se & suos posteros, quos ipse instruxisset; Ergo decuit, eum cæteris omnibus præstantia scientiæ antecellere. Quod autem Deus dixit Salomoni, intelligi debet cōparatione aliorum omnium qui essent eiusdem conditionis naturalis cum Salomone, hoc est, qui ordinario modo nascuntur vt posteri Adæ, & eorum præsertim, qui proprio studio & ingenij bonitate laudem scientiæ essent vnquam assequuti aut assequuturi; non autem comparatione etiam Adę, cuius ea fuit propria & singularis conditio, vt à Deo solo conderetur tanquam caput totius generis humani. Neque enim oportet intelligere quòd pluribus in sapientia prætulerit Deus Salomonem, quàm Ioannem in sanctitate Christus inquiens; *Inter natos mulierum* (id est inter omnes Adæ posteros) *non surrexit maior Ioanne baptista*. Qvod autem Caietanus ait, Adamum non accepisse scientiam elementorum & corporum cœlestium, Primo videtur repugnare Scripturæ Eccl. 17. vbi de primis illis parentibus dicitur: *Disciplina intellectus repleuit illos, etc. posuit oculum ipsorum super corda illorum, ostendere illis magnalia operum suorum vt magnalia enarrent operum illius*. Vel maximè enim cœlestia corpora ad hæc magnalia operum Dei pertinent. Secvndo pugnat cum sententia D. Thomæ hîc art. 3. & aliorū Theologorum communi in 2. d. 23. Tertio non nititur vllo fundamento. Nam satis est quòd tū cœlestia corpora tum elementa (vt & alia omnia) modo quodam suo proprio, nimirum infinitè perfecto, Deus solus cognosat, non autem oportuit vt nullo modo ea Adam cognosceret. Alioqui etiam deberet Deus impedire quo minus vlli alij acquirant proprio studio scientiam cœlorum & elementorum. Neque illud, *qui numerat*

merat multitudinem stellarum etc. aliud significat nisi quod singulari quodam modo Deus solus cognoscit res cœlestes, etiam quoad illorum quasdam conditiones indiuiduas, quæ non sciuntur ab vllo mortalium, nec sciri possunt ex principiis naturalibus per se notis, & proinde Adæ quoque fuerunt incognitæ.

PVNCTVM SECVNDVM.

De Conditione hominis in statu Innocentiæ quoad voluntatem, atque adeò quoad gratiam & iustitiam.

D. Thom. quæst. 95.

Qvaedam sunt de quibus hac in re conuenit inter Theologos, & quædam apud eos sunt cōtrouersa. Primo conuenit, hominem priusquam peccaret, præditum fuisse aliquibus magnis donis, per quæ poterat vitare peccata atq; etiā mortem, si non peccasset, & per peccatum ea dona amisisset. Hoc probatur Primo ex Scriptura Gen. 2. *In quacunque die comederis ex eo, morte morieris*. Vnde apparet, ob inobedientiæ peccatum incurrisse hominem moriendi necessitatem, cùm antea potuisset non mori. Et Sap. 1. *Deus mortem non fecit, etc. Impij autem manibus & verbis accersierunt illam*. Et Eccl. 7. *Deus fecit hominem rectum, & ipse se immiscuit infinitis quæstionibus*. Et Eccl. 17. *Dedit illis* (Adæ & Euæ) *cor excogitandi, & disciplina intellectus repleuit illos. Creauit illis scientiam spiritus, sensu implebit cor illorum etc. Addidit illis disciplinam & legem vitæ hæreditauit illos*. Et ad Rom. 5. *Per vnum hominē peccatum intrauit in mundum & per peccatum mors*. Secvndo probatur idem ex Concilio Arausicano can. 1. vbi contra Pelagianos definitur, *fuisse hominem totum secundùm corpus & animam, in deterius commutatum per peccatum*. Et ex Concilio Trident. sess. 5. vbi definitur, *Primum hominem per peccatum sanctitatem et iustitiam amisisse*. Tertio probatur ex Patribus, D. Ambrosivs libro de paradiso cap. 13. exponens illud Gen. 3. *Aperti sunt oculi eorum, et cognouerunt quòd essent nudi: Antea*, inquit *nudi erant, sed non sine virtutum integumentis*. Et post pauca: *Ergo postea quàm se spoliatos illa simplicitate & sinceritate viderunt integræ incorruptæq; naturæ, quærere mundana et manufacta cœperunt, quibus nuda suæ mentis operirent*. D. Avgvstinvs libro de correpti. & gratia ca. 10. *Hominem*, inquit, *Deus fecit beatum quia & non mori & non miserum fieri in sua potestate esse sentiebat*. Et cap. 11. *Adam*, inquit, *in bonis erat, quæ bonitate sui conditoris acceperat. Neque enim ea bona ille suis meritis comparauerat, in quibus prorsus nullum patiebatur malum*. Et lib. 14. de Ciuitate Dei. c. 10. *Quid*, inquit, *timere vel dolere poterant illi homines in tantorum tanta affluentia bonorum, vbi nec mors metuebatur, etc.* D. Gregorivs lib. 4. Dialog. ca. 1. *Postquam*, inquit, *de paradisi gaudijs (culpa exigente) expulsus est primus humani generis parens; in huius, quam patimur cæcitatis atq; exilij venit ærumnam*. Atque eadem est sententia passim aliorum Patrū, vt minimè liceat de hac re dubitare.

Secvndo cōuenit inter Theologos, dona illa quæ ante peccatum habuit Adam, fuisse altioris cuiusdam ordinis quā sit naturalis perfectio hominis, atq; adeò fuisse supernaturalia. Nam vt in Dæmonibus mansit perfectio naturalis integra post peccatum, auctore D. Dionysio cap. 4. de diuinis nom. ita etiam in homine: qui tamē illa dona per peccatum amisit. Quare consequens est, vt ea dona non fuerint ordinis naturalis. Id quod latius confirmabimus in 2. tom. Dispu. 6. de peccatis. q. 15. cùm disseremus de illo effectu peccati qui est *Corruptio* naturæ.

Tertio conuenit, hæc dona fuisse maximè gratiam gratum facientem & iustitiam, quam vocant originalem. Quanquam Marsilius quidem in 2. sent. quæst. 16. art. 6. negat, Adamum habuisse vnquam gratiam gratum facientem ante peccatum: sed temerè negat, cùm contraria sit sententia communis sanctorum Patrum, & Theologorum in 2. dist. 29. Nam sentiunt Patres, Adamum antequam peccasset, fuisse in paradiso felicissimum, vt affirmant Augustinus & Gregorius locis citatis, & passim alij. Non fuisset autem satis tunc felix si caruisset gratia, id est præcipuo bono quod potest homini hac in vita contingere. Vnde Avgvstinvs libro de corrept. & gratia cap. 11. loquens de primo illo statu hominis: *Quid ergo?* inquit, *Adam non habuit Dei gratiam? Imò vero habuit magnam*.

Qvarto conuenit, hoc fuisse discrimen inter iustitiæ originalis rationem, & rationem gratiæ gratum facientis, quòd per gratiam tunc perficiebatur homo rectè ac sufficienter in ordine ad finem supernaturalem, sicut & modo: per iustitiam autem non item, sed solum in ordine ad rectum quendam humanæ naturæ statum quoad ipsam vitam naturalem & naturales operationes: propter quod dici solet iustitiæ donū pertinuisse ad integritatem quandam naturæ, licet in rei veritate fuerit donum quoddam gratuitum suprà naturam.

Itaq; Gratia tres quasi effectus formales, ratione saltem distinctos, habebat, in ordine ad supernaturalem finem. Primo enim reddebat hominem ita gratum & acceptum Deo, vt tanquam filius Dei adoptiuus haberet ius ad supernaturalem beatitudinem, veluti ad hæreditatem paternam. Secvndo præstabat homini facultatem ad seruanda, sine culpa saltem mortali, omnia omninò diuina præcepta, atq; adeò etiam præcepta supernaturalia, tametsi ad id esset etiam interdū opus actuali prę terea Dei auxilio: sicut prę ter videndi sensum, qui est sufficiens potentia ad videdum, requiritur prę terea lumen ad visionem.

Universidad de Deusto
Biblioteca

TERTIO reddebat meritoria beatitudinis ſupernaturalis opera bona hominis. Ac per hos ſuos effectus ſubiiciebat gratia mentem hominis Deo quantum oportebat vt rectè erga illum ſe haberet, tanquàm erga vltimum finem.

Donum verò IVSTITIÆ originalis non habuit hos effectus gratiæ, ſed tres alios pertinẽtes ad integritatem quandam naturæ per quos à gratia gratum faciente diſtinguebatur. PRIMO enim ſuperiorem animæ partem, id eſt, rationẽ ac mentem, ità Deo ſubiiciebat, vt poſſet homo eius doni beneficio ſeruare omnia quidem præcepta naturalia ſine culpa etiam veniali, & eatenus rectè ſe habere erga illum tanquam naturæ auctorem. SECVNDO, inferiorem animi partem, puta ſenſitiuam, ſubiiciebat penitus parti ſuperiori, ita vt nunquam niſi ex præſcripto rationis moueretur; quòd iam non rarò aliter fit, cùm ſenſualitas vel anteuertit rationem, vel eius imperio reſiſtit, in iſto noſtro ſtatu naturæ corruptæ. TERTIO ſubiiciebat etiam corpus animæ, ſic, vt neq; animam vllo modo aggrauaret, neque aliquo modo immutari poſſet contra voluntatem ac naturalem propenſionem animæ: vt immutatur iam per mortem & morbos, & res alias noxias. Vt enim affirmat D. Auguſtinus lib. 14. de Ciuit. Dei. c. 10. nullum huiuſmodi malorum poterant timere in illo ſtatu homines. Atque hæc eſt doctrina D. Tho. hîc art. 1. & communiter aliorum Theologorum. Neque hos tres effectus iuſtitię habebat tunc gratia, neq; iam in nobis habet, ſed tantùm illos alios tres ſuos, quos ante expoſuimus. Quo fit, vt in hac quidem vita non reſtituamur planè per gratiam primæ illi integritati naturæ, quæ per iuſtitiæ donum conſtabat: ſed tantùm ſanamur aliquo modo per gratiam ne planè ſit vndequaque in nobis corrupta illa naturæ integritas, ſicut eſt in iis qui ſunt obſtricti peccato mortali, & ideò tum iuſtitia tum gratia carent. Sanamur enim per gratiam, quatenus eius beneficio poſſumus vitare omnia peccata mortalia, etiam cõtra naturalia præcepta, quod Iuſtitia quoque præſtabat: tametſi maneamus nihilominus in eo infirmi, quod non poſſumus vitare omnia peccata venialia. Vt latius hoc totum explicari ſolet in materia de gratia. Poſtea verò per gratiam conſummatam in gloria, cumulatiſsimè nobis reſtituetur tota illa naturæ integritas, cùm omnibus modis erimus impeccabiles atque etiam ſecundùm corpus impaſsibiles & immortales poſt reſurrectionem.

Ex quo intelligitur, ſex in propoſito conſiderari poſſe diuerſos ſtatus humanæ naturæ. PRIMVS eſt hominis in puris naturalibus, ſcilicet neque vllo dono gratuito præditi, neque vllo peccato obſtricti: Quem ſtatum nunquam homo habuit, neque eſt habiturus, nam ſine omni controuerſia fuit cõditus cum dono ſaltem iuſtitiæ, vt paulò poſt dicemus; ſed fuit tamen poſsibilis hic hominis ſtatus, & poteſt etiam in illo conſiderari homo, quatenus ordine quodam rationis prior eſt natura, quam ſupernaturalia dona gratuita. SECVNDVS ſtatus fuit naturæ integræ, qui & dicitur ſtatus innocentiæ, qualem habuit homo ante peccatum. TERTIVS ſtatus eſt naturæ corruptæ, qualem habuit homo poſt peccatum, antequam Deo per gratiam reconciliaretur, & habent nunc qui ſunt obſtricti aliquo mortali peccato. QVARTVS ſtatus eſt naturæ reparatę ſeu ſanatę per gratiam, in quo tamen remanet aliqua naturæ infirmitas, propter defectum facultatis vitandi etiam peccata venialia, vt diximus, itemque propter rebellionem partium inferiorum animæ aduerſus rationem, & patibilitatem atque mortalitatem ſecundùm corpus. Et iſte nimirum eſt ſtatus iuſtorum in hac vita, & fuit etiam Adæ, poſtquam illum *Deus eduxit ex delicto ſuo*, vt dicitur Sap. 10. QVINTVS ſtatus erit animarum beatarum in gloria ante corporum reſurrectionem, in quo anima hominis habebit integritatẽ quandam ſuam per omnimodam impeccabilitatem. SEXTVS erit beatorum ſecundùm animã & corpus poſt reſurrectionem, cùm ſcilicet totus homo vndequaq; erit & animo & corpore integerrimus, multò melius & firmius quàm fuit in ſtatu primo innocentiæ; ſiquidem non modo poterit non peccare & non mori, (vt in primo illo ſtatu) ſed etiam peccare ac mori nullo modo poterit. De ſtatu autem animarum in purgatorio aut in inferno, vel etiam damnatorum poſt reſurrectionem, nihil opus eſt dicere in propoſito, vbi tantum voluimus indicare ſtatus eos, quibus ordine quodam cotinetur per ſe tota hominis quaſi via ab initio ſuæ conditionis vſq; ad eum terminum qui eſt ipſi à Deo deſtinatus, nimirum vſq; ad ſtatum gloriæ.

QVINTO conuenit inter Theologos, hominem ipſo etiam primo momento ſuæ conditionis habuiſſe ſaltem iuſtitiæ originalis donũ. Hoc enim colligunt ex illo Eccleſiaſtis 7. *Deus ab initio fecit hominem rectum*; adiunctis aliis teſtimoniis quibus paulò ante probauimus Deũ non eſſe homini auctorem mortis, ſed eam fuiſſe pœnam peccati, cùm antea fuiſſet homo ita conditus vt poſſet non mori. Ac propterea vocatur donum illud *originalis iuſtitia* quia ſcilicet illud ſtatim homo accepit in ſui origine, & illud ſimiliter in origine ſua poſteri accepiſſent vnà cum natura, ſi Adam non peccaſſet, vt dicemus infra.

SED cùm de his quinq; conueniat inter Theologos, tamen alia quædam ſunt apud eos controuerſa in hac re, ſicut initio dixi. PRIMO enim cõtrouerſum eſt, an vt iuſtitiam, ita quoque gratiam habuerit homo ab initio ſuæ conditionis. SECVNDO, quomodo in primo homine diſtinguebantur gratia & iuſtitia, an ſcilicet ratione tantùm, vel etiam re ipſa. TERTIO, in quonam propriè ſubiecto fuerint illa dona gratiæ & iuſtitiæ.

Et quod attinet ad PRIMVM, ſententia fuit Alexan-

Et quod attinet ad PRIMVM, ſententia fuit Alexandri Hal. 2. par. quæſt. 96. memb. 1. hominem ab initio non fuiſſe conditum in gratia, ſed tantùm in originali iuſtitia; quod idem ſenſit Bonauentura in 2. diſt. 29. art. 2. quæſt. 2. & Scotus eadem diſt. quæſt. vnica, & Marſilius in 2. quæſt. 16. art. 6. Ac pro eadem ſententia citatur ab Halenſi & Marſilio, Hugo Victorinus libr. 1. de Sacram. part. 6. ſed non ſatis aptè. Nam Hugo ibi cap. 17. in fine, diſertis verbis dicit, ſe de hac re nihil velle definire. Quin imò prius ca. 10. videtur potius aſſerere quod fuerit homo conditus in charitate atq; adeò in gratia. Sic enim ſcribit: *Primus ſtatus hominis fuit ante peccatum, in eo quod fuit conditus.* Et infrà ſubiungit: *fuiſſe in eo primo ſtatu charitatem.*

Sed quidquid ſit de Hugone, communis ac vera ſententia aliorum Theologorum eſt ea, quam aſſerit D. Thomas hîc art. 2. ſcilicet hominem fuiſſe etiam in gratia conditum. Probatur PRIMO ex Scriptura. Geneſ. 1. *Faciamus hominem ad imaginem & ſimilitudinem noſtram.* Ad imaginẽ enim intelligitur factus ſecundùm naturam; & ad ſimilitudinem, ſecundùm gratiam per quam efficimur *participes diuinæ naturæ*, vt ait D. Petrus 2. epiſt. cap. 1. Et ita hãc imaginis & ſimilitudinis rationem interpretantur Patres quos paulò pòſt citabo. Nec valet reſponſio Bonauenturæ, ſcilicet ad hanc ſimilitudinem Dei per gratiam fuiſſe hominẽ factum, vt eam aliquando aſſequeretur, nõ vt eam ipſo momento ſuæ conditionis haberet. Contra enim eſt, quòd eodem modo dicitur factus ad ſimilitudinem Dei, quoad Dei imaginem. Fuit autem per naturam imago Dei ſtatim. Ergo etiam ſtatim fuit Deo ſimilis per gratiam, quanquam ea quidem ſimilitudo poſtea demùm in gloria conſumanda erat, vt notat Origenes libr. 3. Periarch. cap. 6. ex illo 1. Ioann. 3. *Cum apparuerit ſimiles ei erimus.* Quod ait indicari à Moyſe cùm poſtea ſubiungit: *Fecit Deus hominem ad imaginem ſuam*, tacens de ſimilitudine. Item Eccleſiaſt. 7. abſolutè dicitur; *Deus feciſſe ab initio hominem rectum.* Nomine autem *rectitudinis* in Scriptura ſolet ſignificari perfectio gratiæ. Vt Iob 1. *Erat vir ille ſimplex & rectus.* & ca. 4. *Quando recti deleti ſunt?* Et Pſal. 7. *Saluos facit rectos corde.* Et Pſal. 32. *Exultate iuſti in Domino, rectos decet collaudatio.* Et Pſal. 50. *Spiritum rectum innoua in viſceribus meis.* Et in multis aliis locis. Præterea Eccleſiaſt. 17. ita prædicatur dignitas quam acceperunt primi parentes à Deo in ipſa ſui conditione, vt appareat, eam minimè fuiſſe ſine dono gratiæ: *Cor*, inquit, *dedit illis excogitandi, & diſciplina intellectus repleuit illos. Creauit illis ſcientiam ſpiritus, ſenſu impleuit cor illorum, & mala & bona oſtendit illis, &c. Addidit illis diſciplinam, & legem vitæ hæreditauit illos.*

SECVNDO probatur ex Concilio Tridentino ſeſſ. 5. Vbi anathema dicitur ei *qui non confitetur primum hominem Adam, cùm mandatum Dei in Paradiſo ſuiſſet tranſgreſſus, ſtatim ſanctitatem & iuſtitiam in qua conſtitutus fuerat, amiſiſſe.* Vbi pro certo poni videtur, Adamum fuiſſe creatum in ſanctitate etiam gratiæ, præter iuſtitiam.

TERTIO probatur ex Patribus. Nam quidam illorum referunt ad gratiam *ſimilitudinem* illã Dei ad quam homo eſt creatus, vt paulò antè dixi. Ita Origenes lib. 3. Periarchon, ca. 6. qui tamen rectè addit ſimilitudinem eam fuiſſe poſtea perficiendam in gloria. Item Baſilius homilia 10. Hexamer. GREGORIVS Nyſſenus oratione in illud: *Faciamus hominem, &c.* quod inde cõfirmat, *quia graue*, inquit, *nefas eſt dicere in Scriptura verbum aliquod redundare*, vt ait etiam Baſilius. Item diuus AVGVSTINVS ſæpe ſignificat hominem fuiſſe creatum in gratia. Vt libro 14. de ciuitate Dei, capite 11. *Fecit*, inquit, *Deus hominem rectum, ac per hoc voluntatis bonæ. Non enim rectus eſſet bonam non habens voluntatem.* Non eſt autem bona voluntas niſi beneficio gratiæ diuinæ ex Auguſtini ſententia. Et capite 27. eiuſdem libri: *Primus*, inquit, *homo rectus, hoc eſt, bonæ voluntatis creatus fuerat.* Et in Enchiridio, capite 104. *Deus*, inquit, *primum hominem in ea ſalute, in qua conditus erat, cuſtodire voluiſſet.*

QVARTO probatur ratione. Nam vt aliis rebus à ſe conditis Deus ab initio inſeruit ſemina effectuum ac fructuũ quos deinde proferre poſſent, (ſicut patet Geneſis primo) ita decuit, vt hominem initio conderet præditum gratia, quæ eſt veluti ſemen quoddam beatitudinis ſupernaturalis, quam homo poteſt eiuſdem gratię beneficio conſequi.

Sed eſt reſpondendum ad argumenta, quibus nituntur contrariæ ſententiæ auctores. Reperio autem apud Halenſem & Bonauenturam, vbi ſuprà, tria argumenta. PRIMVM eſt, quòd eſſe naturale eſt prius quàm eſſe gratiæ. Ergo prius debuit homo condi præditus perfectione naturali ac dono iuſtitiæ per quod conſtabat integritas naturæ, quàm dono gratiæ gratum facientis. RESPONDEO ſatis eſſe, quod prius quidem natura fuit productus ſecundùm eſſe naturale perfectus: neque oportuiſſe, vt ſic produceretur prius tempore.

SECVNDVM argumentum. Homo ita debuit gratia donari, vt in ea re ſibi magnum à Deo beneficium fieri facilè poſſet agnoſcere. Oportuit igitur eum non niſi aliquanto poſt ſui creationẽ gratiæ compotem fieri; vt eò facilius perſpiceret, habere ſe id donum non ex ſua natura, ſed ex gratuito Dei beneficio. RESPONDEO, potuiſſe nihilominus illum ſufficienter id agnoſcere per fidem, tametſi in ipſo creationis momento gratia donatus fuerit. Immò ſic potuit maiorẽ erga ſe beneuolẽtiam diuinam ſuſpicere, quòd initio ſtatim fuerit affectus tanto beneficio.

TERTIVM argumentum. Decuit, vt homo per proprium liberi arbitrij ſui actum atque conſenſum ſe ad gratiam diuinam ſuſcipiendam diſponeret. Ergo non ipſo momento creationis, ſed poſtea gratiam accepit, quando ad eam ſe diſpoſuit.

Universidad de Deusto
Biblioteca

spoſuit. RESPONDEO cum diuo Thoma hîc articul. 1. ad 5. motum liberi arbitrij, quoad id homo ſe diſponeret, potuiſſe in primo inſtanti creationis eſſe, cùm ipſe quoque ſit inſtantaneus, & homo ipſe quoad mentem etiam fuerit à Deo creatus perfectus: ſicut ſuprà etiam diſputat. 4. quæſt. 14. diximus, Angelum in primo ſuæ creationis inſtanti gratiam accepiſſe, & ad eandem ſe diſpoſuiſſe.

QVARTO addi poteſt argumentum Marſilij vbi ſuprà. Nam Angelus (inquit) nõ accepit gratiam, in momẽto creationis: Ergò multò minus homo qui non eſt tam præſtans creatura, quàm Angelus. SED ſuprà diſputat. 4. q. 14. oſtendimus falſum eſſe antecedens.

Quod ad SECVNDAM cõtrouerſiam attinet, an ſcilicet ratione ſolùm, vel reipſa diſtinguerentur gratia & iuſtitia in primo homine; ſententia videtur fuiſſe Scoti in 2. diſt. 29. quæſtione vnica ad 4. quòd hæc duo dona diſtincta fuerint realiter. Et id ipſum putat Caietanus hîc artic. 1. non eſſe alienum à mente diui Thomæ; Tantummodò enim velle diuum Thomam, quòd hæc duo dona ita fuerint connexa, vt gratia, quæ præcipuè ordinabat hominem rectè ergà Deum, fuerit quaſi radix iuſtitiæ. Ac probat hanc ſententiam Caietanus, quia Eua amiſſa gratia per peccatum à ſe commiſſum, retinebat tamen iuſtitiam originalem, ſaltem quo ad effectus eius aliquos: quandoquidem nondum erubeſcebat nuditatem ſuam, donec vir etiam peccauit ab ipſa perſuaſus. Atque in eadem ſententia ſunt Halenſis, Bonauentura, & Marſilius, qui ſentiunt (vt ſuprà vidimus) hominem habuiſſe ab initio iuſtitiam originalem, non autem gratiam.

SED tamen diuus Thomas hîc articul. 1. planè loqui videtur de gratia & iuſtitia tãquam de vno dono re ipſa, quod diuerſa ratione cõſideratum habuerit in primo homine omnes illos effectus quos ſupra gratiæ & iuſtitiæ aſsignauimus. Atq; hoc ipſum aſſerit Sotus lib. 1. de natura & gratia, cap. 5. & videtur eſſe quoque ex mente aliorum Theologorum, qui cum diuo Thoma cenſent, hominem initio creatum fuiſſe non ſolùm in originali iuſtitia, ſed etiam in gratia. Nec mihi hoc improbatur. Cùm enim intelligi poſsit, hominem per vnum & idem donum realiter, habuiſſe omnes illos effectus iuſtitiæ & gratiæ, neceſſe nõ eſt fuiſſe in illo hæc dona re ipſa diſtincta. Ad argumẽtum autem Caietani facilè reſponderi poteſt. Falſum namq; eſt, Euam retinuiſſe aliquandiu iuſtitiæ donum poſteaquam ipſa peccauit: ſimul enim & gratiæ & iuſtitiæ donum amiſit, vt etiam indicarunt Patres Concilij Trident. ſeſſ. 5. cùm dixerunt; primum hominem, cùm mandatum Dei fuiſſet tranſgreſſus, *ſtatim ſanctitatem & iuſtitiam, in qua cõſtitutus fuerat, amiſiſſe*. Eadẽ namque ratio eſt de muliere. Nec obſtat, quòd non ſtatim mulier erubuerit. Nam fuit tũc eius mens occupata in perſuadendo viro, vt de fructu vetito ipſe etiam comederet: neq; fuit neceſſe, vt illico ſentiret in ſe rebellionem aliquam ſenſualitatis, propter quam puderet illam ſtatim nuditatis ſuæ.

Porrò quod ad TERTIAM controuerſiam attinet, opinio fuit Durandi in 2. diſt. 20. quæſt. 5. & diſt. 31. quæſt. 3. Iuſtitiam originalem propriè loquẽdo fuiſſe ſolùm in inferiori animæ parte, ſcilicet ſenſitiua; quia præcipuè intelligi ſolet nomine illius Iuſtitiæ vis ea per quam pars inferior erat perfectè ſubiecta rationi. Scotus autem in 2. diſt. 29. quæſt. vnica, Iuſtitiæ ſubiectum (ſicut & gratiæ) cenſuit eſſe voluntatem, vtpotè ex qua pendet rectitudo actionum humanarum. SED rectius diuus Thomas 1. 2. quæſt. 83. art. 2. ſenſit fuiſſe in Eſſentia animæ, ſicut & in ea eſt peccatum originale (vt ibi diuus Thom. probat) quod eſt iuſtitiæ originalis priuatio, vt in ſecundo Tomo explicabimus. Neque obſtant rationes Scoti & Durandi. Nam cùm animæ eſſentia ſit quaſi radix & origo potentiarum, poſſunt hæ percipere vim & beneficium ab ea perfectione quæ ineſt propriè in eſſentia animæ, ſicut etiam ipſum corpus immortalitatem accepiſſet à Iuſtitiæ dono exiſtente in ſola anima, vt quæſt. 4. puncto 2. explicabimus. Gratia quoque in ipſa eſſentia animæ eſt, vt egregiè probat diuus Thom. 1. 2. quæſt. 110. art. 4.

DOCET præterea diuus Thomas hîc artic. 2. non obſtitiſſe iuſtitiam originalem, quo minus haberet homo in illo ſtatu Innocentiæ paſsiones moderatas appetitus ſenſitiui, quę verſantur circa bonum: caruiſſe tamen iis, quæ habent pro obiecto malum, cùm nullum malum timere aut incurrere poſſet perſiſtens in illo ſtatu; vt patet ex Auguſtino libro 14. de ciuitate Dei, capite decimo.

DOCET etiam articulo tertio habuiſſe tum hominem virtutes omnes, quoad habitum; & eas etiam quoad actum, quarum vſus non repugnabat perfectioni illius ſtatus; id eſt, eas quæ non actu præſupponunt aliquod malum, vt præſupponit virtus pœnitentiæ, & virtus miſericordiæ.

SED an virtutes omnes habuerit Adam tunc formaliter, ſicut iam habent omnes iuſti & probi, an verò virtualiter tantùm, quatenus iuſtitia & gratia Adæ æquiualebant illis omnibus perfectè ſubiiciendo rationem Deo, & partem animi inferiorem ſuperiori, quod ex parte nunc præſtant virtutes: non ſatis apertè definit diuus Thomas; niſi quòd videtur inſinuare, quòd virtualiter tantùm habuerit aliquas, quatenus per iuſtitiam originalem ſubiiciebatur ratio Deo & vires inferiores rationi. Explicatius autem rem hanc declarat Durandus in 2. diſt. 29. quæſt. 2. Vbi dicit habuiſſe hominem formaliter in illo ſtatu virtutes quidem Theologicas; ſiquidem actus illarum ſunt ſupernaturales, & habitus virtutum requiruntur ad actus difficiles, vel excedentes facultatem naturalem potentiarum. Item habuiſſe virtutes intellectuales; & eas morales, quæ verſantur circa alterum, vt iuſtitiam, liberalitatem, &c quia & harum actus ſunt difficiles, neque ad eos immediatè valebat iuſtitiæ donum: Non habuiſſe autem formaliter eas virtutes morales, quæ verſantur in moderandis propriis paſsionibus: Nam iuſtitiæ donum illas perfectè ſubiiciebat rationi.

DOCET denique diuus Thomas articulo 4. fuiſſe futura magis meritoria reſpectu præmij eſſentialis bona opera in ſtatu Innocentiæ, quia proceſsiſſent ex vberiori charitate & gratia: Nũc autem per accidens eſſe magis meritoria reſpectu præmij accidentalis, ob maiorem operum difficultatẽ, ex qua etiam perpendi debet quantitas operũ: cui quantitati reſpondet præmium accidentale. Quæ doctrina D. Thomæ non vacat difficultate in eo quòd videtur ſignificare, ſoli charitati reſpondere præmium eſſentiale, & non quantitati operis. Sed hæc res alibi eſt diſcutienda, ſcilicet in materia de merito, vel de charitate, ſi Deus voluerit.

QVÆSTIO TERTIA.

De Conditione hominis in ſtatu Innocentiæ quoad finem in quem fuit conditus.

D. Thomas 1. part. quæſt. 93. & 96.

NON EST HOC LOCO DISSERENDVM DE FINE VLTIMO AD quem fuit homo conditus. Eſt enim is beatitudo, de qua eſt diſputandum, ſi Deus voluerit, in ſecundo Tomo. Sed dicendum eſt hoc loco de alio quodam duplici fine creationis hominis, quem licet colligere ex illis Dei verbis: Faciamus hominem ad imaginem & ſimilitudinem noſtram, & præſit piſcibus maris, & volatilibus cœli, & beſtiis, vniuerſæq; terræ. *Geneſ. 1. Hinc enim poteſt intelligi, hominem à Deo conditum fuiſſe, & vt eſſet imago Dei quædam, & vt cæteris animantibus, atque vniuerſæ terræ cum dominio quodam præeſſet. Itaque PRIMO explicandum eſt, an & qua ratione fuerit homo ad imaginem & ſimilitudinem Dei factus. SECVNDO quodnam fuerit illud dominium in vniuerſam terram & animantes, quod homini competebat in ſtatu Innocentiæ.*

PVNCTVM PRIMVM.

An & qua ratione fuerit homo ad imaginem & ſimilitudinem Dei factus.

D. Thomas quæſt. 93.

COMPLECTEMVR hanc rem totam nonnullis aſſertionibus, ex quibus etiam colligemus aliqua quæ ſunt in hac re notatu digna. PRIMA aſſertio. Certum eſt, hominem aliquo modo eſſe imaginem Dei, quo non poſſunt imago Dei cenſeri creaturæ reliquæ inferiores homine. Patet, nam de homine peculiariter illud à Deo dictum eſt; *Faciamus hominem ad imaginem & ſimilitudinem noſtram.* Gen. 1. Itemq; illud: *Et creauit Deus hominem ad imaginem & ſimilitudinem ſuam: ad imaginem Dei fecit illum.* Nec de hoc poteſt eſſe vlla controuerſia. Ex quo ſequitur, *imaginem* hoc loco nõ ſignificare rationem exemplarem ſeu idealem in mẽte diuina, ad cuius ſimilitudinẽ homo ſit factus; ſic enim quæuis alia creatura eſt facta ad ſimilitudinem & imaginem aliquam quæ ſit in Deo; Sed ſignificat creatam ſimilitudinem naturæ diuinæ in natura hominis, per quam homo ſit peculiaris quædam Dei imago. Atq; etiam poteſt ſignificare ipſam eſſentiam Dei, cuius homo eſt imago; quatenus prototypus ſolet impropriè dici imago, vt ait D. Thomas art. 5. ad 4.

SECVNDA aſſertio. Homo, vt eſt natura intellectuali prædituſ ſecundùm mẽtem, verè ac propriè eſt Dei imago, tametſi non perfectè. Hæc aſſertio quoad vtramq; partem eſt D. Thomæ hîc q. 93. quoad priorem quidẽ, ſcilicet quòd homo propriè ſit Dei imago ar. 2. in fine corporis; quoad poſteriorem aũt (ſcilicet quòd ſit imago imperfectè) art. 1. Probatur autem quoad priorem partem. PRIMO ex Scriptura, quæ abſolutè affirmat, *hominem fuiſſe ad imaginem Dei factum*; perinde ac poſtea Gen. 5. dicitur, *Adam genuiſſe filium ad imaginem & ſimilitudinem ſuam.* Ac ſimiliter Patres paſsim affirmant hominem eſſe Dei imagi-

nem, nõ autem creaturas, cùm tamen illæ etiam ſint impropriè quidem Dei imago, vt notat diuus Thomas hîc art. 2. ad 1.

SECVNDO probatur ex ratione imaginis expoſita à D. Auguſtino lib. 83. qq. q. 51. & 73. & à D. Tho. hîc art. 2. Nam id propriè imago alterius eſt, quod & ab altero expreſſum eſt, & illi eſt ſimile ſecundùm illius propriam differentiam eſſentialem, vel indiuiduam, aut aliquod accidens proprium illius: vel certè ſecundùm aliquem eſſentiæ ſuæ gradum ad illud propius accedit, quã vlla res alia. Sed homo, vt eſt ſecundùm mentem naturâ intellectuali prædituſ, à Deo expreſſus factusque eſt; & propius quàm vlla alia res non intellectualis ad Deum accedit ſecundùm vltimam rationẽ, & quaſi differentiam eſſentialem Dei. Ergo eſt verè ac propriè Dei imago, vt eſt naturâ intellectuali ſecundùm mentem prædituſ.

Maior probatur tum ex Auguſtino vbi ſuprà, tum ex communi loquendi vſu de imagine. Nam quia quędam res habent conditiones illas reſpectu aliarum, dicuntur earum imagines; & aliæ contrà, ob defectum alicuius earum conditionũ, non dicuntur imagines. Filius enim imago dicitur, & eſt ſui Patris, quia & ex Patre expreſſus ac factus eſt, & eſt Patri ſimilis ſecundùm vltimã ipſius rationem eſſentialem. Item figura expreſſa in ære ad ſimilitudinem alicuius, imago eius dicitur, ſi vel cum illius forma conueniat, vel proximè ſaltem ad eam accedat; ideo enim nonnunquam dicitur imago alicuius ei diſſimilis, vt notat D. Thomas hîc art. 9. quia ſcilicet quamuis nõ omninò ſimilis ſit, atque adeò ſit imperfecta, tamen propriè eſt imago, ſi proximè ad prototypi ſimilitudinem accedat. Contrà verò, quamuis ouum ouo ſimillimum ſit, tamen quia ouum non eſt ex ouo expreſſum, non dicitur imago alterius, vt rectè ait D. Auguſtin. in illa q. 51. libr. 83. qq. Item beſtiola quæpiam, licet ex hominis corpore nata ſit, tamen quia nec ſecundùm rationem hominis propriam, eſſentialẽ aut indiuidualem, nec ſecundùm aliquod accidens eius proprium, ſimilis eſt homini: nec etiam ad illius ſimilitudinem proximè accedit; minimè dicitur imago hominis. Quare vera prorſus eſt noſtri argumenti Maior.

Minor autem probatur: nam etſi homo, vt eſt naturâ intellectuali prædituſ ſecundùm mẽtem, minimè conueniat cum Deo in ratione Dei propria, qua Deus eſt intellectualis, cùm diſtet à Deo in infinitum: tamen propius ad eius ſimilitudinẽ accedit quàm vlla alia res quæ tãtùm ſit, & viuat, & ſentiat, & non etiam intelligat. Et præterea eſt à Deo factus, & quaſi expreſſus. Igitur conditiones illas veræ imaginis habet reſpectu Dei. Rectè enim D. AVGVSTINVS in illa q. 51. li. 83. qq. *Quæ*, inquit, *tantummodò ſunt, nec tamen viuunt aut ſapiunt, non perfectè, ſed exiguè ſunt ad ſimilitudinem Dei, quia & ipſa bona ſunt in ordine ſuo cùm ſit ille ſuper omnia bonus, à quo omnia bona procedũt. Omnia verò quæ viuunt & non ſapiunt, paulò amplius participant ſimilitudinem. Quod enim viuit, etiam eſt; non autem quidquid eſt, etiam viuit. Quæ autem ſapiunt, ita illi ſimilitudine proxima ſunt, vt in creaturis nihil ſit propinquius. Quare cùm homo poſſit particeps eſſe ſapientiæ ſecundùm interiorem hominem, ſecundùm ſe ipſum ita eſt ad imaginẽ Dei, vt nulla creatura interpoſita formetur, & ideò nihil ſit Deo coniunctius. Et ſapit enim et viuit & eſt, qua creatura nihil eſt melius.* Atq; eadem eſt ſententia aliorum Patrum, qui ſimiliter Dei imaginem in mente hominis, vt eſt intellectualis, conſtituunt. Vt Gregorius Nyſſenus oratione in illud, *Faciamus hominem, &c.* Baſilius homil. 10. in Hexameron. Damaſcenus libr. 2. cap. 12. Ambroſius libr. 6. Hexamer. cap. 8. &c. Vnde immeritò Epiphanius hæreſi 70. ait, incertum eſſe, an homo ſit imago ſecundùm animam. Nam quod obiicit animam non planè eſſe Dei ſimilem, nihil obſtat, vt patet ex dictis.

Quoad alteram verò partem, ſcilicet, eſſe tamen imperfectã imaginem Dei in homine, probatur etiam aſſertio noſtra. Nam vt dictũ eſt, homo ſecundùm naturam intellectualem non eſt planè Deo ſimilis, ſi ſpectemus rationem propriã qua Deus eſt intellectualis, cũ à Deò infinitè diſtet. Eſt autem de ratione perfectę imaginis ſimilitudo omnimoda, & æqualitas, vt rectè D. Thomas oſtendit art. 1. Atq; hanc ipſam imperfectionem imaginis putat D. AVGVSTINVS lib. 7. de Trin. cap. 6. ſignificatam fuiſſe per hoc, quod non dixit Deus: *Faciamus hominem vt ſit imago noſtra*, ſed: *Ad imaginem noſtram*, id eſt, vt proximè accedat ad perfectam imaginem. Quod idem docet D. Thomas hîc art. 1. & alij Theologi in 2. d. 16. vbi id ipſum ex D. Auguſtino notauit Magiſter. Qui addit Filium Dei, cùm ſit perfecta imago Patris, nõ dici ad imaginem eius, ſed ſolũ imago, vt etiam notauit D. Auguſtinus lib. 83. qq. q. 51. Quanquã ex eo quidem quod filius dicatur imago, nõ ſatis probatur eũ eſſe perfectã imaginem, ſed quia eſt Patri conſubſtantialis. Nam vt notat D. Auguſt. lib. 7. de Trin. c. 6. homo etiam vocatur abſolutè Dei imago à D. Paulo 1. Cor. 11. cùm inquit, *Vir non debet velare caput, cùm ſit imago & gloria Dei.* nec tamen homo eſt perfecta Dei imago.

Porrò ex hac aſſertione quædã conſequuntur, PRIMO ſequitur, cõtra Theodoret. q. 20. in Gen. in Angelis etiam eſſe veram Dei imaginẽ, & quidem perfectiorem quàm in homine, vt aſſẽrit D. Thomas hîc art. 3. ex ſententia D. Gregorij hom. 34. in Euan. Nam eſt etiã Angelus naturâ intellectuali prędituſ, & quidẽ perfectiori, quàm homo. Atq; idipſum probat D. Gregor. ex illo quod dicitur de Lucifero Ezech. 28. *Tu ſignaculũ ſimilitudinis.* Per quod poteſt reſpõderi ad id quod obiicit Theodoretus, in Scriptura non dici Angelos factos ad Dei imaginẽ. Nam id aliquo modo dicitur in illo loco Ezech. ex ſentẽtia Gregorij. Quod autem Moyſes id non expreſſerit mirum non eſt, cùm ne fecerit quidẽ expreſſam mentionẽ creationis Angelorum, vtpote ſcribens populo rudi, nec ſatis apto ad percipiendam cognitionẽ creaturarum purè ſpiritualium.

Neque tamen propterea quòd Angelus ad naturam Dei intellectualem propius quam homo accedat, licet inferre, Angelũ duntaxat, non autem hominem, eſſe vllam Dei imaginem. Nam vt homo etiam vera imago Dei ſit, ſatis eſt quòd per cõmunem illum eſſentiæ gradum, nempe intellectualem, quo conuenit cum Angelo, æquè prope accedat ad intellectualem naturam Dei atque Angelus; licet intra eum gradum ſit quædam prẽterea latitudo generica, ſecundùm quam Angelus magis accedit ad Deum quam homo, ac proinde eſt perfectior imago Dei: ſicut etiam inter ipſos Angelos quo alius alio ſpecie perfectior eſt, eo eſt perfectior Dei imago.

SECVNDO ſequitur, in creaturis irrationalibus non eſſe verè ac propriè Dei imaginem, ſed ſolùm impropriè, quatenus per modum veſtigij referũt aliquam Dei ſimilitudinem, vt explicat D. Thom. hîc art. 2. & 6. Non. n. proximè accedunt per aliquem naturæ ſuæ gradum ad naturam diuinam intellectualem, cùm ſint intelligentiæ expertes. Sed tamen ob diſpoſitionem ſuam indicant aliquo modo, in cauſſa ipſarum eſſe intelligentiam, atq; ita repræſentant per modũ veſtigij Deum, vt natura intellectuali prædituſ. Hoc enim eſt diſcrimen inter repræſentationem imaginis & veſtigij, quòd imago repræſentat ſecundùm ſe, vt ſimilis naturę proprię prototypi, vel vt proximè ad eam accedens. Veſtigium autem non niſi, vt effectus, ex quo, accedente aliquo rationis diſcurſu, poſſumus colligere quæ ſit natura cauſſæ.

TERTIO ſequitur, in quolibet homine eſſe verã Dei imaginẽ, ſiue mas, ſiue fœmina ſit, ſiue iuſtus, ſiue peccator, vt facilè oſtendit D. Tho. hîc art. 4. Nam eſt homo imago Dei ſecũdùm mentem intellectualẽ, qua omnis homo prædituſ eſt. Vnde D. Auguſt. lib. 12. de Trin. c. 7. fœminam eſſe quoque imaginem Dei, inde probat, quòd poſtquam dixit Deus Gen. 1. *Faciamus hominem ad imaginem & ſimilitudinem noſtram*, ſubiungit Moyſes, *Maſculum & fœminam fecit eos. Ad imaginem*, inquit Aug. *Dei naturam ipſam humanam factam dicit, quæ ſexũ vtrumq; complectitur, nec ab intelligenda imagine Dei ſeparat fœminam.* Quo argumento probat hoc ipſum D. Baſilius hom. 10. in Hexamer.

Addit etiam D. AVGVST. illic aliud argumentum ex Apoſtolo ad Col. 3. dicente: *Induite nouum hominem qui renouatur in agnitione Dei, ſecundùm imaginem eius qui creauit eum. Quia ibi*, inquit Aug. *renouatur ad imaginem Dei, vbi ſexus nullus eſt, ibi factus eſt homo ad imaginem Dei, vbi nullus ſexus eſt, hoc eſt, in ſpiritu mentis ſuæ.* Quamuis vir quidem peculiari quadam ratione dicitur ab Apoſtolo imago Dei 1. Cor. 11. quatenus vir ſcilicet eſt principium mulieris & finis, ſicut Deus eſt principium & finis totius naturæ, vt explicat D. Thom. art. 4. ad 1. Itaq; falsò Theodor. q. 20. in Gen. propter hunc locum Apoſtoli exiſtimauit, ſolùm virum eſſe Dei imaginẽ. In quo errore fuit etiam ante Theodoretũ auctor libri quęſtionum vet. & noui Teſtam. q. 21. & 45. falsò inſcripti Auguſtino. Item in homine iuſto eſt peculiaris quædam ratio imaginis quatenus perfectiori quodam modo intelligit & amat Deũ per gratiã, ſicut ipſe Deus intelligit atq; amat ſeipſum: ac rurſus eſt perfectior imago Dei in beatis qui perfectius adhuc Deum cognoſcunt & amant, vt notat D. Tho. hîc art. 4. qui ex Gloſſa in illud Pſal. 4. *Signatum eſt ſuper nos lumen tuum, Domine*: Triplicem imaginem Dei in homine diſtinguit, ſcilicet imaginem *creationis*, quæ eſt in omnibus, & *recreationis*, quę eſt in ſolis iuſtis, & *ſimilitudinis* perfectioris, quæ eſt in beatis; iuxta illud Ioannis: *Cum apparuerit ſimiles ei erimus: videbimus enim eum ſicuti eſt.*

Ex quo poteſt intelligi, quo ſenſu dici poſſit, hominem per peccatum perdere Dei imaginem. Nam ſi ſermo ſit de ea imaginis ratione quæ per gratiam conſiſtit, verè id dici poteſt. Non autem ſi ſermo ſit de omni ratione imaginis: quaſi non maneat in peccatore imago Dei vlla; manet enim ea, quæ continetur naturâ hominis, vt eſt intellectualis. Quapropter Epiphanius in epiſt. ad Ioannem Hieroſol. inter Origenis errores numerat, quod dixerit hominem per peccatum amiſiſſe Dei imaginem. Quod etiam refutat tacito nomine Origenis, hæreſi 78. Quanquam non eſt id in Origine reprehendendum, ſi voluit ſolùm amitti rationẽ eam imaginis, quæ continetur gratia, atq; adeò etiam deformari per peccatum, & obſcurari imaginem, quæ eſt in ipſa natura; ſicut contra perficitur & illuſtratur per gratiam. Nam & eo ſenſu idem affirmauit D. AVGVSTINVS lib. 6. ſup. Gen. ad lit. ca. 27. & 28. quem locum poſtea recognoſcens lib. 2. retract. c. 24. ita ſcribit: *Quod dixi, Adam imaginem Dei ſecundùm quam factus eſt, perdidiſſe peccato, non ita accipiendum eſt, tanquam in eo nulla remanſerit, ſed quod tam deformis, vt reformatione opus habeat.* Et rurſus lib. 1. retract. cap. 26. explicans quod lib. 83. qq. q. 67. dixerat, *hominem amiſiſſe ſignaculum imaginis per peccatũ: Hoc*, inquit, *non ita accipiendum eſt quaſi totũ amiſerit homo, quod habebat imaginis Dei. Nam ſi omninò amiſiſſet, non eſſet propterquod diceretur: Reformamini in nouitate mentis veſtræ, Rom. 12.* Et: *In eãdem imaginem transformamur 2. Cor. 3. Sed rurſus, ſi totum amiſiſſet, nihil maneret, vnde diceretur: Quãquam in imagine ambulet homo, tamen vanè conturbatur. Pſal. 38.* Matthias tamen Flaccus Illyricus, huius tempeſtatis hæreticus, in ſuis diſputationibus de peccato originali ſæpius affirmauit, imaginẽ Dei penitus eſſe corruptam in homine per peccatum, illumque ſubſtantialiter fuiſſe transformatum in viuam & ſubſtantialem imaginem diaboli, quæ ſit ipſum peccatum originale: Quod hominis delirium confutabimus Deo dante in 2. tom. in diſput. de peccat.

QVARTO ex illa aſſertione ſequitur, quamuis homo in ſtatu Innocẽtię fuerit perfectior imago

Universidad de Deusto
Biblioteca

Dei, vtpote qui præstans donum gratiæ & iustitiæ originalis habuit: tamen nunc etiam in statu naturæ corruptæ esse veram Dei imaginem: siquidem retinet naturam intellectualem, in qua est posita ratio Dei imaginis. Quin etiam iusti in hoc statu per gratiam perficiuntur in ratione huius imaginis.

A

TERTIA assertio. Homo nõ secundùm vnam aut alteram tantùm rationem, qua creaturis irrationalibus antecellat, vt est præditus natura intellectuali, sed secundùm quamcunq; eiusmodi rationem verè potest cẽseri esse Dei imago. Hanc assertionem pono ex mente D. Thomæ hîc, qui variis modis explicat hanc rationem imaginis in homine secundùm mentem, vt patet art. 5. & 7. Item est hæc assertio ex mente D. GREGORII Nysseni in orat. Catech. cap. 5. Vbi de imagine Dei, quæ est in homine, generatim affirmat, *in ea assimilatione ad imaginem, omninò esse enumerationem eorum quæ Deum exprimant.* Ac probatur hæc assertio manifestissimo argumento. Nam homo censeri potest Dei imago secundùm omnem eam rationem, qua proximè intelligatur accedere ad Deum, vt est is etiam intellectualis. Sed secũdùm omnem rationẽ, qua homo, propter intellectualem naturam irrationalibus creaturis antecellit, proximè accedit ad Deum, vt Deus est etiam intellectualis. Ergo secundùm omnem eiusmodi rationem potest censeri Dei imago. Minor probatione non eget, & Maior patet ex dictis in confirmatione præcedentis assertionis.

B

C

DEINDE confirmatur hæc assertio ex Patribus, qui & ipsi variis modis rectè explicant præstantiam hanc imaginis Dei in homine secundũ mentem. D. GREGORIVS Nyssenus orat. in illud: *Faciamus hominem, etc.* & D. BASILIVS homil. 10. Hexamer. rationem hanc imaginis in eo ponunt quòd homo intellectu & ratione dominiũ quoddam, & imperium obtinet in cæteras animantes. Quæ explicatio probatur ab iis Patribus ex eo, quod post illa verba: *Faciamus hominem ad imaginem, etc.* subiunxit Deus, *& præsit piscibus maris etc.* PRÆTEREA idem NYSSENVS in orat. catech. ca. 5, & D. Augustinus in lib. de quantitate animæ ca. 2. ponunt hanc imaginis similitudinem in eo, quod homo secundùm naturam intellectualem est immortalis, sicut est Deus. Ac rursus ibidem Nyssenus constituit eam in hoc, quòd *homo* (inquit) *per vim sibi inditam cognoscit id quod est supremum*, scilicet Deum. Et in lib. de opificio hominis, ca. 5. ait, *eare hominem esse Dei imaginem quòd est in eo mens, & intelligentia, & sermo, & amor:* sicut etiam D. AVGVSTINVS lib. 11. de ciuit. Dei, cap. 26. ponit imaginem hanc in eo, quòd *& sumus, & nos esse nouimus, & nostrum esse ac nosse diligimus.* Porrò D. AMBROSIVS lib. 6. Hexam. ca. 8. hominem ait esse ad imaginem Dei in eo, quòd liber est, & omnia potest cognoscere: *Anima*, inquit, *nostra est ad imaginem Dei, quæ libera est, & diffusis cogitationibus &c. quæ cor sibi huc atq; illuc vagatur, quæ considerando spectat omnia.* Ac similiter in arbitrij libertate ponit hãc imaginem D. Greg. Nyss. lib. de hominis opificio c. 4. & D. Damasc. li. 2. de fide orthodoxa ca. 12. & D. Bernard. in lib. de gratia & libero arbit. Et deniq; omnibus aliis modis, quibus homo propter naturæ intellectualis præstantiam rebus cæteris antecellat, potest nõ incommodè exponi quemadmodum sit Dei imago. Nam vt verè D. GREGORIVS Nyssenus ait in lib. de hominis opificio, ca. 5. *Multiplices ac varij sunt huius imaginis colores, quibus natiua Dei forma ad viuum exprimitur.* Itaque vera est tertia illa nostra assertio.

D

Ex qua sequitur PRIMO, nõ esse assentiendum EPIPHANIO, qui contra hæresin 70. sub initium ita scribit: *Traditio secundùm Ecclesiasticam doctrinam, credit secundùm imaginem esse totum hominem; nõ decernit autem in qua parte situm est id quod est secundũ imaginem.* Et paucis interpositis: *Credere*, inquit, *oportet, quòd sit quidem in homine quod secũdùm imaginem est; verum in toto maximè, et non simpliciter. Vbi verò est, aut vbi impletum est, ipsi soli cognitum est Deo.* Non est (inquam) in hac re Epiphanio assentiendũ. Quamuis enim traditio Ecclesiastica non asserat determinatè, rationem hanc imaginis esse solùm in aliqua perfectione hominis, vt est intellectualis seclusis perfectionibus aliis: tamen asserit, illam omninò esse in hominis mente vt Patres à nobis citati, tum in hac, tum in præcedenti assertione, satis locupletes testes esse possunt. Neq; obstat, quòd ne anima quidem hominis per omnia est Deo similis, ob quam rationem Epiphanius veretur concedere, imaginem hanc esse in homine secundùm animam. Sufficit namq; quod vt est intellectualis, accedit proximè ad diuinã naturam sicut in confirmatione 2. assertionis explicauimus. Id quod etiam est obseruandum contra Theodor. q. 20. in Gen. vbi neq; ipse admittit hominem esse Dei imaginem secundùm animam.

SECVNDO sequitur, hominem non modò secundùm naturam intellectualem, sed etiam secũdùm potentias, & habitus, & actus ipsius, vt intellectualis est, posse censeri Dei imaginẽ: & maximè secundùm eos actus quibus Deum ipsum intelligit & amat, sicut Deus habet semetipsum pro obiecto suę cognitionis & amoris. Ita docet D. Tho. hîc art. 7. & 8. & patet ex aliquot testimoniis Patrum Paulò ante citatis, vt Greg. Nyss. lib. de opific. hominis cap. 5. & Augustini lib. 11. de ciuit. Dei, c. 26. qui ponunt imaginis rationem in eo, quòd homo cognoscit & diligit, &c. Et denique probatur hoc ipsum ratione. Nam etiam secundùm eiusmodi actus & habitus, & potentias accedit homo proximè ad Deum, cùm per hæc quoq; antecellat bestiis.

QVARTA assertio. Homo, vt est præditus natura intellectuali secundùm mentem, Dei imago est, non modò vt Deus est natura vnus, sed etiã vt est personis trinus. Ita docet D. Tho. hîc art. 5. Probatur PRIMO ex illis Dei verbis: *Faciamus hominẽ ad imaginem et similitudinem nostram.* Non enim

cum

cum Angelis (vt quidam falsò dixerunt suprà q. 1. refutati) sed cum Filio & Spiritu sancto Deus Pater ibi loquutus est, atque ita ad imaginem triumetiam diuinarum personarum hominem facere decreuit. SECVNDO probatur ex Patribus, qui hoc ipsum ex illis verbis colligunt. Qua de re pulchrè D. Gregorius NYSSENVS orat. in illud: *Faciamus hominem, &c. Scriptum est*, inquit, *faciamus, vt cognoscas Patrem & Filium, & Spiritum sanctum.* Et: *Fecit Deus hominem, vt diuinitatem coniungas atque vnam esse scias.* Idem asserit D. AMBROSIVS lib. 6. Hexamer. cap. 8. *Cui* (inquit) *dicit, Faciamus, &c? Non sibi vtiq; quia non dicit faciam, sed faciamus. Non Angelis: quia ministri sunt: Serui autem cum Domino, & opera cum auctore, nõ possunt operationis habere consortium: Sed dicit filio etiam si Iudæi nolint, etiam si Arriani repugnent.* Et D. AVGVSTINVS lib. 12. de Trinit. cap. 6. *Dixit Deus* (inquit) *Faciamus hominem ad imaginem nostram: Paulò post autem dictũ est: Et fecit Deus hominem ad imaginem Dei. Nostram certè, quia pluralis est numerus, non rectè diceretur, si homo ad vnius personæ imaginẽ fieret, siue Patris, siue Filij, siue Spiritus sancti. Sed quia fiebat ad imaginem Trinitatis, propterea dictum est ad imaginem nostram.* Idem asserunt communiter alij Patres.

A

TERTIO probatur assertio ratione. Nam Trinitas diuinarum personarum est secundùm processionem Verbi intelligibilis ab intelligente, & amoris ab vtroque, vt Disput. 2. quæst. 1. puncto 1. vidimus. Sed mens hominis, pro vt intelligendo rem producit rei verbum, & ex verbo ac notitia, seu verbo rei procedit amor eiusdem; proximè accedit ad illam diuinarum personarum Trinitatem, vt loco citato vidimus. Ergo homo secundùm mentem est imago quoq; Trinitatis: nimirum, vt producit verbum & amorem intelligendo & amando, præsertim ipsum Deum, atq; adeò etiam, vt potest hoc facere, sicut patet ex doctrina D. Thomæ hîc art. 6. 7. & 8. Atq; hoc ipso modo imaginem Trinitatis in homine declarat sæpe D. Augustinus, & maximè lib. 9. de Trinit. cap. 5. & lib. 14. cap. 7. & aliquot seq. Qui etiam lib. 10. de Trinitat. cap. 11. ponit in eo hanc imaginem quòd memoria, intelligentia, & voluntas, pertinent ad vnam & eandem vitam atq; substantiam animæ. Non enim est absurdum, vt variis modis assignetur in homine imago quoq; Trinitatis.

B

C

D

Porrò ex hac assert. 4. sequitur PRIMO, errasse quosdam, qui existimarunt, hominem ad solius Filij imaginem fuisse factum, non autem ad imaginem omnium personarum diuinarum. Hos refellit euidenter D. AVGVSTINVS lib. de Genes. ad lit. imperfecto, cap. vlt. in fin. quia *Deus Pater non ait Filio loquens, faciamus hominem ad imaginem tuam, sed pluraliter ait, ad imaginem & similitudinem nostram; à qua pluralitate Spiritum sanctum separare quis audeat?* Quo argumento etiam vtitur lib. 7. de Trinit. cap. vlt.

SECVNDO sequitur, errasse similiter alios, qui vt refert Lipomannus in catena sua in Genes. circa illa verba: *Faciamus hominem, &c.* putarunt hominem factum ibi dici ad imaginem Filij secundum naturam humanam quam erat assumpturus ex Virgine. Obstat enim huic opinioni illud quod Deus ait, ad imaginem & similitudinem *nostram*, non autem *tuam*. Item quòd Filius Dei secundùm naturam quidem humanam contra potius ad similitudinem aliorum hominum factus solet dici in Scriptura, vt patet ad Phil. 2. Quamuis secundùm gratiam quidem oportet prędestinatos ei assimilari tanquam archetypo & exemplari. iuxta illud Apostoli ad Rom. 8. *Quos præscivit & prædestinauit conformes fieri imagini Filij sui, vt sit ipse primogenitus in multis fratribus.*

QVINTA assertio. Homo secundum corpus non est propriè & per se Dei imago: benè autem per accidens, quatenus in humano videlicet corpore elucet quodammodo præstantia mentis, secundùm quam homo est per se Dei imago. Prior pars huius assertionis ex fide certa est contra hæreticos antropomorphitas, quorum antesignanus fuit Audius, seu Audæus, qui existimarunt, hominem esse Dei imaginem secundùm corpus, & ideò contenderunt Deum esse præditum corpore, vt refert Epiphanius hæres. 70. & Theodoretus lib. 4. hist. cap. 10. & libro 4. hæret. fabul. & quæst. 20. in Genes. & Augustinus lib. de hæresib. hær. 50. Est etiam contra Lutherum, qui & ipse in comment. suo in Genes. posuit diuinam imaginem in humano corpore.

Probatur autem assertio hęc nostra PRIMO ex illis Scripturæ testimoniis, quibus suprà disput. 1. quæst. 3. punct. 6. probauimus, Deum minimè esse corporeum. Inde enim efficitur, non esse Deo simile humanum corpus. SECVNDO probatur ex Patribus, qui constanter affirmant, hominem esse Dei imaginem non secundùm corpus, sed secundùm mentem intellectualem. D. BASILIVS homil. 10. in Hexameron. *Non habemus*, inquit, *in corporis forma id quod secundùm imaginem Dei est.* D. GREGORIVS NYSSENVS oration. in illud: *Faciamus hominem, &c. Nihil profectò*, inquit, *in forma corporis est, quod Dei imagini congruat.* D. AMBROSIVS lib. 6. Hexamer. cap. 8. *Caro nunquid ad imaginem Dei est? Ergo in Deo terra est, quia caro terra est? Ergo corporeus Deus? Ergo infirmus, vt caro, passionibusq; subiectus?* D. AVGVSTINVS in Psalmum 48. concione 2. in fine: *Considerate vos fratres*, inquit, *homines factos ad imaginem & similitudinem Dei. Imago Dei intus est: non est in corpore: non est in auribus istis quas videtis, & oculis, & naribus, & palato, & manibus, & pedibus: sed vbi est intellectus, vbi est mens, vbi ratio inuestigandæ veritatis: vbi est fides, vbi est spes vestra, vbi charitas vestra.* Idem asserit lib. 6. de Genes. ad lit. cap. 12. TERTIO probatur ratione. Nam secundùm corpus non accedit homo proximè ad naturam Dei vt is est intellectualis; Ergo non est per illud propriè Dei imago. Patet consequentia ex dictis in confirmatione assertionis secundæ.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Nec Anthropomorphitarũ fundamentũ fuit vllius ponderis. Quod enim obiiciebant, Scripturam passim tribuere Deo membra humana; vt oculos, aures, manus, &c. facilè refellitur tum ab aliis, tum à Theodoreto quæst. 20. in Gen. differente contra Melitorem quendam, quem ait fuisse ex secta Anthropomorphitarum, *Et scripta* (vt inquit) *reliquisse, quibus asserit, Deum corporeum esse.* Debent enim intelligi eiusmodi Scripturę testimonia metaphoricè, vt suprà disput. 1. quæst. 3. punct. 6. docuimus. Alioqui (vt rectè Theodoretus ibi argumentatur) fateri oporteret, Deũ corpore etiam monstroso esse præditum: siquidem Psalm. 16. tribuuntur Deo etiam alæ, & Psalm. 90. pennæ, & Zachariæ 4. septem oculi.

POSTERIOR verò pars assertionis, scilicet esse nihilominus diuinam imaginem in humano corpore per accidens, quatenus in eo splendet quodammodo dignitas mentis humanæ, quę est propriè & per se Dei imago; docent Theologi cum magistro Sent. in 2. dist. 16. & D. Thomas hîc art. 6. ad 3. & ante hos D. Augustinus lib. 6. de Genesi ad lit. cap. 12. & lib. de Genes. contra Manichæos, cap. 17. & lib. 83. quæstionum, quæst. 51. Ratio autem huius ab Augustino, & ab aliis Theologis ea redditur, quia corpus hominis, cùm nõ pronum & abiectum ad terram, vt corpora bestiarum, sed erectum ad cœlum sit conditum, indicat hoc ipso in anima esse intelligẽdi facultatem, per quam homo sit rerum cœlestium atq; æternarum particeps, & eatenus vera Dei imago. Vnde AVGVSTINVS in illa quæstion. 51. *Corpus*, inquit, *hominis quia tale est vt ad contemplandum cœlum sit aptius, magis hoc ad imaginem & similitudinem Dei, quàm cætera corpora animalium factum iure videri potest.* Idem asserit in aliis locis citatis.

Porrò ex hac assertione sequitur, sine caussa Eugubinum in sua Cosmopæia, & Hieronymum Oleastrum in cap. 1. Gen. finxisse, Deum cùm hominem vellet condere, induisse quandam formã corporis humani, vt cum homine facto, instar hominis sermocinari & conuersari, in illo mundi primordio posset, & ad eam formã retulisse quod dixit: *Faciamus hominem ad imaginem & similitudinem nostram.* Hoc commentum nulla ratione vel auctoritate fulciri potest, & pugnat cũ communi sententia Patrum, qui hominem asserunt factum esse ad Dei imaginem secundum ipsam Dei naturam, atq; adeò non per corporis formam, sed vt est mente præditus.

SEXTA assertio. Homo non frustrà dicitur Gen. 1. factus, tum ad imaginem Dei, tum ad eius similitudinem, sed partim vt significetur, perfectio quædam eius imaginis Dei, quæ continetur in hominis natura, vt est intellectualis, partim etiam, vt indicetur, hominem esse factum, vt sit etiam per gratiæ dona supernaturalia Deo similis, iuxta illud 2. Petri 1. *Magna & preciosa nobis promissa donauit, vt per hæc efficiamur diuinæ consortes naturæ.* Hanc assertionem ponit D. Thomas hîc art. 9. & est ex sententia Patrũ, qui censent, per id quod dicitur homo factus ad Dei etiam similitudinem, significari similitudinem gratiæ, quæ est perficienda in gloria, & quæ etiam in sui primordio & progressu pendet ex ipsius hominis voluntate; cùm ab ea non pendeat illa altera similitudo Dei, quæ est in hominis natura. Ita Origenes lib. 3. Periarchôn, cap. 6. Et D. Basilius homil. 10. in Hexameron. & D. Gregorius Nyssenus orat. in illud: *Faciamus hominem, &c.* & Theodoretus quæst. 20. in Genes. & alij, quod etiam asserunt Theologi cum Magistro in 2. dist. 16. Quod autem etiam id dicatur ad significandum perfectionem quãdam (vt diximus) imaginis Dei, quæ est in ipsa natura hominis, inde potest confirmari, quod postea Genes. 4. eo sensu dicitur similiter Adam *genuisse filium ad imaginem & similitudinem suam*, id est, ad veram & propriam sui imaginem. Sed de his hactenus.

PVNCTVM SECVNDVM.

De Dominio quod homini competebat in statu Innocentiæ.

D. Thom. quæst. 96.

DOMINII nomine hoc loco intelligimus ius quoddam potestatis, quod habuerit homo in animalia & cætera res se inferiores. Sunt autem duo certa in proposito apud Theologos: VNVM est, non modo habuisse hominem dominium hoc in statu Innocentiæ, sed etiam nunc naturaliter habere. ALTERVM est, multò perfectius in statu Innocentię habuisse hominem istud dominium diuino munere, & fuisse habiturum, si in eo statu perseuerasset, quàm nunc naturaliter habeat.

PRIMVM probatur PRIMO ex Scriptura. Nam illud quod legimus Genes. 1. *Faciamus hominem ad imaginem & similitudinem nostram, & præsit piscibus maris, & bestiis, vniuersæq; terræ, omnique reptili quod mouetur in terra*; non modò ad statum Innocentiæ, sed etiam ad quemcunq; alium hominis statum referri debet: Quod dupliciter confirmari potest: PRIMO quia in omni etiam statu est homo imago Dei, vt ex dictis puncto præced. patet. cum qua imaginis dignitate coniunctum est illud dominium siue imperium. SECVNDO quia statim homini condito benedixit Deus illis verbis: *Crescite & multiplicamini, & replete terram, & subiicite eam, & dominamini piscibus maris, & volatilibus cœli, & vniuersis animantibus, quæ mouentur super terram.* Ex quo loco patet, ita in omni statu competere homini istud dominium, sicut eidem competit multiplicatio secundùm speciem. Vnde etiam post peccatum dixit Deus Noë & Filiis eius, Genes. 9. *Terror vester ac timor sit super cuncta animalia terræ, & super omnes volucres cœli, cum vniuersis quæ mouentur super terram: Omnes pisces maris manui vestræ traditi sunt.* Ac similiter ad hominem in quocunque statu pertinet illud Dauidis Psal. 8.

Consti-

Constituisti eum super opera manuum tuarum, Omnia subiecisti sub pedibus eius. Oues & boues vniuersas, insuper & pecora campi, volucres cœli, & pisces maris. Et illud Eccles. 17. *Posuit timorem illius super omnem carnem, & dominatus est bestiarum & volatilium.*

SECVNDO idem probatur ex Patribus, qui homini adhuc competere dominium in bestias, rectè inde probant, quòd omnes illæ capi, & domari possunt ab homine, vt etiam affirmat diuus Iacobus in sua Canonica, cap. 3. Qua de re præclara scribit D. Basilius homil. 10. in Hexamer. & D. Gregorius Nyssenus oratione in illud: *Faciamus hominem, &c.* præsertim de hominum ingenio & artificio, quo in mari capi solent pisces grandiores. Atque huc etiam illud spectat quod D. AVGVSTINVS lib. 83. quæstionum, quæst. 13. scitè scribit hoc modo: *Inter multa quibus ostendi potest, hominem ratione bestiis antecellere, hoc omnibus manifestũ est, quòd beluæ ab hominibus domari & mansuefieri possunt; homines à beluis nullo modo.* Et illud item quod scribit lib. 9. sup. Genes. ad lit. cap. 14. *Homini donauit Deus, vt etiam carnem peccati portans, posset non solùm pecora & iumenta suis vsibus subdita, nec tantùm domesticas aues, sed etiam liberæ voluntatis quaslibet etiam sæuas feras, & capere, & mansuetas facere, & eis mirabiliter imperare potentia rationis, non corporis: cùm earum appetitus & dolores caperans, paulatimq; illectando, laxando, premendoq; moderans, agresti eas exuit consuetudine, & tanquam humanis moribus induit.*

TERTIO probatur optimè à diuo Thoma hîc art. 1. triplici ratione. PRIMO, quia naturale est, vt imperfectiora cedant in vsum perfectiorum, atque adeò hæc illis dominentur: propter quod dixit Philosophus lib. 1. Polit. cap. 5. venationem ferarum esse iustam & naturalem, quia per eam homo sibi comparat quod naturâ est institutum ad vsum ipsius. SECVNDO, quia prouidentia diuina gubernat inferiora per superiora, ac proinde animalia, cùm sint inferiora hominibus, gubernat per homines. TERTIO, quia quod habet aliquam perfectionem diminutè & per participationem, naturaliter est subiectum ei quod habet eam perfectionem plenè & vniuersaliter. Sed animalia diminutè & per participationem quãdam, habent aliquid perfectionis de prudentia humana, quatenus per æstimatiuam potentiam cognoscunt quædam particularia agibilia: Homo autem habet plenè & vniuersaliter prudentiam pertinentem ab omne agibile. Ergo naturaliter sunt homini subiecta animalia.

SECVNDVM autem, scilicet hominem, munere diuino, multò excellentius in statu Innocentiæ habuisse, & fuisse habiturum, in animalia dominium, quàm nunc naturaliter habeat; probatur ex eo quòd homo in statu Innocentiæ habuisset non modò subiecta, sed etiam perfectè obedientia sibi animalia, vt rectè declarat hîc artic. 1. Caietanus ex sententia diui Thomæ, & aliorum Theologorum. Nunc autem etsi subiecta sint homini naturaliter animalia, non sunt tamen ei perfectè obedientia. Nam quædam sunt fera & indomita, quæ illi minimè inseruiunt, & alia domestica, non sine labore & difficultate ad hominum vtilitates & obsequia accommodantur. In statu autem Innocentiæ ad nutum hominibus omnia paruissent. Siquidem, vt ait Augustinus libro decimo quarto de ciuitate Dei, capite decimo. *Nullum bonum in illo statu deerat, quod bona voluntas adipisceretur.* Itaque vt pars hominis inferior perfectè obediebat rationi in illo statu, sic animalia homini, vt docet diuus Thomas hîc articulo secundo, & tradunt communiter ij qui scribunt in Genesin. Notat autem diuus Thomas articulo primo ad 3. animalia in statu Innocentiæ, non fuisse homini futura necessaria, vel ad victum, cùm fructibus paradysi sufficienter aleretur; vel ad onera, cùm ipse homo satis superque robustus tunc esset; vel ad tegumentum, cùm eo tunc neq; propter pudorem, neque propter depellendas vllas aëris iniurias indigeret: sed fuisse tunc homini necessaria ad experimentalem quandam cognitionem de naturis illorũ sumendam: idque, vt ait diuus Thomas, significari per hoc quod dicitur Deus *adduxisse ea ad Adam vt videret quid vocaret ea*, id est, vt agnoscens eorum naturas illis imponeret nomina conuenientia.

Porrò fieri potuisse vt omnia animalia parerent homini ad nutum in illo statu, non est intellectu difficile. Nam PRIMVM, vt docet D. Thomas art. 1. ad vlt. & art. 2. ea vis est potentiæ æstimatiuæ brutorum, vt per quandam eius potentiæ apprehensionem possint bruta parere humanæ rationi, quoad particularia agibilia, quorum æstimatiua potentia capax sit. Quod patet tum ex eo quòd in ea potentia, atque adeò in viribus sensitiuæ partis communicant bruta cum parte sensitiua hominis, quæ potest parere rationi: Tum ex eo quòd nonnihil participat æstimatiua de prudentia hominis, vt probat D. Thomas articul. 1. ad vltimum indicio apum, quæ obtemperant vni regi, & gruum, quæ sequuntur vnum ducem: Tum denique ex obedientia quam nunc etiam videmus animalia domestica exhibere homini cùm docefacta fuerint. DEINDE cùm homo in statu Innocentiæ perfectè calleret naturas animaliũ, poterat accommodatissimè cum illis agere, vt ab eis facilem obedictiam obtineret. TERTIO accessisset etiã peculiaris quædam Dei prouidentia, qua fuissent instigati brutorum sensus ad obtemperandum facillimè hominis nutui & imperio: sicut legimus feras etiam bestias nonnunquam in hoc statu naturæ corruptę sanctis viris paruisse, & adblanditas esse, Deo eas ad id instigante non sine miraculo. Itaq; hoc ipsum quod extraordinariè in hoc statu quandoque euenit, fuisset ordinarium in statu Innocentiæ; & quòd nunc etiam ordinarium non sit, est pœna peccati.

Ex

Universidad de Deusto
Biblioteca

Ex dictis ſequuntur tria. PRIMO ſequitur, aliter homini competiuiſſe dominium perfectum in animalia in ſtatu Innocentiæ, aliter autem in plantas & alias res inanimatas. Nam in animalia competebat homini id dominium tanquam per imperium quoddam rationis exequendum, cui animalia obediſſent, vt dictum eſt. In plantas verò & res inanimatas competebat dominium homini tanquam exequendum per ſolùm earum vſum; ſiquidem eæ nullo modo ſunt capaces imperij rationis, vt rectè explicat D. Thomas hîc art. 2. Atque idem diſcrimen habet etiam locum in dominio imperfecto, quod in hoc etiam ſtatu habet homo in animalia & res alias inferiores ſe, vt ſuprà diximus.

SECVNDO ſequitur, non quouis modo animalia fuiſſe homini paritura in ſtatu Innocentiæ, ſed eo tantùm quo potuiſſent, percipiendo aliqua ratione imperium hominis per ſenſum. Quare ſi homo nullam ſignificationem externã voluntatis & imperij ſui dediſſet, aut eam animalia percipere nequiuiſſent, vtpote longè diſſita, vel aliter fortè impedita; nequaquam paruiſſent. Atque hæc eſt ratio cur verè ſcripſerit Auguſtinus lib. 9. ſuper Geneſin ad lit. cap. 14. congregationem illam animalium cùm adducta leguntur ad Adam Geneſ. 3. vt imponeret eis nomina, factam fuiſſe miniſterio Angelorum; non autem imperio ipſius hominis. Neque enim animalia variis in locis diſperſa potuerunt ſubitò percipere hominis imperium: bene autem potuerunt per Angelos inſtigari vt illico concurrerent ad Adam, vt oſtendit illic D. Auguſtinus, & notat D. Thomas hîc art. 1. ad 1.

TERTIO ſequitur, nullo modo audiendum eſſe Theodoretum qui quæſt. 20. in Geneſ. ſub finem, negat, homini fuiſſe à Deo tributum dominium in beſtias feras, & in cete ſeu magnas balenas: quia hæc, vt inquit, non commemorantur in illo loco Gen. 1. cùm dicitur homo factus vt præſit, ſed tantùm piſces maris, & volatilia cœli, & beſtiæ ſeu pecora terræ; ſicut nec Pſal. 8. Hic error, ſiue hallucinatio Theodoreti, non eſt tolerabilis. Nam expreſsè repugnat Scripturæ, quæ in aliquot locis, ſuprà citatis, apertè affirmat in omnia omninò animalia fuiſſe homini datum dominium. Vt Geneſ. 1. *Dominamini vniuerſis animantibus quæ mouentur ſuper terram*. Et Geneſ. 9. *Terror veſter ac timor ſit ſuper cuncta animalia terræ, & ſuper omnes volucres cœli, cum vniuerſis quæ mouentur ſuper terram: Omnes piſces maris manui veſtræ traditi ſunt*. Et Eccleſiaſt. 17. *Poſuit timorem illius ſuper omnem carnem*. Et Iacobi 3. *Omnis natura beſtiarum & volucrum, & ſerpentum, & cæterorum domantur & domita ſunt à natura humana*. Ex quibus patet, cete quoque & feras comprehendi illis verbis Geneſ. 1. *Et præſit piſcibus maris, & volatilibus cœli, & beſtiis terræ*. Cete namque piſces quidam ſunt, & feræ ſimiliter quædam beſtiæ. Huc adde quod D. Baſilius homil. 10. in Hexam. & diuus GREGORIVS Nyſſenus orat. in illud: *Faciamus hominem, &c.* nominatim oſtendunt quemadmodum homo obtinuerit dominium in cete, ſeu balenas.

Et hactenus quidem de hominis dominio in animalia, & res alias ſe inferiores dictum eſt. DISPVTAT autem præterea hîc D. Thomas artic. 3. & 4. An fuiſſet quoq; inter homines ipſos in illo ſtatu Innocentiæ aliqua inæqualitas, & alij in alios dominij atq; imperij ius habuiſſent. Ad quæ breuiter cum eodem D. Thoma reſpondemus. PRIMO aliquam inæqualitatem fuiſſe inter illos futuram, nõ modò quoad ſexum, ſed etiam quoad iuſtitiam & ſcientiam; ſiquidem liberum fuiſſet tunc hominibus magis vel minus in vtroque proficere, & ea etiam inæqualitas pertinuiſſet ad decorum & perfectionem illius ſtatus. SECVNDO, non fuiſſe tunc futurum dominium & imperium aliorum hominum in alios, tanquam in ſeruos, quod ſcilicet adferret ſubditis moleſtiam aliquam, ſed tanquam in ciues & liberos, & virorum in vxores, quod ſubditis libentibus ad eorumq; vtilitatem, & bonum humanæ ſocietatis, in eos exercetur. vt docet D. Thomas hîc art. 4. ex ſententia D. Auguſtini lib. 19. de ciuitat. Dei, cap. 14. Quare quod Deus Geneſ. 3. in pœnam peccati dixit mulieri, *ſub viri poteſtate eris, & ipſe dominabitur tui*; non debet intelligi de qualicunque ſubiectione mulieris erga virum (nam fuiſſet etiam in ſtatu Innocentiæ ſubdita viro, iuxta illud Apoſtoli, 1. Corinth. 11. *Caput autem mulieris vir*) ſed de ſubiectione quadam, quæ nunc in ſtatu naturæ corruptę habet moleſtiam & pœnam, propterea quòd ob naturæ corruptelam, nec viri ſatis humaniter & prudenter nunc præſunt quandoq; ac imperant ſuis vxoribus, neq; vxores ſatis libenter & æquanimiter maritis obtemperant, in iis etiam quæ illi rectè iniungunt.

Quo etiam poteſt accommodari illud Apoſtoli 1. Corinth. 7. *Si nupſerit virgo non peccabit, tribulationem tamen carnis habebunt huiuſmodi.*

QVÆSTIO QVARTA.

De Conditione hominis in ſtatu Innocentiæ quoad indiuidui conſeruationem.

D. Thomas 1. part. quæſt. 97.

EXPLICANDVM EST PRIMO, AN HOMO IN STATV INNOCENTIÆ ita potuerit in eſſe conſeruari, vt & immortalis & impaſsibilis eſſet. SECVNDO, Quænam fuiſſet tunc cauſſa eius immortalitatis & impaſsibilitatis.

PVNCTVM PRIMVM.

An homo in ſtatu Innocentiæ ita potuerit in eſſe conſeruari, vt & immortalis & impaſsibilis eſſet.

D. Thomas art. 1. & 2.

DICENDVM PRIMO de Immortalitate, & poſtea de Impaſsibilitate. Et quantum attinet ad immortalitatem ſciendum eſt, quod vt colligitur ex D. Auguſtino lib. 7. ſup. Geneſ. ad lit. ca. 25. & notat Magiſter in 2. d. 19. & alij Theologi, duplex eſt immortalitas. VNA ſecundùm quã quis poſsit non mori. ALTERA ſecundùm quam non ſolùm poſsit quis non mori, ſed etiã non poſsit mori. POSTERIOREM hanc immortalitatem non habuit homo in ſtatu Innocentiæ: ſed habebunt ſoli beati, vt docet D. Auguſt. loco citato. Quanquã poteſt homo dici & hanc immortalitatem habuiſſe in illo ſtatu, ex ſuppoſitione, ſi videlicet nõ peccaſſet, vt aſſerit Bonauen. in 2. d. 19. art. 2. q. 1. Simpliciter tamen non habuit hanc immortalitatẽ, ſiquidẽ & peccare, & mori potuit, quorũ vtrũq; re ipſa etiã magno ſuo noſtroq; malo eſt expertus.

PRIOREM aũt immortalitatem, ſcilicet qua poſſet homo nõ mori, ſi nõ peccaſſet, ex fide certum eſt habuiſſe illũ in ſtatu Innocẽtiæ. Ita enim in Concil. Mileu. c. 1. definitũ eſt contra Pelagianos, qui vt refert Auguſt. hæreſ. 88. aſſeruerunt, Adam, quamuis nõ peccaſſet, fuiſſe moriturum. Contra quos in illo Concil. ita definitur: *Quicũq; dixerit Adam primũ hominem, mortalem factum, ita vt ſiue peccaret, ſiue non peccaret, moreretur in corpore, non peccati merito, ſed neceſsitate naturæ, anathema ſit.* Quod idẽ definitur in Conc. Trid. ſeſſ. 5. illis verbis: *Si quis non confitetur, Adã cùm mandatũ Dei eſſet tranſgreſſus, incurriſſe per offensã præuaricationis iraꝫ & indignationẽ Dei, atq; ideò mortem, &c. anathema ſit.*

Atq; hanc ipſam aſſertionẽ probat valde luculenter contra Pelagianos D. AVGVSTINVS lib. 1. de peccat. merit. & remiſs. c. 2. & aliquot ſequent. ex diuina Scriptura. Et quia nihil melius aut manifeſtius poteſt à nobis adferri, recitabo eius verba. Sic enim inter cætera ſcribit in illo cap. 2. *Qui dicunt, Adam ſic creatum, vt etiam ſine peccati merito moreretur, non pœna culpæ, ſed neceſsitate naturæ; profectò illud quod in lege dictum eſt Geneſ. 2. Qua die ederitis morte moriemini; nõ ad mortẽ corporis, ſed ad mẽtem animæ, quæ in peccato ſit referre conãtur. Qua mortem mortuos ſignificauit Dominus infideles, de quibus Matth. 8. ait, Sine mortuos ſepelire mortuos ſuos. Quid ergo reſpondebunt, cùm legitur hoc Deum primo homini, etiam poſt peccatũ, increpando & damnando dixiſſe, Terra es, & in terram ibis? Neq; enim ſecundùm animam, ſed quod manifeſtum eſt, ſecundùm corpus terra erat, & morte eiuſdem corporis erat iturus in terram.*

Et cap. 4. eiuſdem libri: *Præter hoc*, inquit, *quòd puniens Deus dixit; Terra es & in terram ibis: q; niſi de morte corporis quomodo intelligi poſsit, ignoro; ſunt & alia teſtimonia quibus euidentiſsimè appareat, nõ tantũ ſpiritus, ſed etiã corporis mortẽ propter peccatum meruiſſe corpus humanũ. Ad Rom. 8. Apoſtolus dicit: Si aũt Chriſtus in vobis eſt, corpus quidẽ mortuũ propter peccatum; Spiritus aũt vita eſt, ꝓpter iuſtitiam. Si ergo ſpiritus eius qui ſuſcitauit Chriſtũ à mortuis habitat in vobis; qui ſuſcitauit Chriſtũ à mortuis, viuificabit & mortalia corpora veſtra per inhabitantẽ ſpiritũ eius in vobis. Puto q; non expoſitore, ſed tantũ lectore opus habet tam clara & aperta ſententia. Corpus, inquit, mortuũ eſt, nõ propter fragilitatem terrenã, quia de terræ puluere factũ eſt, ſed ꝓpter peccatũ. Quid amplius quærimus? Et vigilantiſsimè, non ait, Mortale, ſed Mortuũ. Namq; antequã mutaretur in illã corruptionẽ, quæ in Sãctorum reſurrectione ꝓmittitur, poterat eſſe mortale, quamuis nõ moriturũ: ſicut hoc noſtrũ poteſt, vt ita dicã, eſſe ægrotabile, quãuis non ægrotaturũ. Cuius enim caro eſt, quæ nõ ægrotare poſsit, etiã ſi aliquo caſu prinſquã ægrotet, occũbat? Sic & illud corpus iã erat mortale: quã mortalitatẽ fuerat abſumptura mutatio in æternã incorruptionem, ſi in homine iuſtitia, id eſt, obedientia permaneret: ſed ipſum mortale, non eſt factũ mortuũ* (atq; adeò etiã neceſſariò moriturũ) *niſi propter peccatũ. Quia verò illa in reſurrectione futura mutatio, non ſolùm nullã mortem, quæ facta eſt propter peccatũ, ſed nec mortalitatem habitura eſſet, quã corpus animale habuit ante peccatũ; non ait, Qui ſuſcitauit Chriſtũ à mortuis viuificabit & mortua corpora veſtra; cùm ſuprà dixiſſet, corpus mortuũ: Sed, viuificabit, inquit, & mortalia corpora veſtra: vt ſcilicet iam non ſolùm non ſint mortua, ſed nec mortalia, cùm animale reſurget in ſpirituale, & mortale hoc induet immortalitatẽ, & abſorbebitur mortale à vita. Miror ſi aliquid quæritur hac manifeſtatione liquidius.*

Universidad de Deusto
Biblioteca

His testimoniis ab Augustino præclarè inductis, possunt & illa adiungi: *Deus mortem non fecit*, Sapient.1.Et: *Inuidia autem Diaboli mors introiuit in orbem terrarum*. Sapient. 2. Et: *Per vnum hominem peccatum in hunc mundum intrauit, & per peccatum mors & ita in omnes homines mors pertransiit*. Ex quibus manifestè apparet, si Adam non peccasset, minimè vel ipsum, vel alios homines fuisse morituros, ac proinde in statu Innocentiæ habuisse hominē immortalitatem, qua mori quidem non posset, sicut asseruimus.

Quod aūt attinet ad IMPASSIBILITATEM, sciendum est, tripliciter aliquid dici posse impassibile. PRIMO, quia nullam omninò rem aut perfectionem possit suscipere. Hoc modo non fuit homo in statu Innocentiæ impassibilis secundùm corpus: Potuisset enim calefieri, nutriri, &c. vt post videbimus. SECVNDO, quia nullā rem possit suscipere per quam priuetur aliqua alia dispositione seu forma. Et neque isto modo fuisset homo in statu Innocentiæ impassibilis: Nam per incrementum corporis, & progressum ætatis, potuisset suscipere dispositiones aliquas habitui naturali corporis in vnaquaq; ætate cōuenientes, per quas aliæ antecedentes dispositiones fuissent exclusæ; vt certam quandam ficcitatem maiorem ac soliditatem partiū corporis humani: item amisisset aliquid de humido naturali, quod per nutritionem instauratum fuisset, vt dicemus puncto sequenti. TERTIO modō, quia non possit vllam rem suscipere, per quā priuetur aliqua meliori dispositione, & ad interitum atque corruptionem tendat. Hoc modo communis ac certa sententia Patrum & Theologorum in 2. dist. 19. est, hominem in statu Innocentiæ fuisse impassibilem, vt asserit quoq; diuus Thomas hîc art. 2. adiuncta respon. ad 2. art. 3.

Probatur id PRIMO per bonam consequentiam ex eo quod antea constituimus, scilicet hominem fuisse in statu Innocentiæ immortalem, ita vt & simpliciter posset non mori, & ex hypothesi quidem, quam diu scilicet non peccaret, mori non posset. Hinc enim est consequens, nec potuisse hominem, quam diu erat in illo statu, pati aliquid à quo lædi posset: nam quod lædi & labefactari potest, etiam potest aliquando interire, secluso peculiari miraculo, quale in proposito habuisse locum non constat. DEINDE hoc ipsum confirmatur luculento testimonio D. AVGVSTINI lib. 14. de ciu. Dei. cap. 26. vbi ita scribit: *Viuebat homo in paradiso, sicut volebat, quamdiu hoc volebat quod Deus iusserat: Viuebat fruens Deo, ex quo bono erat bonus. Viuebat sine vlla egestate, ita semper viuere habens in potestate. Cibus aderat, ne esuriret: potus ne sitiret: lignum vitæ ne illum senecta dissolueret: nihil corruptionis, in corpore, vel ex corpore vllas molestias eius sensibus ingerebat. Nullus intrinsecus morbus: nullus ictus metuebatur extrinsecus. Summa in carne sanitas, in animo tota tranquillitas. Sicut in paradiso nullus æstus aut frigus; sic in eius habitatore nulla ex cupiditate vel timore accedat bona voluntatis offensio.* Quo tamen loco illud quod Augustinus ait de fruitione Dei, nō debet intelligi de perfecta beatitudine per claram Dei visionem, sed per aliam quandam Dei cognitionem & dilectionem quā homo habebat præstantem in illo statu, vt patet ex iis quæ ex eodem Augustino notauimus quæstione 2. puncto 2.

PVNCTVM SECVNDVM.

Quænam fuerit caussa immortalitatis, & impassibilitatis hominis in statu Innocentiæ.

D. Thomas. art. 3. & 4.

QVINQVE sunt certa de hac re apud Theologos, & duo cōtrouersa. Certum est PRIMO, hominem in statu Innocentiæ non fuisse immortalem, & impassibilem ex natura sua; sed Dei munere peculiari. Nam si per naturam suam immortalis & impassibilis fuisset, etiam nunc esset, siquidem perfectiones suas propriè naturales non amisit per peccatum. Vnde D. AVGVSTINVS lib. 1. de peccatorum meritis & remissione, cap. 3. apertè docet, hominem in statu Innocentiæ fuisse mortalem per naturam, tametsi non fuisset in eo statu moriturus: *Sicut enim*, inquit, *hæc ipsa caro, quā nunc habemus, non ideò non est vulnerabilis, quia non est necesse vt vulneretur, sic illa non ideò non fuit mortalis, quia non erat necesse vt moreretur.*

SECVNDO certum est, hominem in statu Innocentiæ non habuisse immortalitatem & impassibilitatem illam beneficio alicuius qualitatis supernaturalis, quæ in illius corpore inhæreret, eo modo quo beatorum corpora post resurrectionem erūt immortalia per dotem peculiarem immortalitatis. Nam vt docet D. Thomas hîc art. 1. modus iste immortalitatis habebit locum tantummodo in gloria, vbi vt ait D. AVGVSTINVS epist. 56. ex beatitudine animæ *redundabit in corpus plenitudo sanitatis & incorruptionis vigor.* Quocirca idem AVGVSTINVS lib. 1. de peccator. merit. & remiss. cap. 2. longè aliam immortalitatem dicit fuisse habiturum Adam postquam esset in statum gloriæ sine morte translatus (si nō peccasset) quam habuisset antè in statu Innocentiæ: *Si non peccasset*, inquit, *in corpus fuerat spirituale mutandus, & in illam incorruptionem quæ fidelibus ac sanctis promittitur sine mortis periculo transiturus.* Et paucis interpositis: *Proinde si non peccasset Adam, non erat exspoliandus corpore, sed superuestiendus immortalitate & incorruptione, vt absorberetur mortale à vita, id est, ab animali ad spirituale trāsiret.* Vbi apertè indicat D. Augustinus non fuisse affectum Adami corpus in statu Innocentiæ dispositione aliqua sibi inhærente per quam esset mortale.

TERTIO certum est, caussam eius immortalitatis & impassibilitatis hominis in illo statu, vel omninò, vel magna ex parte fuisse futuram quādam Dei prouidentiam, qua fuisset præseruatus ab iis quæ lædere & corrumpere possent, vt ait D. Thomas hîc art. 2. ad 4.

QVARTO certum est, ex parte etiam fuisse futuram caussam eius immortalitatis & impatibilitatis esum fructuum arboris vitæ, atq; etiam aliarum arborum. Nam vt rectè docet D. Thomas hîc art. 3. & ante illum D. Augustinus lib. 13. de ciu. Dei, cap. 24. habuit homo in statu Innocentiæ corpus non spirituale, quale habebunt beati, qui proinde non egebunt cibo ad viuendum, sed animale, vt probat Augustinus ex Apostolo 1. Cor. 15. quod non potest consistere sine ciborum vsu propter cōtinuam deperditionem humidi naturalis, quod est instaurandum nutritione. Item fructus ligni seu arboris vitę eam vim habebat, vt nō debilitaretur calor naturalis hominis per continuam eius actionem & repassionem in nutritione, sicut debilitatur in senibus vsq; ad interitū; Habebat enim virtutem ille fructus ita corroborandi & instaurandi substātiam hominis, atque adeò etiam calorem eius naturalem, vt is non diminueretur propter admixtionem continuam humidi extranei ex ciborum vsu accedentis, sicut optimè D. Thomas hîc art. 4. declarat ex sententia Philosophi lib. 1. de generatione, tex. 34. & 39. qui docet, imminui virtutem actiuam speciei, per id quod generatur ex aliquo extraneo, & adiungitur humido præexistenti: sicut aqua adiuncta vino, primo quidem conuertitur in naturam vini; sed quò magis additur, eò magis diminuit fortitudinem vini, donec tādem vinum euanescat, & in aquam degeneret. Itaque fructus ligni vitæ prohibebat, ne similiter calor naturalis minueretur in homine per continuam accessionem extranei humidi ex cibis, vt minuitur in senibus.

Atq; hoc est quod voluit D. Augustinus lib. 14. de ciuit. Dei, cap. 26. cùm scripsit, habuisse hominem in statu Innocentiæ lignum vitæ, *ne illum senecta dissolueret.* Et lib. 8. super Genes. ad lit. cap. 6. *Illud*, inquit, *addo, quanquam corporalem cibum, talem tamen illam arborem præstitisse, quo corpus hominis sanitate stabili firmaretur, non sicut ex alio cibo sed nonnulla inspiratione salubritatis occulta.* Sed est tamen obseruandū, quòd quia fructus eius arboris propriè id solum præstabat, vt corpus hominis per senectam quidem non dissolueretur; non fuit homo futurus vndequaq; immortalis beneficio eius fructus, sed solum secundùm quid: Imò ne sic quidem nisi iterato ac sæpius illum fructum ederet, vt docet hîc D. Thomas art. 4. Neque obstat quod Genes. 3. dicitur Deus ideò eiecisse hominem post peccatum ex paradiso, *ne forte*, inquit, *mittat manum suam, & sumat etiam de ligno vitæ, & viuat in æternum.* Neque enim hinc sequitur, hominem per solum fructum ligni vitæ potuisse simpliciter effugere mortem vndequaque, sed potuisse fortè per illū perpetuò viuere, quia per illum effugisset causam necessariam mortis, scilicet debilitatem ex senecta proueniētem, & potuisset accidere, vt nulla alia causa mortis ei suppetiuisset, siquidē omnes aliæ causæ mortis præter senectam sunt contingentes, & fortuitæ, & nulla earum talis, quam sit necesse vnumquemq; hominem experiri. Quanquam posset etiam dici, verba illa, *In æternum*, non significare eo loco æternitatem simpliciter, sed longissimum tempus, vt aliàs etiam in Scriptura significat, sicut suprà vidimus disput. 1. quæst. 10.

QVINTO certum est, causam illius immortalitatis & impassibilitatis hominis, ex parte quoque fuisse futuram quādam curam & prouidentiam ipsius hominis, in iis vigilantissimè cauendis, quæ eius vitæ & incolumitati quoquo modo officere possent. Quod facilè præstare poterat cùm esset rerum omnium scientissimus, atque etiam prudentissimus ad perspiciendum ea, quæ in casibus particularibus occurrerent.

SED cùm de iis quinq; conueniat inter Theologos, alia duo sunt inter eos controuersa, vt dicebam. PRIMVM est, an causa quoq; illius immortalitatis & impassibilitatis fuerit aliqua qualitas supernaturalis existens in anima, vt puta donum originalis iustitiæ, quę efficeret, vt nō posset corpus interire aut pati. Affirmat D. Thomas hîc artic. 1. vt eum etiam intelligit ibi Caietanus. Sic enim D. Thomas scribit: *Inerat animæ vis quædam supernaturaliter diuinitus data, per quam poterat corpus ab omni corruptione præseruare, quamdiu ipsa Deo subiecta manssisset.* Et quoniam hæc vis non erat in corpore sed in anima, ideò dicit D. Thomas, hominem per illam non habuisse immortalitatem formaliter, sed effectiue. Probat autem D. Thomas eam vim fuisse in hominis anima ex Augustino lib. quæst. veteris & noui testam. quæst. 19. vbi ait, Deum fecisse hominem talem, vt quamdiu non peccaret, immortaliter vigeret, vt ipse sibi auctor esset aut ad vitam aut ad mortem.

Scotus tamen in 2. dist. 19. quæst. vnica, dicit se non videre quomodo qualitas in anima existens potuerit præseruare corpus passibile quin pateretur à Contrario & corrumperetur. Itaq; dicit, hominem immortalem fuisse futurum in statu Innocentiæ, non per talem aliquam qualitatem, sed beneficio cuiusdam prouidentiæ diuinæ, qua fuisset sine morte translatus ad statum beatificū priusquàm ab aliquo contrario corrumperetur. Porrò Caietanus hîc artic. 1. non aliter Scoto respondet pro defensione D. Thomæ, nisi quòd videsset vtiq; id, quod se non videre dicit, *si ocularia reuerentiæ* (inquit Caietanus) *habuisset ad beatum Augustinum*, cuius testimonio in ea re diuus Thomas nititur. Sed hoc parùm vrget, cùm liber ille quæstionum veteris & noui testam. nō sit D. Augustini, sed alicuius hæretici, cùm scateat multis erroribus, quos notarunt Theologi Louanienses

Universidad de Deusto
Biblioteca

enſes initio eius libri, tomo 4. operum Auguſtini.

Eſt autem nihilominus vera ſententia D. Thomæ. Nam cùm anima rationalis (vt idem inquit) excedat proportionem corporalis materiæ; cõueniens fuit, vt in principio ei virtus daretur per quam corpus conſeruare poſſet ſuprà naturam corporalis materiæ. Neq; hoc eſt in intelligibile, vt putauit Scotus. Nam cùm ad actionem requiri poſsint quædam conditiones extrinſecæ præter agens & paſſum; facilè poteſt intelligi, inter cætera etiam requiri, vt in forma paſsi non ſit aliqua qualitas ſupernaturalis, quam Deus poſsit talem facere, vt naturâ ſua impediat actionem agentis in paſſum, atq; adeò ei reſiſtat veluti effectiuè, obſtando videlicet ne ſequatur actio: ſic enim intelligo quod D. Thomas ait, fuiſſe hominem immortalem per talem qualitatem effectiuè; puto enim vſurpari ab eo latius vocabulum effectiuè; cùm non fuerit neceſſe aliquid etiam poſitiuè produci à tali qualitate in agente naturali, per quod impediret illud ne ageret in corpus humanum.

Denique qualiſcunq; fuerit cauſſa impoſsibilitatis & immortalitatis hominis in illo ſtatu, tamen certum eſt non defuiſſe Deo modum quo illum immortalẽ & impaſsibilem faceret. Quod rectiſsimè confirmat D. Avgvstinvs lib. 1. de peccat. merit. & remiſs. cap. 3. his verbis: *Si Deus Iſraëlitarum veſtimentis & calciamentis præſtitit, quòd per tot annos non ſunt obtrita; quid mirum ſi obedienti homini eiuſdem Dei potentiâ præſtaretur, vt animale ac mortale* (per naturam) *habens corpus, haberet in eo quendam ſtatum, quo ſine defectu eſſet annoſum, tempore, quo Deus vellet, à mortalitate ad immortalitatem, ſine media morte, venturus?* Et paulò poſt: *Talem*, inquit, *puto habitudinem adhuc in corpore animali, atq; mortali, etiã illis qui ſine morte hinc translati ſunt, fuiſſe conceſſam. Neq; enim Enoch & Helias per tam longam ætatem ſenectute marcuerunt; nec tamen credo illos iam in illam ſpiritalem qualitatẽ corporis commutatos, qualis in reſurrectione promittitur, quæ in Domino prima præceſſit; niſi quia iſti fortaſſe nec his cibis egent, qui ſui conſumptione reficiunt, ſed ex quo translati ſunt, ita viuunt, vt ſimilem habeant ſatietem illis quadraginta diebus, quibus Helias ex calice aquæ & ex collyride panis ſine cibo vixit 3. Reg. 19. aut ſi & his ſuſtentaculis opus eſt, ita fortaſſe in paradiſo paſcuntur, ſicut Adam priuſquàm propter peccatum exinde exire meruiſſet. Habebat enim, quantum, exiſtimo, & de lignorum fructibus refectionem contra defectionem, & de ligno vitæ ſtabilitatem contra vetuſtatem.*

Secvndvm quod in hac re diximus eſſe controuerſum, eſt, Vtrum homo in ſtatu Innocentiæ habuerit ſpeciale Dei præceptũ, vt vitam ſuſtentaret etiam eſu fructuum aliarum arborum paradiſi, quem ante diximus fuiſſe etiã vnam cauſam conducẽtem ad immortalitatem. Affirmat autem Magiſter ſententiarum in 1. diſt. 19. ex ſententia quoque aliorum, & D. Thomas hîc art. 3. ad 3. vbi ait ſimul fuiſſe præceptum homini, vt à ligno ſciẽtiæ boni & mali abſtineret, & vt de omni alio ligno paradiſi veſceretur. Sic enim Gen. 2. legimus: *Præcepitq; ei dicens; Ex omni ligno paradiſi comede: De ligno autem ſcientiæ boni & mali ne comedas.* Atq; idem ſentit Durandus in 2. diſt. 19. q. 2. & alij. Contra verò Abulenſis q. 209. in cap. 13. Geneſ. arbitratur non fuiſſe homini id præceptũ à Deo illis verbis: quę fuit etiam aliorum ſententia, vt idem Abulenſis refert ibid. quæſt. 206. Itaque verbum illud Moyſis, *Præcepitque ei, &c.* vult Abulenſis in illa quæſtione 209. referendum eſſe non ad totam ſententiam ſequentem, quaſi etiã Deus præceperit illud: *De omni ligno paradiſi comede:* Sed tantũ referri debere ad illud: *De ligno aũt ſcientiæ boni & mali ne comedas.* Vt ſcilicet intelligamus, vnum tantummodo fuiſſe ibi præceptum, nempe vt homo non comederet de ligno ſcientiæ boni & mali: alterũ autem permiſſum, nempe vt de quolibet alio ligno comederet.

Atq; hæc opinio Abulenſis videtur probabilior. Probatur Primo ex illa cõminatione quam Deus ibi adiunxit: *In quacunq; enim die comederis ex eo, morte morieris.* Quo videtur Deus indicaſſe id ſe ſolum tunc præcepiſſe, ne ſcilicet homo ex illo ligno comederet. Vnde etiam ſerpens Geneſ. 3. id ſolum præceptum commemorauit tentans mulierem: *Cur*, inquit, *præcepit vobis Deus vt non comederetis ex omni ligno paradiſi?* Sicut etiam id ſolum præceptum cõmemorauit Eua reſpondens ſerpenti. *De fructu*, inquit, *lignorum quæ ſunt in paradiſo veſcimur* (id eſt licet nobis veſci) *de fructu verò ligni quod eſt in medio paradiſi præcepit nobis Deus ne comederemus.*

Secvndo probatur ex D. Avgvstino, qui lib. 14. de ciu. Dei ca. 15. diſertis verbis ait, Deum ad exercendam hominis obedientiam, vnicum tantummodo præceptum ei iniunxiſſe, *Deus*, inquit, *hominem nec pluribus nec grandibus nec difficilibus præceptis onerauerat, ſed vno breuiſſimo atq; leuiſſimo ad obedientiæ ſalubritatem adminiculatus fuerat.*

Tertio probatur ratione. Nam vt rectè Abulenſis quæſt. 206. in cap. 13. Geneſ. argumentatur, nimis fuiſſet homini moleſtum & oneroſum aſtringi ad edẽdum ex omni prorſus fructu; quæ moleſtia minimè felicem illum ſtatum decebat. Nec tamen eſt negandum, quin ex dictamine alioqui legis atq; rationis naturalis fuiſſet tunc etiam homo obligatus ad edendum ex fructibus arborum aut ex herbis quantũ ad vitam ſuſtentandam ei opus erat: quandoquidem communiter ſentiunt Theologi, in illo ſtatu nec decuiſſe nec fuiſſe licitum vſum carnium, cùm plantarum & arborum vſus eſſet ad vitam tunc ſaluberrimus & abundè ſufficiens: idq; colligitur ex eo quod Deus Geneſ. 1. ſolas herbas & fructus arborum aſsignauit homini in cibum. *Ecce*, inquit, *dedi vobis omnem herbam afferentem ſemen ſuper terram, & vniuerſa ligna quæ habent in ſemetipſis ſementem generis ſui, vt ſint vobis in eſcam.*

QVAE-

QVÆSTIO QVINTA.

De Conditione hominis in ſtatu Innocentiæ, quoad propagationem naturæ ſpecificæ.

D. Thomas 1. part. quæſt. 98. 99. 100. & 101.

Tria svnt explicanda. primo, vtrvm in statv innocentiæ fuiſſet ſpecies humana propagata per generationem. Secvndo, Qualis nam fuiſſet conditio prolis generatæ quoad corpus. Tertio, Qualis fuiſſet item eius conditio quoad animam.

PVNCTVM PRIMVM.

Vtrum in ſtatu Innocentiæ fuiſſet propagata ſpecies humana per generationem.

D. Thomas. quæſt. 98.

Sententia fuit Gregorij Nyſſeni libro de hominis opificio cap. 17. homines in ſtatu Innocentiæ non fuiſſe multiplicandos per generationẽ, ſed ſine illa, inſtar Angelorum. *Hoc*, inquit, *aptiſſimè reſpondebimus roganti, qui eſſe homo ſine coniugio potuiſſet; ſi dicamus, in nobis hoc fieri perinde potuiſſe atq; in Angelis, qui & ipſi coniugio non vtuntur.* Idem ſenſit Damaſcenus lib. 4. fidei orthodoxæ ca. 25. & (vt videtur) etiam Chrysostomvs hom. 18. in Gen. vbi ita de primis hominibus ſcribit: *Ante inobedientiam, Angelicam vitam imitabantur, & nullus de re venerea ſermo erat. Qui enim poterat, cùm neq; corporalibus neceſsitatibus obnoxij fuerint?* Et infrà: *Poſtquàm*, inquit, *per inobedientiam intrauit peccatum, omnipotens Deus conceſsit per coitum auctum iri noſtrum genus.* Refert etiam Ioannes à Turrecremata in ſumma de Eccleſia lib. 4. part. 2. capite 35. hoc idem ſenſiſſe Almaricum hæreticum.

Probat autem Gregorius Nyſſenus ſententiam hanc, vbi ſuprà, tali argumento: Homines in ſtatu innocentiæ, ea dignitate prædíti fuerunt, quã in ſtatu gloriæ poſt reſurrectionem habebunt: ſiquidem in primum illum dignitatis atq; innocentiæ gradum tunc reſtituentur. Sed futura dignitas in gloria conſiſtet etiam in eo, quòd nullus ibi erit vſus coniugij; iuxta illud Chriſti: *In reſurrectione neq; nubent, neque nubentur, ſed erunt ſicut Angeli Dei.* Matth. 22. Ergo nec in ſtatu Innocentiæ fuiſſet futurus vllus coniugij vſus. Deinde poteſt confirmari hæc ſententia ex eo quòd vſus ille turpitudinem quandam, & corruptionem clauſtri virginalis habet; quæ minimè decuiſſent felicem illum ſtatum. Tertio accedit, quòd multiplicatio per generationem, ordinatur naturaliter ad conſeruandam ſpeciem, cùm ea nequit in indiuiduis perpetuò conſeruari. In illo autem ſtatu non fuiſſet generatio neceſsaria ad eum finem, ſiquidem homo erat immortalis.

Nihilominus cõtraria Assertio quam ponit hîc artic. 1. D. Thomas, eſt certa, ſcilicet fuiſſe tunc homines multiplicãdos per naturalem generationem. Probatur Primo ex Scriptura Geneſ. 1. *Maſculum & fœminam fecit eos.* Non certè fruſtra, ſed ad eum finem in quem naturaliter ordinatur differẽtia illa ſexuum. Nec valet quod aiunt vbi ſuprà Nyſſenus & Damaſcenus, reſpexiſſe in ea re Deum ad futurum ſtatum peccati, in quo erat futurus vſus coniugij, & propterea maſculum & fœminam feciſſe: non autem vt in ſtatu etiam innocentiæ hic vſus eſſe poſſet. Contra enim obiicio quòd cum Deus fecerit initio hominem *rectum*, vt dicitur Eccleſ. 7. nihil tunc in homine condidit, cuius vſus non optimè cum illo recto & optimo ſtatu Innocentiæ conueniret. Itaque in ſtatu etiam Innocentiæ, ſi duraſſet, potuit ac debuit maximè habere vſum quidquid Deus condidit in natura hominis. Item Deus neque propter peccatum abſtulit homini neque propter peccatum ei dedit id, quod ipſi eſt naturale. Sed differentia ſexuum eſt naturalis homini, vt is conſtat ex corpore materiali, vt optimè argumentatur hîc artic. 2. D. Thomas. Ergo non rectè dicitur ab illis auctoribus, propter peccatum futurum feciſſe Deum maſculum & fœminam. Adde quod ſi ita eſt, vt dicunt, conſequenter debent aſſerere, hominem, ſi non fuiſſet peccaturus, non fuiſſe etiam futurum marem aut fœminam, ac multo minus Hermaphroditum. Qualis fuiſſet ergo? certè aliquod in humana ſpecie monſtrum. Itaq; rectè omninò probamus noſtram aſſertionem ex eo, quod, vt dicitur Geneſ. 1. *Maſculum & fœminam fecit eos.*

Nec valet minus ad id confirmandum, quod ibidem ſequitur: *Benedixitq; eis & ait, Creſcite & multiplicamini, & replete terram.* His enim verbis impertiuit Deus illis benedictionem vt per naturalem generationem propagarentur, ſicut &

Universidad de Deusto
Biblioteca

alia animalia, quibus similiter benedixit. Itē spectat huc illud quod Genes. 2. Adam dixit: *Propter hoc relinquet homo patrem & matrem & adhærebit vxori suæ, & erunt duo in carne vna:* scilicet per copulam carnalem vt Apostolus 1. Cor. 6. interpretatur. Quod certè Adæ oraculum, cùm fuerit propheticum, impleri debuit, quamuis is postea nunquam peccasset, sed perstitisset in statu Innocentiæ.

A

Secvndo probatur nostra assertio. Nam Innocentius III. in Concilio Lateranensi, vt patet ex cap. Damnamus, in fine extra de summa Trinitate & fide Catholica, damnauit omnes errores illius supradicti hæretici Almarici: & Ioannes à Turrecremata lib. 4. summę de Ecclesia, part. 2. cap. 35. recensens eius hæretici errores ab Innocentio ibi damnatos, inter eos quinto loco numerat, *quòd si homo* (inquit) *non peccasset, in duplicem sexum partitus non fuisset, nec generasset, sed eodem modo quo Angeli sancti, multiplicati fuissent homines.*

B

Tertio probatur ex D. Augustino, qui tanquam certum asseuerat fuisse quoque in statu Innocentiæ futuram generationem hominum, lib. 14. de ciuit. Dei cap. 22. 23. 24. 26. & lib. 9. sup. Genes. ad lit. cap. 10. & lib. 1. retractationum cap. 10. & 13. & 19. vbi retractat quod lib. 1. de Gen. contra Manich. cap. 19. videbatur dixisse, non fuisse futuras hominum affinitates & cognationes per generationem filiorum, nisi homo peccasset. Atque eandem assertionem nostram tradunt communiter Theologi cum Magistro in 2. dist. 20.

C

Qvarto probatur optimè à D. Thoma hîc artic. 1. & 2. ratione. Nam differentia & vsus sexus humani ad Generationem est homini naturalis, quatenus homo constat ex materiali corpore vt cætera animalia. Ergo etiam conuenisset homini in statu Innocentiæ.

Quare ad Primvm argumentum contrariæ sententiæ respondeo non habuisse hominem in statu Innocentiæ omnem dignitatem quam fuisset & est habiturus in statu gloriæ: siquidem habebat tunc corpus animale, postea verò habiturus est spirituale, vt asserit D. Augustinus lib. 9. super Genes. ad lit. cap. 10. & lib. 1. de peccat. meritis & remiss. cap. 2. & 3. & nos suprà quæst. præced. puncto 2. notauimus ex eodem Augustino.

D

Itaq; falsa est maior illius argumenti vniuersaliter intellecta de omni dignitate quam homo habebit in statu gloriæ. Ita enim restituetur homini in gloria dignitas pristini status innocētiæ, vt ei conferatur multo cumulatior. Vnde rectè dicit D. Thomas hîc art. 2. ad 1. hominem in statu innocentiæ similem fuisse Angelis duntaxat secundùm mentem; in statu autem glorię futurum eis similem quoq; secundùm corpus quod tunc habebit spirituale, vt ait Apostolus 1. Cor. 15.

Ad Secvndvm respondeo, in statu Innocentiæ generationem fuisse futuram sine ea turpitudine quæ existit nunc ex effrænata concupiscentiæ libidine, minimè obsequentis rationi: atque etiam sine corruptione claustri virginalis, vt declarat plus satis D. Augustinus lib. 14. de ciuitate Dei cap. 24. & 26. & ex illo D. Thomas hîc art. 2. Quin etiam mansisset ea integritas in partu, laxatis tantùm & dilatatis illis corporis partibus, vt indicat D. Augustinus in illo cap. 26. & D. Thomas hîc art. 2. ad 4.

Ad Tertivm respondeo, quamuis potuisset in illo statu species humana conseruari sine generatione, tamen fuisse generationem necessariam ad ipsius speciei multiplicationē: idq; propter multiplices vtilitates quæ existunt ex communi conuictu & societate generis humani, & maximè vt plures essent diuinæ gratiæ ac beatitudinis participes, eaque re maior Deo gloria constaret.

Sed Qvaeret aliquis, vtrum si homo nō peccasset, fuissent generandi in statu Innocentiæ illi iidem homines qui nunc generantur in statu naturæ corruptæ. Ad hoc breuiter Respondeo ex sententia D. Thomæ quodlib. 5. q. 5. art. 8. non esse necesse vt iidem homines tunc generarētur, qui nunc, & non alij plures vel pauciores. Nam in illo statu non fuisset vsus pluriū vxorum, sicut postea fuit ante legem Christi; & sic multi postea nati sunt ex illa poligamia, qui tunc nati non fuissent. Item multi nunc nascuntur ex fornicatione, vel adulterio, qui tunc nati non fuissent. E contrario verò aliqui potuissent tunc nasci qui nunc non nascuntur. Hoc autem est certum omnes eos nunc nasci, quos Deus ab æterno prædestinauit: est enim infallibilis prædestinatio diuina. Nec tamen in statu Innocentiæ oportuisset omnes nasci prædestinatos: nam quamuis nullus tunc nasceretur obstrictus peccato, tamen quilibet postea potuisset peccare, atq; adeò damnari & esse reprobus, vt docet D. Tho. in dicto quodlibeto, & patebit ex iis quæ dicemus puncto 3.

PVNCTVM SECVNDVM.

Qualisnam fuisset in statu Innocentiæ conditio prolis quoad corpus.

D. Thom. quæst. 99.

Duas breuiter hac de re ponimus assertiones. Prima. Nati in statu Innocentiæ, nō habuissent statim ab initio perfectū & sufficiens robur corporis ad quosuis motus; sed progressu ætatis & crescerent & roborarentur, vt nunc in hoc statu fieri videmus. Hoc probat optimè D. Thomas hîc artic. 1. ex eo quòd incrementum istud roboris, & progressus ab imperfecto ad perfectum, est naturale hominibus qui generantur: Nam ob magnitudinem & humiditatem cerebri, ex quo nerui deriuantur, accidit homini vt ab initio nō sit ita validus ad motum, sicut alia animalia, prædita sicciori & minori cerebro respectu sui corporis, quæ idcircò possūt statim ab ortu suo ambulare. Quæ autem sunt naturalia, etiam in statu

Innocentiæ conuenissent homini. Huc accedit quòd ad decētiam illius status, satis fuisset, quòd in quacunq; ætate habuisset homo sufficiens robur ad motus ætati conuenientes: Vt in prima infantia, ad sugendum vbera, &c. Quod secus nunc quandoque accidit in statu naturæ corruptæ, propter aliquam corporis ægritudinem. Verè enim D. Avgvstinvs lib. 1. de peccatorū meritis & remiss. cap. vlt. loquens de paruulis in statu naturæ corruptæ: *Iuxta se*, inquit, *iacentibus mammis magis possunt esuriētes flere quàm sugere. Proinde infirmitati mentis congruit hæc omninò infirmitas corporis, nec fuisset caro Christi in similitudinem carnis peccati, nisi caro esset ista peccati.*

A

Secvnda assertio. In illo statu non solum mares fuissent nati, sed etiam fœminæ. Probatur Primo ex Scriptura. Nam Genes. 1. postquam dicitur Masculum & fœminam fecit eos, subiungitur illa Dei benedictio, *Crescite & multiplicamini*; nimirum in vtroq; sexu. Item Genes. 2. *Propter hoc relinquet homo patrem & matrem & adhærebit vxori suæ.* Quibus verbis Adam satis indicauit, fuisse omninò futurū vt inter natos inirentur coniugia. Quod Adæ oraculum fuisset etiam impletum, si non contigisset peccatū. Secvndo probatur ratione D. Thomæ hîc art. 2. Nam sicut ad perfectionem vniuersi pertinet diuersitas rerū, ita etiam ad perfectionem speciei in animalibus diuersitas sexuum. Sed in statu Innocentiæ fuissent homines nati & generati modo conuenienti perfectioni specificæ. Ergo, &c. Maior inde potest probari, quòd vt ait rectè D. Thomas in responsione ad 3. ad perfectionem naturalem humanæ naturæ pertinet, vt liberi sint etiam præditi potentia ad generandum sicut parentes, atque adeò vt in liberis quoq; sit diuersitas sexus. Neq; obstat quòd dicit Aristoteles lib. 2. de Gen. animalium cap. 3. fœminam esse animal occasionatū & quasi præter intentionem agentis, quod scilicet intēdit perfectè assimilare sibi effectum, atq; adeò generare masculum. Etsi enim hoc ita sit spectata præcisè illa particulari intentione agentis, tamen fœmina etiam est animal per se intentum spectata intētione tum auctoris naturæ, tum etiam particularis agentis, vt hoc est pars quædam vniuersi, & vt intendit quoq; pefectionem naturæ specificæ ad quam per se pertinet diuersitas sexuum, vt ante diximus. Quare minimè fuisset indecens nasci fœminas in statu Innocentiæ. Atq; isto modo intelligi debet quod respondet D. Thomas ad illam Aristotelis sententiam hîc art. 2. ad 1. & suprà quæst. 92. art. 2. ad 1.

B

C

Porrò verè dicit D. Thomas hîc art. 2. ad 3. in statu Innocentiæ tot fuisse nascituras fœminas quot mares. Nam vt ait ibidem D. Thomas, & quæst. præced. artic. 2. ad 3. omnes tunc generassent, cùm id officium non haberet in illo statu vllam turpitudinem, & ideò fuisset laudabilior fœcunditas: Nec tamen retinendo quidem innocentiæ statum, generasset tunc vllus aut vlla vnquam nisi ex legitimo coniugio vnius cum vna. Quarè pari numero fuissent mares & fœminæ, vt sic vnusquisq; haberet suam vxorem, & vnaquæq; suum virum.

D

PVNCTVM TERTIVM.

Qualisnam fuisset in statu Innocentiæ conditio prolis quoad animā.

D. Thom. quæst. 100. & 101.

Restat vt videamus quæ fuisset conditio animę in prole tum quoad gratiam & iustitiam, tum quoad scientiam seu cognitionem. Quæ res breuiter explicari potest per sequentes assertiones.

Prima assertio, Si Adam non peccasset, nati fuissent homines in statu Innocētiæ præditi dono iustitiæ originalis. Ita docet D. Thomas hîc quæst. 100. art. 1. & alij Theologi communiter in 2. dist. 20. Probatur id Primo ex Concilio Arausicano cap. 1. vbi definitur, *præuaricatione Adæ posteris etiam nocuisse, nec id solum quoad mortem corporis*; & ex Tridentino sess. 5. vbi hæc ipsa definitio explicatius ponitur cùm dicitur, anathema *ei qui dixerit Adæ præuaricationem sibi soli, & non eius propagini nocuisse, acceptamq; à Deo sanctitatem & iustitiam, sibi soli, & non nobis, eum perdidisse.* Non potuit autem nobis perdere sanctitatem & iustitiam, quam nos nostro arbitrio, cum Dei auxilio possimus acquirere (cùm hæc non pendeat ex alterius voluntate; sed ex Deo & ex nobis) Ergo restat vt nobis Adam eam iustitiam & sanctitatem perdiderit, quam fuissemus in ipsa nostra origine accepturi, vnà cum natura quam per generationis seriem ex Adamo habemus.

Secvndo probatur ex D. Avgvstino lib. 14. de ciuit. cap. 10. vbi ita scribit: *Quàm felices erant primi homines, tam felix vniuersa Societas esset humana, si neq; illi malum quod etiam in posteros traiicerent, nec quisquam ex eorum stirpe iniquitatem committeret, quæ damnationem reciperet.* Quare vt pertinuit quoq; ad felicitatem primorum hominū quod in iustitia conditi sunt, ita etiam fuissent posteri cum illa generati.

Tertio probatur, ratione D. Thomæ. Nam ea omnia accidentia accipiunt liberi à parentibus vna cum natura, quæ parentibus conueniūt principaliter non vt sunt tales in indiuiduo, sed secundùm communem naturam speciei. Sed tale accidens fuit donum iustitiæ originalis. Ergo, &c. Maior probatur quia oportet filium esse similem Patri in perfectionibus spectantibus ad naturam specificam, licet non sit necesse vt sit ei similis in accidentibus eius propriis, vt est quoddam indiuiduum. Minor autem probatur, nam illud donum fuit datum Adæ, quatenus is erat caput totius generis humani, ac proinde vt in illo secundùm naturam specificam continebantur omnes posteri: Ideò enim peccatum origi-

Universidad de Deusto
Biblioteca

nale quod priuatiuè opponitur illi iuſtitiæ, vocatur peccatum naturæ, iuxta illud Apoſtoli ad Epheſ.2. *Eramus naturâ filij iræ.* Quare ſicut peccatum originale ab Adamo ad poſteros per generationem tranſmittitur, ita etiam fuiſſet tranſmiſſa Iuſtitia, vt accidens quoddam naturæ; non quaſi ortum ex naturæ principiis (fuit enim ſimpliciter donum ſupernaturale) ſed tanquam datum toti naturæ ſecundùm ſpeciem, vt rectè diuus Thomas hîc quæſt.100.art.1. declarat.

NEQVE obſtat quod Adam per generationem non produxiſſet illud donum. Nam nihilominus trâsfudiſſet ipſe illud donum poſteris per hoc quòd produxiſſet vltimâ diſpoſitionem ad animam rationalem præditam eo dono, vt patet ex doctrina D.Thomæ in dicto artic.1. ad 2.& Caietani ibidem. Quo loco in reſp. ad 1.D.Thomas arbitratur, Hugonem Victorinum, cùm lib. 1.de Sacramentis Chriſtianæ fidei.part.6.cap.23. dixit, hominem ante peccatum, fuiſſe quidem generaturum filios ſine peccato, ſed non paternæ iuſtitiæ hæredes; de iuſtitia loqui non quoad habitum, ſed quoad exequutionem. Quod dupliciter poteſt intelligi: vel quia non ſtatim poſteri exercuiſſent iuſtitiam, ſed poſtea cùm eſſent progreſſu ætatis aſſequuti vſum rationis: vel quia non fuit neceſſe vt per omnia imitarentur poſteri & æquarent merita parentum.

SECVNDA aſſertio. Etiam fuiſſent nati homines in illo ſtatu cum gratia gratum faciente. Sic docet D.Thomas quæſt.100.art.1. ad 2. Probatur PRIMO ex Concilio Trid. vbi ſuprà, quod definit, Adamum perdidiſſe nobis etiam *ſanctitatem.* SECVNDO ratione. Nam fuiſſent nati cùm iis donis quæ Adæ fuerunt data vt erat caput generis humani, ſicut patet ex confirmatione præcedentis aſſertionis. Sed inter ea dona fuit gratia gratum faciens. Ergo, &c. Probatur Minor. Nam per ea dona fuit homo ſimpliciter rectus, iuxta illud Eccleſiaſt. 7. *Deus fecit hominem rectum.* Pertinet autem vel maximè ad hominis rectitudinẽ gratia gratum faciens, vt ſuprà quæſt. 2. punct.2. teſtimoniis aliquot Scripturæ confirmauimus. TERTIO probatur. Nam gratia gratum faciens eſt connexa cum iuſtitia, vt loco citato vidimus, & colligitur ex Auguſtino lib.de corrept.& grat. cap.11.vbi docet, habuiſſe hominem potentiam ad non peccandum, cùm erat præditus innocentia & iuſtitia. Potentia enim ad non peccandum non conſtat ſine gratia.

TERTIA aſſertio. Non fuiſſent tamen in illo ſtatu nati homines confirmati in gratia. Ita D. Thomas art.2. Probatur PRIMO ex Auguſtino, qui lib.14.de ciuit.Dei cap.10. pro certo videtur ſupponere potuiſſe peccare Adæ poſteros ipſo non peccante, vt patet ex eius verbis, quæ recitauimus in confirmatione primę aſſertionis. SECVNDO probatur argumento D. Thomæ optimo. Nam poſteri Adæ non debuerunt per generationem accipere eam perfectionem, quam Adam in ſtatu Innocentiæ non habuit, nec fuit habiturus. Sed Adam nec habuit nec fuit habiturus in illo ſtatu confirmationem in gratia priuſquã ad ſtatum gloriæ (cùm Deo id placeret) transferretur. Ergo, &c. Maior patet, quia effectus nõ poteſt ex viſuæ cauſæ eſſe perfectior quàm illa. Minor etiam probatur ex ipſo euentu: nam ſi Adam fuiſſet confirmatus in Gratia, non eam amiſiſſet peccando. Item ſi antequam transferretur ad ſtatum gloriæ fuiſſet confirmandus, non ita generatim comminatus ei fuiſſet Deus: *In quacunque die comederis ex eo morte morieris;* ſupponens videlicet potuiſſe accidere quouis tempore illius ſtatus, vt peccaret comedendo.

Accedit, quòd cum Adam & poſteri, minimè ante ſtatum gloriæ fuiſſent viſuri eſſentiam diuinam, poterant libertate ſua abuti peccando & deſciſcendo à Deo, id quod non poſſunt beati, cùm clarè videant ſummum eſſe ſuum bonum, Deum quo fruuntur. Nec tamen eſt negandum, quin ſpeciali aliquo priuilegio potuiſſet diuinitus ante ſtatum gloriæ confirmari in gratia vel Adam vel aliquis ex poſteris, ſicut etiam in hoc ſtatu credimus eo beneficio affectam fuiſſe beatam Virginem, & Apoſtolos.

Hinc ſequitur, nõ eſſe verum quod ſenſit Scotus in 2. diſt. 20. reſpondens ad quæſt. 1. ſcilicet Adam ante ſtatum gloriæ futurum fuiſſe in iuſtitia confirmatũ ſi vicisſet tentationem illam primam, qua fuit inductus ab vxore ad comedendũ ex vetito fructu; & ſimiliter eius poſteros fuiſſe futuros in iuſtitia confirmatos, ſtatim atq; quiſquis illorum viciſſet primam tentationem, qua fuiſſet incitatus ad peccandum. Hoc nulla ratione nititur; & quod attinet ad Adamum, parum etiam congruit cum illa diuina comminatione, *In quacunq, die comederis ex illo, &c.* vt paulò ante vidimus.

Sed neque ad id confirmandum affert Scotus vllum argumentum, niſi quòd citat D. ANSELMVM, qui lib.1.cur Deus homo, cap.18. de primis parentibus in ſtatu Innocentiæ ſic ſcribit: *Quamuis nondum proueherentur ad illam æqualitatem Angelorum, ad quam peruenturi erant homines, cùm perfectus eſſet numerus de illis aſſumendus: in illa tamen iuſtitiâ in qua erant, videtur quòd ſi viciſſent vt non peccarent tentati, ita confirmarentur cum omni propagine ſua, vt vltra peccare non poſſent: quemadmodum quia victi peccauerunt ſic infirmati ſunt, vt quantum in ipſis eſt, ſine peccato eſſe non poſſint.*

SED ad hoc teſtimonium Anſelmi reſpondet D.Thomas hîc quæſt.100.art.2. ad 2. & 3. Primo, hoc Anſelmum dixiſſe non aſſerendo ſed opinãdo, vt colligit ex eo quòd ait, *videtur, &c.* Deinde addit, rationem Anſelmi non eſſe firmam. Nam neque ita per peccatum Adæ poſteri neceſſitatem peccandi incurrunt, vt ad iuſtitiam redire non poſſint; quod euenit tantum damnatis. Ergo nec ita neceſſitatem non peccandi tranſmiſiſſet Adam in poſteros, vt omninò ij peccare non poſſent; quod ordinariè ſolum cõtingit beatis. Et quidquid ſit de ſententia Anſelmi, tamen non immeritò anteponimus illi Auguſtinum, quem habemus pro noſtra aſſertione.

Sequitur præterea ex dictis falſum etiam eſſe quod ſenſit Abulenſis quæſt.6.& 7.in cap.3.Gen. & Catarinus in eundem locum, ſcilicet, ſi Adam non peccaſſet, fuiſſe illius poſteros cõfirmandos in originali iuſtitia, non autem in gratia gratum faciente. Hoc minimè poteſt cõſiſtere. Tum quia gratia & iuſtitia connexæ fuerunt, vt antè diximus; tum quia ſi poterant amittere gratiam, poterant etiam amittere iuſtitiam. Nam gratia non amittitur niſi per peccatum mortale, cum quo ſtare non potuit illa rectitudo originalis iuſtitiæ.

PORRO non aduerſatur noſtræ aſſertioni GREGORIVS, cùm libro 4. mor. 1.cap.36. explicans illud Iob 3. *Nunc enim dormiens ſilerem, &c.* ita ſcribit: *Si parẽtem primum nulla putredo peccati corrumperet, nequaquam ex ſe filios gehennæ generaret, ſed hi qui nunc per Redemptorem ſaluandi ſunt, ſoli ab illo electi naſcerentur.* Aliud namque eſt, non fuiſſe nunc naſcituros filios gehennæ & iræ, id eſt, in peccato originali; quod verè Gregorius ait; aliud, fuiſſe naſcituros in gratia confirmatos, quod Gregorius non dicit. Reliqua verò illa GREGORII verba, *Hi qui nunc per Redemptorem ſaluandi ſunt, ſoli ab illo electi naſcerentur,* non ita intelligi debent quaſi velit Gregorius tantum hos ipſos numero, qui nunc ſaluabuntur & non alios, tunc fuiſſe naſcituros (hoc enim falſum eſſe vidimus punct.2.) ſed ſignificat his verbis Gregorius, ſi neq; Adam, neque poſteritas eius peccaſſet, futurum eſſe vt tales electi tantummodo naſcerentur quales nunc per Chriſtum ſaluantur; vt rectè iſtum Gregorij locum interpretatur D. Thomas quodlibeto 5. quæſt.5.art.8.

QVARTA aſſertio. Poſteri Adæ in ſtatu Innocentiæ non ſtatim à generatione vel natiuitate fuiſſent prediti vſu rationis, & ſcientia rerum, ſed progreſſu ætatis vtrumq; fuiſſent aſſequuti. Probatur id à D. Thoma quæſt. 101. manifeſtis argumentis. Quæ ego vt explanẽ & roborem, ad hanc formam reuoco. Quod eſt ſuprà naturam, nõ eſt tribuẽdum homini in illo ſtatu niſi de eo per reuelationem conſtet, aut manifeſtè quidem, aut per euidentem aut probabilem conſequentiam, aut per auctoritatẽ ſanctorum Patrum, &c. Sed quòd homo ab initio ſui ortus habeat vſum rationis, & ſcientiam rerum, eſt ſuprà hominis naturam, & quòd eam præſtantiam habituri fuiſſent homines in ſtatu Innocentiæ, nullo modo ex dictis conſtat ex diuina reuelatione. Ergo non eſt id tribuendum hominibus in illo ſtatu. Maior ex ſe ipſa lucet, cùm ſupernaturalia ſint alioqui nobis ignota.

Minor autem quoad PRIOREM partem ſcilicet, quod id ſit ſupra naturam hominis, probatur dupliciter. PRIMO ex Philoſopho qui libro 3. de anima tex.14. diſſerens de natura rationalis animæ, tradit, eam ex natura ſua eſſe initio ſicut tabulã raſam in qua nihil eſt depictum. SECVNDO, quia naturale eſt animæ, vt neque ratione vtatur, nec ſcientiam rerum ſibi comparet, niſi interueniente miniſterio ſenſuũ, qui cùm ſint potentiæ in organis corporis, non exerceantur ita vt ad id eſt neceſſe, donec progreſſu temporis acquirat proles certum quoddam robur & diſpoſitionem corporis: quæ ſi aut nondum acceſſerit, aut præpediatur & ligetur, rationis vſus impeditur vt videmus in phreneticis & dormientibus.

Quoad ALTERAM verò partem, probatur eadem Minor ex diſcrimine, quod licet in propoſito animaduertere inter Adam & poſteros eius. Nam quia Adam à Deo immediatè (cuius perfecta ſunt opera) conditus eſt, & quia ſtatim illum ratione vſum eſſe & prophetaſſe legimus Gen. 2. ſatis hoc ipſo per reuelationem compertum habemus fuiſſe illum vſu rationis ab initio præditũ. Item quia docturus ipſe & gubernaturus erat ſuam poſteritatem, tanquam humani generis caput; ſatis etiam probabiliter ex iis, quæ de illius conditione ſcripta ſunt, colligimus, accepiſſe illum quoque ab initio ſcientiam rerum diuinitus inditam, vt ſuprà quæſt. 2. diſputauimus. In poſteris autem nullum habent locum hæ rationes. Nam in hos ſolùm fuerunt tranſfundẽda ea dona quæ fuerunt primario data Adæ ſecundùm naturam ſpecificam, vt diximus in Confirmatione primæ & ſecundæ aſſertionis, non autem ea quæ illi peculiariter ſecundùm individuam rationem ſuam competebãt, quale fuit illud munus ſcientiæ & vſus rationis, eo quòd erat caput omnium, & immediatè à Deo cõdebatur, cuius perfecta, vt dixi, ſunt opera.

Nec verò fuiſſet indecens in illo ſtatu, vt homines pro aliquo tempore quædam aut omnia neſcirent, videlicet in prima infantia. Neſcientia enim non habet vllam turpitudinem, niſi cùm eſt earum rerũ, quas quis pro tempore quo neſcit, poſſit ſcire, quæ propriè dicitur ignorantia. Sciuiſſent autem homines tunc pro vnaquaq; ætate, quod ſcire tunc poſſunt, & quidem facillimè, vt notat rectè diuus Thomas quæſt.101.art.1. Vbi & hoc ipſum rectè confirmat ex diuo Dionyſio, qui cap.7. de cœleſti Hierarchia, minimè habuit pro abſurdo ponere in Angelis neſcientiam aliquarum rerum, licet non propriè ignorantiam: nimirum earum, in quibus nonnunquam illuminantur, vt ſequenti diſputatione trademus.

Universidad de Deusto
Biblioteca

QVAESTIO SEXTA.

De loco in quo fuit homo positus in illo statu, id est, de Paradiso.

D. Thomas quæst. 102.

DE PARADISO ET IIS QVAE IN EO CONTIGERVNT, MVLTA disserit diuus Augustinus libro 8. & sequent. super Gen. ad literam, & diuus Ambrosius in libro de Paradiso, & diuus Basilius homilia 11. in Hexameron. & alij qui scripserunt in Genesin. Nos pro instituto nostro tria breuiter de Paradiso explicabimus. PRIMO, Vtrum Paradisus ille qui describitur Genes. 2. fuerit aliquis locus corporeus in terra. SECVNDO, An nunc etiam exstet ille Paradisus. TERTIO, Quam ob caussam homo fuerit positus in illo Paradiso.

PVNCTVM PRIMVM.

Vtrum Paradisus fuerit aliquis locus corporeus in terra.

D. Thomas art. 1.

A PARADISI vox latinè viridarium seu hortum significat: quemadmodum vocabulum græcum παράδεισος, à quo latina illa vox est deriuata, vt notauit D. Isidorus lib. 14. Etymolog. cap. 3. Ac notant viri quidam literati, vocabulum illud græcum, habere item originem suam ex vocabulo Persico. Itaque prima fortè huius vocis origo est hebraica. Nam quod latinè paradisus, hebraicè dicitur parden; & etiam gan; vt patet Ecclesiastis 2. Vbi his duobus vocabulis significatur quod latinè ibi legimus, *Feci mihi hortos & pomaria.*

Solet autem in Scriptura paradisi vocabulum nõ solùm propriè in ea significatione accipi, sed etiam impropriè & metaphoricè pro quocunq; B alio loco, vel re, quæ oblectet & iucunda sit, quêadmodum solêt esse amœni & iocundi horti. Sic accipitur Cantic. 4. vbi sponsus ad sponsam inquit, *Emissiones tuæ* (seu propagines, vt est in hebraico) *paradisus malorum punicorum, &c.* Vbi fructus actionum piarum animæ, quia Deo iucundi & grati sunt, paradisus metaphoricè vocãtur: vel certè ipsa Ecclesia paradisus ibi nominatur, vt exponit D. Augustin. lib. 11. super Gen. ad lit. c. 25. Item cùm dicitur Ezech. 28. *In deliciis paradisi fuisti.* (Quod in persona Principis Tyri dicitur de diabolo, sicut interpretatur D. Augustinus eodẽ lib. cap. 24.) paradisus metaphoricè nominatur, vel ipsum cœlum empyreum, ex quo cecidit Diabolus, vel iucũdissima illa diuinę gratię vbertas qua Diabolus affluebat ante peccatum. Et Eccles. 24. de se dicit æterna sapientia, *Ego quasi aqueductus exiui de paradiso*, id est, processi de substãtia Patris, in qua est tãquam vberrimus torrens voluptatis. Et Luc. 23. Hodie mecum eris in paradiso, id est, frueris Deo mecum. Et Apocal. 2. Vincenti dabo A edere de ligno vitæ quod est in paradiso Dei mei, id est, frui sapiẽtia ipsa æterna in cœlo; nam hanc per illud vitæ lignum fuisse significatã confirmat D. Augustinus lib. 8. super Gen. ad lit. cap. 4. ex illo quod Prouerb. 3. de sapientia scriptum est, *lignum vitæ est omnibus amplectentibus eam.*

Cùm igitur in tam multis Scripturæ locis paradisi nomẽ vsurpetur metaphoricè; non immeritò quæritur, vtrum similiter etiam accipiendum sit Gen. 2. cùm dicitur Deus *plantauisse paradisum voluptatis & posuisse in eo hominem*; ita vt nõ propriè locum aliquem corporeũ, in terra, sed aliquid aliud nomine paradisi ibi oporteat intelligi. Et quidem ita sensit Philo in lib. de allegoriis legis Mosaicæ, & Origenes, teste Epiphanio in epist. ad Ioan. Hierosolymitan. (vbi ait censuisse Origenẽ paradisum illum esse in tertio cœlo) & D. Hieronymo in epistola ad Pammachium de erroribus Ioan. Hierosolymit. Eadem quoq; sentẽtia fuisse videtur Ambrosij in libr. de paradiso, atq; etiam Hæreticorum illorũ, qui ab auctoribus suis Hermete & Seleuco, dicti sunt Hermiani & Seleuciani; siquidem hi negarunt paradisum visibilẽ, teste August. lib. de hæres. c. 59. Et posset hæc sententia cõfirmari PRIMO ex eo quod alia quę ibi, & Genes. 3. narrantur de paradiso, non videntur posse intelligi nisi metaphoricè: vt quod fuerit in *medio eius arbor scientiæ boni & mali*; quòd Adam *audiuerit Dei vocem ambulantis ad aurã post meridiem*; C quod pro custodia paradisi fuerit adhibitus Cherubin, & *gladius flammeus versatilis, &c.* SECVNDO, quòd si paradisus ille à Moyse descriptus, fuit locus aliquis in terra, non videtur fuisse valde magnus, vt neq; alij horti seu viridaria: Et sic nõ fuisset idoneus ad habitationem omnium hominũ in statu Innocentiæ, qui minimè pauci fuissent.

Sed

Sed cõtraria assertio, quam ponit diuus Thomas hîc art. 1. est certa ex fide, nempe fuisse paradisum illum, locum quendam in terra amœnissimum, qualem describit Moyses. Probatur PRIMO ex Scriptura Genes. 2. Vbi & locus, & arbores, & flumina paradisi adeò articulatim & accuratè cõmemorãtur, vt manifestè appareat, ea narratione non aliquid mysticè & figuratè significari, sed historiam veram proponi, quę debeat intelligi vt verba sonãt. Dicitur enim, plantatũ fuisse à Deo *ad orientem*, vt septuaginta interpretes verterunt vocem hebraicam, *mikeden*; quam Hieronymus vertit *à principio*: vocabulum enim *keden* principium temporis vel loci potest significare. Præterea indicatur regio seu locus in quo ad Oriẽtem fuerit plantatus, scilicet in *Heden*, secundũ eosdem septuaginta interpretes; tãetsi Hieronymus pro ea voce posuerit vocem voluptatis, cùm voluptatem quoq; significet; in quibus interpretationibus quoad sententiam & veritatem non est repugnantia, cũ locus ille paradisi fuerit ad voluptatem capiendam aptissimus. Item describitur primùm generatim amœnitas & suauissimus fructus arborum quę in eo paradiso diuinitus consitæ fuerunt. *Produxitq; Deus*, inquit, *omnè lignum pulchrum visu & ad vescẽdum suaue.* Additur etiam, nomẽ potissimarum arborum, scilicet *ligni vitæ, & scientiæ boni & mali.* Et deniq; addũtur etiam ibi nomina quatuor fluuiorũ, qui ex vno & eodem fonte, sito in Paradiso, orirentur, nominanturq; prouinciæ & regiones quas præterfluerent. Quæ omnia mysticè tãtùm interpretari velle, nihil est aliud quàm violenter in alienum sensum intorquere Scripturæ narrationem historicam. Vnde rectissimè D. CHRYSOSTOMVS hom. 13. in Gen. *Ideo*, inquit, *Moyses describens paradisum, nomen loci in quo erat, scilicet, Heden, & plagam orientalem, quam spectabat, & nomina fluminũ ex paradiso egredientium ferè nota omnibus, tam subtiliter & accuratè enarrauit, vt nõ liceret nugari, volentibus decipere simpliciores, dicendo nullum fuisse in terra paradisum sed in cœlo, & alias fabulas suaq; somnia iactando.*

SECVNDO probatur ex Traditione Ecclesiastica, cuius testis est inprimis sexta Synodus generalis act. 13. vbi approbat epistolam Sophronij Patriarchę Hierosolymit. actione 11. recitata, in qua is hoc etiam nomine Origenistas damnauit quòd *extra paternã*, inquit, *& Apostolicam traditionem, paradisi plantationem proiecerint.* Item Epiphanius, & Hieronymus locis citatis, qui cõtrariam sententiam numerant inter errores Origenis: atque etiam cõmuniter alij Patres, qui paradisum illum in terra fuisse constanter asseuerant, eiusq; pulchritudinẽ & amœnitatem cõuenienter narrationi Moysis variè describunt atque recensere conantur. Vt Augustinus lib. 8. super Gen. ad lit. cap. 1. & seq. & lib. 13. de ciu. Dei, cap. 21. & quæst. 27. in Genes. & Basilius homil. 11. in Hexamer. & Gregorius Nyssenus oratione 5. in orat. Dominicam, vbi ait propterea orari versus orientẽ, A vt ea re cõmonefiamus, eiectos nos fuisse ex paradiso qui erat plantatus in Heden ad orientem. Item Damascenus lib. 4. de fide orthodoxa, capite 13. & Isidorus libr. 14. Ethimolog. cap. 3. & alij passim.

TERTIO probatur argumento quo ad id vtitur D. Augustin. quæst. 27. id Genesin. Nam Genes. 13. terra Sodomorum & Gomorrheorum ob amœnitatem, quam habebat priusquam deleretur, comparatur paradiso Domini, id est, illi paradiso de quo similiter dixerat Moyses Genes. 2. *plãtauerat autem Dominus Deus paradisum, etc.* Quæ comparatio nequaquam esset apta, nisi ille paradisus fuisset similiter locus terrestris. *Eleuatis*, inquit ibi Scriptura, *Loth oculis, vidit omnem circa regionem Iordanis quæ vniuersa irrigabatur, antequam subuerteret Dominus Sodomam & Gomorrhã, sicut paradisus Domini, & sicut Ægyptus, &c.* Quo loco per *paradisum Domini* ille idem paradisus intelligitur quem *Dominus Deus* plantasse antè dicitur, & qui similiter fonte illo irrigabatur, ex quo manabãt quatuor illa flumina. Vnde rectè Augustinus loco citato: *Quod terra Sodomorum & Gomorrheorum comparatur paradiso Dei, eo quòd erat irrigua vt terra Ægypti quam Nilus irrigat; satis vt opinor ostenditur quomodo debeat intelligi ille paradisus quem plantauit Deus, vbi constituit Adam. Quis enim alius intelligatur paradisus Domini non video. Et vtiq; si arbores fructiferæ in paradiso virtutes animi accipiendæ essent, sicut nonnulli existimant; nullo corporali in terra paradiso veris lignorum generibus instituto, non diceretur de ista terra, sicut paradisus Dei.*

Ad PRIMVM igitur argumentum pro contraria sententia respondeo, illa etiam alia quæ circa paradisum narrãtur posse ac debere exponi propriè. Nam arbor fuit ibi quædam nõ quæ ipsa adferret scientiam boni & mali virtute sua, sed quæ à Deo fuerit nominata arbor scientiæ boni & mali, ab euentu futuro, quia scilicet futurum esset, vt si ex eo Adam comedens præceptum diuinum transgrederetur, peccati eius merito, cognosceret in se per experientiam malum, quod incurreret, atque adeò eius differentiam à bono, vt rectè diuus Augustinus explanat libr. 8. super Genes. ad lit. cap. 15. aduersus quosdam *acutè obtusos* (vt acutè AVGVSTINVS appellat) *qui requirunt*, inquit, *quomodo potuerit appellari lignum dignoscentiæ boni & mali antequam in eo transgressus esset homo præceptum.* Confirmatur autem hæc AVGVSTINI interpretatio ex illis Dei verbis Genes. 3. *Quis enim indicauit tibi quòd nudus esses, nisi quòd ex ligno, de quo præceperam tibi ne comederes, comedisti?* Per illam enim nuditatem & erubescentiam, significatur malum quod incurrit & expertus est per peccatum, à quo euentu nominata fuit illa arbor scientiæ boni & mali.

Item ambulauit Deus in paradiso & vocẽ edidit, non secũdùm naturam suam, sed in corpore formato ministerio Angeli, qui personam Dei referebat, & Dei loco apparebat Adæ & cum eo

loquebã-

Universidad de Deusto
Biblioteca

loquebatur, iuxta doctrinam, quam de huiusmodi apparitionibus diuinis tradidimus generatim suprà disput. 4. quæst. 2. Vnde AVGVSTINVS lib. 8. super Gen. ad lit. cap. 18. *Credamus*, inquit, *sic esse Deum loquutum homini in paradiso, sicut etiam postea loquutus fuit patribus, sicut Abrahæ, sicut Moysi, id est, in aliqua specie corporali. Hinc est enim quod audierunt eius vocem ambulantis in paradiso ad vesperam, & absconderunt se.*

Præterea verisimillimum est, Cherubinos, hoc est, Angelos aliquos, in specie quoque corporali collocasse Deũ ante paradisum, & ibi etiam verum gladium vtrinq; acutissimum & versatilem, & fulgentem instar flammæ ignis, vt & dæmones arcerent à paradiso, ne asportato inde fructu ligni vitæ, variis modis homines ludificarent & ad suum obsequium pellicerent, & eo etiam gladio si quando opus esset, homines fortè appropinquantes ei loco ab ingressu paradisi arcerent, & prohiberent. Nam & aliâs Angelos in specie corporali cũ gladiis apparuisse hominibus legimus. Vt Numer. 22. & 2. Regum 24. & Danielis 13. &c. Quod si maximè custodia ista Cherubin & gladius, metaphoricè exponi deberent, non propterea oporteret metaphoricè intelligi reliquam historiam paradisi. Sunt enim qui eam custodiam metaphoricè interpretantur; vt D. Thomas 2. 2. quæst. 164. art. 2. vbi ait gladium illum flammeum esse lineam æquinoctialẽ, quæ nimio suo calore arceat homines à paradisi loco qui est circa illã, & Cherubin esse Angelum à quo Sol circulariter mouetur per illam lineam. Sed hæc & aliæ huiusmodi interpretationes metaphoricæ quæ ab aliis atque aliis aliter hic adhiberi solent, minus sunt probabiles, quãm illa literalis iam expositа.

Supposito tamẽ sensu illo literali, potest quoque mysticè illa paradisi custodia exponi. Vt si dicamus, per illum gladium versatilem & flammeum, significari, quemadmodum cœlestis paradisus in quem recipiuntur sanctæ animæ, sit ab orbe, quem nos incolimus, segregatus per orbes inferiorum cœlorum mobiles & quasi versatiles, & per lineã seu zonam illam torridam æquinoctialem. Nam & hoc videri potest voluisse dicere TERTVLLIANVS in Apologet. c. 45. vbi docens, quemadmodum Philosophi & Poëtæ commẽtis suis, quibus veritatem synceræ religionis aliquo modo æmulati sunt, Veritatis auctoritatem debilitauerint; inter cætera ita scripsit: *Si paradisum nominemus locum diuinæ amœnitatis recipiendis Sanctorum spiritibus destinatum, materia quadam igneæ illius zonæ à notitia orbis communis segregatum; Elysii campi fidem occuparunt. Vnde hæc oro vos, Philosophis aut poëtis tam consimilia? Non nisi de nostris Sacramẽtis vt de prioribus.* Vbi Tertullianus de cœlesti paradiso loquitur. Atq; etiam potest per illum gladium flammeum mysticè intelligi ignis purgatorij, qui Sanctorum animabus nõdum satis à peccatis expiatis obstat, quo minus ingrediatur paradisum cœlestem, donec plenè mundentur, vt Ambrosius in Psalm. 118. interpretatur.

Ad SECVNDVM argumentum respondeo, siue locus paradisi fuerit magnus, siue paruus, tamen non oportuisse vt in eo omnes homines cõmorarentur in statu Innocentiæ. Etenim in aliis etiã terræ locis fuissent versati, vt & experientiam de rebus quę alibi essent cognitu dignę, capere possent, & variis terræ fructibus atque animantibus vti & imperare, siquidem omnium dominium & vsum Deus homini concesserat Gen. 1. Illud autem est certum, paradisi locum fuisse certum aliquem in terra locum, non autem (vt quidam falso commenti sunt) totum orbem terræ, vt fuit initio conditionis suæ peramœnus. Id patet certissimè ex Scriptura, quę affirmat, Adamum post peccatum fuisse ex paradiso eiectum; & locum determinatum paradisi describit, puta in Hedẽ, ad orientalẽ plagam, & fluuios nominatim quibus irrigaretur, qui & iam suũ cursum habent, per Armeniam, & Mesopotamiam, & Assyriam. Neque est verisimile quod iidem fingebant, fluuium illum paradisi ex quo quatuor flumina deriuata dicuntur, non alium fuisse quàm mare ipsum Oceanum, ex quo per terræ meatus aquæ dulces fluuiorum manant in terram. Porrò de quantitate paradisi sic scribit Augustinus libr. 8. suprà Gen. ad lit. cap. 10. *Neque enim exiguus locus erat, quem tantus fons irrigabat.*

PVNCTVM SECVNDVM.

An etiam nunc extet Paradisus ille terrestris.

D. Thom. art. 1.

COMMVNIS est sententia Patrũ, quos puncto primo citauimus, & Theologorum in 2. dist. 17. extare nũc etiam illum paradisum, vt supponit diuus Thomas hic art. 1. ad 2. & 3. & art. 2 ad 3. & 4. Sed quædam argumenta sunt, ob quæ videri potest, post generale diluuium quod Noë tempore contigit, non extare amplius illum paradisum, sed penitus destructum fuisse, vt nonnulli recentiores arbitrantur. PRIMO, quia cùm notus sit ex descriptione Moysis locus in quo fuit paradisus, puta ad orientalem plagam, circa Armeniam & Mesopotamiam & Assyriam, in quibus sunt illa paradisi flumina; nullus tamen hominum perhibetur, saltèm post diluuium, peruenisse ad eum paradisum. SECVNDO, quia notæ sunt origines illorum fluuiorum qui Genes. 2. dicuntur oriri ex paradiso; vt patet etiam ex philosopho lib. 1. meteoror. cap. penultimo & vltimo. Nec tamen eo loco cernitur talis aliquis paradisus. TERTIO, quia maximè asserendum esset supereſſe nunc etiam paradisum, propter illud quod scribitur Ecclesiast. 44. *Henoch placuit Deo, & translatus est in paradisum, vt det gentibus pœnitentiã.* At hoc non

conuincit: Tum quia in græca editione non est illud, *in paradisum*. Tum quia neque in vulgata latina explicatur qualis nam sit ille paradisus, in quem Henoch sit trãslatus, potuit enim esse aliquis locus amœnus. Vnde D. AVGVSTINVS lib. 2. de gratia Christi, cap. 23. inter eas quæstiones in quibus *salua* (inquit) *fide aut ignoratur quid verum sit, aut aliter quàm est, humana & infirma suspicione coniicitur*; numerat etiam illam, *qua*, inquit, *quæritur, vbi sit nunc Elias vel Henoch, an ibi an alicubi, quos tamen non dubitamus in quibus nati sunt corporibus viuere.* Et D. CHRYSOSTOMVS homil. 21. in Gen. ait *non esse curiosius interrogandum quonã transtulerit Deus Henoch.* Et D. Thomas hìc art. 1. ad 3. non affirmatè asserit Henoch & Eliam esse nunc in illo paradiso: *sed vt dicitur*, inquit, *nunc Henoch & Elias in illo paradiso habitant.* Quin etiam Rupertus Tuicienſis abbas lib. 3. de Trinit. & eius operibus, ca. 33. negat Henoch fuisse translatum ad illum paradisum. QVARTO, quia Gen. 7. in descriptione diluuij Noëtici sic legimus: *Aquæ præualuerunt nimis super terram; opertiq; sunt omnes montes excelsi sub vniuerso cœlo. Quindecim cubitis altior fuit aqua super montes quos operuerat.* Fuit igitur etiã obrutus & destructus illis aquis paradisus, maximè cùm inundatio illarum super terram multos menses durauerit.

Verùm in re, quæ neutram in partem satis certò ac firmiter argumẽtis à ratione ductis probari & definiri potest, apud me præponderat tam consentiens auctoritas Patrũ & Theologorum, qui persuasi hactenus fuerunt, etiam nunc supereſſe illũ paradisum. Cui sententiæ magnum pondus accedit ex verbis D. Augustini lib. 2. de gratia Christi, contra Pelagium & Celestium, cap. 23. vbi cùm Celestius dixisset, quæstionem de traductione peccati originalis in paruulos, & alias eiusmodi, non pertinere ad fidem; sic eum refutat AVGVSTINVS: *Multum eum ista fallit opinio. Longè aliter sẽ habent quæstiones istæ, quas esse prater fidem arbitratur, quàm sunt illæ, in quibus salua fide qua Christiani sumus, aut ignoratur quid verum sit, & sententia definitiua suspenditur, aut aliter quàm est, humana & infirma suspicione coniicitur. Veluti cùm quæritur, qualis vel vbi sit paradisus, vbi constituit Deus hominem quem formauit ex puluere: cùm tamen*, inquit, *esse illum paradisum fides Christiana non dubitet.* Quo loco videtur Augustinus non tantùm de quidditate paradisi, sed inprimis de illius existẽtia loqui. Indicat enim sic se habuisse pro certo paradisum alicubi existere, sicut habuit pro re incerta, vbinam existat, id est, in quonam loco determinatè. Atque id similiter videtur pro certo ponere libro 12. super Gen. ad lit. cap. 1. cùm quærit, an Paulus posteaquam raptus est in tertium cœlum, raptus sit & in paradisum, *vbicunque*, inquit, *sit paradisus*. Nec nunc disputo, quàm rectè aut secus Augustinus sibi persuaserit certum esse extare paradisum: sed videri certè Augustinum putasse certam esse eius rei traditionem; id quod in tali quæstione non est nihil. ADDE quod non est difficile respondere ad argumenta obiecta in contrarium.

Ad PRIMVM respondeo, multis de causis potuisse accidere vt ille locus paradisi à nemine mortaliũ fuerit cognitus. PRIMO & maximè, per Dei quandam & peculiarem prouidentiam, & ministerium eorum Angelorum, qui ad custodiã paradisi destinati fuerunt, qui variis modis & suggestionibus potuerunt hominum mentes ab itineribus, quæ ad eum locum ducerent auertere, præsertim accedẽte etiam ad id instinctu Dei, ob rationes quibus illius sapientiæ visum est cauere, ne vllus hominum adeat eum locũ. SECVNDO, quia verisimile est, locum illum singulari aliqua asperitate & difficultate viarũ esse intercluſum, vt dicit D. Thomas hìc art. 1. ad 3. quamuis non ita, vt planè sit inaccesibilis: tũc enim non fuisset opus custodia Angelorum ad arcẽdum inde homines. TERTIO, quia nulli sunt qui eum locum quærant, cùm alij minimè credant eum extare, alij sibi persuadeant eum esse inaccesibilẽ propter custodiam Angelicam, & Dei voluntatem, qui noluit vt ad eum locum pateret aditus. Nec obstat quòd sit nota regio circa quam scribitur fuisse paradisus: nam non ita certò & determinatè nota est ea regio, vt necesse sit cõstare propriè de ipso loco paradisi; maximè cùm sint circa illas regiones magna loca deserta in Arabia.

Ad SECVNDVM respondeo cum D. Augustino lib. 8. super Gen. ad lit. cap. 7. & D. Thoma hìc art. 1. ad 2. flumina illa paradisi, *quorum fontes* (vt AVGVSTINVS inquit) *noti esse dicuntur, alicubi esse sub terra, & post tractus prolixarum regionum, locis aliis erupisse, vbi tanquam in suis fontibus nota esse perhibentur. Nam hoc solere nõnullas aquas facere, quis ignorat?* Sic AVGVSTINVS. Qui paulò antè de illis iisdem fluminibus ita scribit; *Duobus eorum nomina vetustas mutauit, sicut Tyberis dicitur fluuius qui prius Albula vocabatur. Geon quippe ipse est qui nunc dicitur Nilus. Phison autem ille dicebatur, quem nunc Gangem appellant. Duo verò cætera, Tigris & Euphrates, antiqua etiam nomina tenuerunt.*

Ad TERTIVM respondeo, quamuis non sit planè certum, Henoch & Eliam in illo paradiso versari, esse tamen id credibile propter communiorem auctorum opinionem, qui ita sentiunt: Et vt maximè id non esset verum, tamen nõ ideò oportet falsum esse quòd paradisus ille nunc existat.

Ad QVARTVM ita respondeo. Cõcedo locum illum paradisi, vt & alia omnia terræ loca, fuisse obrutum aquis diluuij, atque etiam illius venustatem & amœnitatem destructã & deletam diuturna illa inundatione: sed postmodum tamen recuperasse naturaliter (magna saltem ex parte) venustatem suam, existentem ex vbertate ac dispositione arborum & plantarum ac ipso situ loci; idq; tum efficacia virtutis seminalis ad repullulandum, quæ mansit in radicibus & natu-

Universidad de Deusto
Biblioteca

ra terræ illius loci; tum efficacitate ſolis & aliarum ſuperiorum cauſſarum naturalium. Nam & alia loca nemoroſa terræ ſimiliter per illam eluionem marcuerunt & deſtructa ſunt, nec tamen ideò poſtmodum nulla & nuſquam fuerunt, ſed ſuum ſtatum & decorem aliqua ſaltem ex parte, per inſitam ipſis virtutem ſeminalem & actionem ſolis recuperarunt.

Hæc mihi videtur plana & facilis & abundè ſufficiens ad illud argumentum reſponſio. Itaque vt emergamus ex hac difficultate diluuij, minimè opus eſt eò recurrere, vt putemus paradiſum altitudine ſua pertigiſſe ipſum orbem lunæ, ſicut quidam commenti ſunt, vt refert Magiſter in 2. diſtinct. 17. & diuus Thomas hìc art. 1. ad primum, vel certè fuiſſe adeò ſublimem, vt eo nō peruenerint aquæ diluuij, ſicut quidam finxerūt: aut miraculosè aquas fuiſſe detētas, ne illum locum operirent; aut fuiſſe ſub aquis ſine corruptione diuinitus ſeruatam illius amœnitatem, vel certè poſtea ſtatim extraordinario & miraculoſo modo reſtitutam: Nihil enim iſtorum eſt neceſſe dicere, aut ſatis probabiliter dici poſſe exiſtimo.

PVNCTVM TERTIVM.

Qua de cauſſa fuerit homo poſitus in paradiſo.

D. Thom. art. 2. 3. 4.

GAVSSAM cur homo in paradiſo collocatus ſit, expoſuit Moyſes Geneſ. 2. his verbis: *Tulit ergo Dominus* DEVS *hominem & poſuit eum in paradiſum voluptatis, vt operaretur & cuſtodiret eum*. Sed hæc verba Moyſis dupliciter poſſunt intelligi, vt notat D. Auguſtinus lib. 8. ſuper Gen. ad lit. cap. 9. & 10. & poſt illum diuus Thomas hic art. 3. Vno modo vt non ad hominem, ſed ad Deum referamus illud: *Vt operaretur & cuſtodiret illum*; & tunc ſenſus eſt, ideò fuiſſe hominem à Deo collocatum in paradiſo, vt eum Deus ibi gratiæ donis perficeret, & in eis quantum in illo fuit, conſeruaret. Altero modo vt id referamus ad hominem; & tunc ſenſus eſt, ideò fuiſſe eum in paradiſo poſitum, vt per aliquē modum agriculturæ facilem ſeſe oblectaret, & ipſe ſibi paradiſum cuſtodiret vitando peccatum.

Et hic poſterior ſenſus magis placet diuo Auguſtino. Sic enim ſcribit ibi cap. 10. *Cur prætermittimus intellectum ante oculos? Poſitus eſt quippe homo in paradiſo, vt operaretur eundem paradiſum per agriculturam non laborioſam ſed delicioſam, & mētem prudentis magna atque vtilia commonentem: cuſtodiret autem paradiſum ipſi ſibi; ne aliquid admitteret quare inde mereretur expelli.* Qua re factum fuiſſet, *vt* (quemadmodum idem AVGVSTINVS paulò ſuperius ait) *quod homo operaretur in terra per agriculturam, in ſe ipſo cuſtodiret per diſciplinam, id eſt, vt ſicut ei ager obtemperaret colenti ſe, ita & ipſe præcipienti Domino ſuo; vt ſumpto præcepto obedientiæ; fructum non ſpinas inobedientiæ redderet.* Oſtendit autem ibi rectè Auguſtinus non fuiſſe opus vt homo collocaretur in paradiſo ad cuſtodiendum eum contra incurſus beſtiarum, ſiquidem in homines minimè tunc fœuiebant; neque etiam cuſtodia illa opus fuiſſe aduerſus improbos aut inimicos, qui nulli erant.

PRAETEREA ob id etiam conueniens fuit vt homo in paradiſo collocaretur, quia, vt ait Iſidorus libr. 14. ethimol. cap. 3. aër ibi erat temperatiſsimus & ſaluberrimus planè congruens cum illa dignitate hominis, qua erat is in illo ſtatu immortalis, vt diuus Thomas facilè explicat art. 2. Qui nihilominus art. 4. rectè declarat non fuiſſe conſentaneum, vt homo in ipſo paradiſo conderetur à principio, ſed extra: Oportuit enim vel ea ratione oſtendi, dignitatem illam immortalitatis & impaſsibilitatis, quam tunc homo habebat, nō ipſi competiuiſſe per naturam, ſed per donum ſupernaturale. Nec licet dubitare quin homo initio extra paradiſum conditus ſit, cùm id conſtet ex illis verbis Gen. 2. *Plantauerat autem Deus paradiſum voluptatis* (nempe tertio die, quo produxit omnes plantas & arbores) *in quo poſuit hominē quem formauerat*; antè nimirum quā eum ibi poneret. Et infrà: *Tulit ergo Dominus Deus hominem* (poſtquam ſcilicet eum condidit) *& poſuit eum in Paradiſum voluptatis vt operaretur & cuſtodiret eum*.

Finis Diſputationis Septimæ.

DISPVTATIO OCTAVA GENERALIS.

DE GVBERNATIONE RERVM A DEO CREATARVM.

DIVISA IN QVÆSTIONES OCTO.

Universidad de Deusto
Biblioteca

INDEX

QVAESTIONVM ET PVNCTORVM DISPVTATIONIS OCTAVÆ.

De Gubernatione rerum à Deo creatarum.

QVÆSTIO PRIMA.

De Gubernatione rerum, & eius effectibus generatim.

PVNCT. I. *Vtrum res omnes à Deo gubernentur.*
II. *Quomodo res à Deo gubernentur.*
III. *Quinam sint effectus diuinæ Gubernationis.*

QVÆSTIO SECVNDA.

De Primo effectu Gubernationis diuinæ, qui est rerum conseruatio.

PVNCT. I. *An res omnes à Deo conseruentur.*
II. *Quonam modo res à Deo conseruentur.*

QVÆSTIO TERTIA.

De Secundo effectu diuinæ Gubernationis, qui est immutatio creaturarum per ipsum Deum immediatè.

PVNCT. I. *An possit Deus immutare quaslibet creaturas.*
II. *Quibusnam modis possit Deus immutare creaturas.*

QVÆSTIO QVARTA.

De Tertio effectu diuinæ Gubernationis, qui est immutatio Angelorum per alios Angelos.

PVNCT. I. *An & quomodo vnus Angelus ab alio immutari possit per illuminationem.*
II. *An & quomodo vnus Angelus ab alio immutetur per locutionem.*
III. *An & quomodo vnus Angelus ab alio immutetur per imperium.*

QVÆSTIO QVINTA.

De Quarto effectu diuinæ Gubernationis, qui est immutatio creaturarum purè corporalium per Angelos.

PVNCT. I. *An possint Angeli immutare corpora naturaliter.*
II. *An possint Angeli immutare corpora supernaturaliter.*

Universidad de Deusto
Biblioteca

QVÆSTIO SEXTA.

De Quinto effectu diuinæ Gubernationis, qui est immutatio hominum per Angelos.

PVNCT. I. *Quid & quomodo possint Angeli in homines agere.*
II. *An & quomodo mittantur Angeli diuinitus ad homines, vt in eos aliquid agant.*
III. *An & quomodo Angeli custodiant homines à malo.*
IIII. *An & quomodo ab Angelis malis homines incitentur & tententur ad malum.*

QVÆSTIO SEPTIMA.

De Sexto effectu diuinæ Gubernationis, qui est immutatio creaturarum per alias creaturas purè corporales.

PVNCT. I *An & quomodo creaturæ corporales possint aliquid agere in creaturas alias.*
II. *An creaturis corporalibus, quatenus agunt aliquid, competat nomen & ratio Fati.*

QVÆSTIO OCTAVA.

De Septimo effectu diuinæ Gubernationis, qui est immutatio creaturæ per hominem.

PVNCT. I. *An & quomodo vnus homo possit agere in alium hominem.*
II. *An & quomodo possit homo agere in res alias.*

DISPVTATIO OCTAVA DE GVBERNATIONE RERVM A DEO CREATARVM.

D. Thom. 1. part. à quæst. 103. vsq; ad quæst. 119. quæ est vltima.

PLeraque ex his quæ de hac materia disputantur à diuo Thoma in fine primæ partis, sunt explicata in disputationibus superioribus; Vt in Prima disputatione, in materia de prouidentia; Et in Tertia, in materia de creatione; Et non pauca etiam in Quarta, in materia de Angelis; Et in Quinta, in materia de productione creaturarum purè corporalium. Itaque licebit nobis in hac disputatione esse breuiores. Eam autem complectemur octo quæstionibus principalibus. PRIMA *quæstio erit de ipsa Gubernatione rerum secundùm se, & eius effectibus generatim.* SECVNDA, *de primo effectu diuinæ Gubernationis, qui est rerum conseruatio.* TERTIA, *de secundo diuinæ Gubernationis effectu, qui est immutatio creaturarum omnium per ipsum* DEVM *immediatè.* QVARTA, *de tertio diuinæ Gubernationis effectu, qui est immutatio creaturarum purè spiritualium, hoc est, Angelorum, per alias item purè spirituales, hoc est, per alios Angelos.* QVINTA, *de quarto effectu diuinæ Gubernationis, qui est immutatio creaturarum purè corporalium per creaturas purè spirituales, id est, per Angelos.* SEXTA, *de quinto effectu diuinæ Gubernationis, qui est immutatio creaturarum partim corporalium, partim spiritualium, id est, hominum, per creaturas purè spirituales, hoc est, per Angelos.* SEPTIMA, *de sexto effectu diuinæ Gubernationis, qui est immutatio creaturarum aliquarum per creaturas purè corporales.* OCTAVA, *de septimo effectu diuinæ Gubernationis, qui est immutatio creaturarum aliquarum per creaturas partim corporales, partim spirituales, id est, per homines. Differunt autem nonnulla de hac materia Theologi in 2. distinctione 39.*

QVÆSTIO PRIMA.

De Gubernatione rerum, & eius effectibus generatim.

D. Thomas 1. par. quæst. 103.

EXPLICANDA SVNT TRIA. PRIMO, *VTRVM RES OMnes à Deo gubernentur.* SECVNDO, *Quomodo ab illo gubernentur.* TERTIO, *Quinam sint effectus diuinæ Gubernationis.*

PVNCTVM PRIMVM.

Vtrum res omnes à Deo gubernentur.

D. Thom. art. 1. 2. 3. & 5.

Universidad de Deusto
Biblioteca

GVBERNATIO rerum nihil aliud est quàm executio quædam prouidétiæ diuinæ, vt suprà disputat. 1. q. 22. puncto 1. explicauimus ex sententia Durandi in 1. dist. 39. q. 3. Quod cùm ita sit; æquè certum est, res oẽs ac proinde vniuersum mundum, gubernari à Deo, atq; omnia omninò cadere in diuinam prouidentiam, id quod loco citato pluribus testimoniis & argumentis confirmauimus contra nonnullos Philosophos, qui in hac re errauerunt. In specie autem probatur id iam PRIMO ex Scriptura. Hester 15. *Cùm inuocasset omnium rectorem & saluatorem Deum.* Psal. 103. *Omnia in sapientia fecisti, impleta est terra possessione tua:* quia scilicet omnia & singula ordinatissimè Deus regit atque gubernat, vt ibi Psalmista declarat sigillatim in pleriſq; generibus creaturarum. Et Sapient. 8. *Attingit à fine vsq; ad finem fortiter & disponit omnia suauiter.* Et Sapient. 14. *Tua autem Pater prouidentia cuncta gubernat.* Et Matth. 13. *Unus passer non cadit super terram sine Patre cœlesti.*

SECVNDO, idem cõfirmatur à sanctis Patribus, quorũ testimonia citauimus disput. 1. q. 22. punct. 2. Ad quæ adiungi potest illud Boëtij pulcherrimum testimonium lib. 3. de consol. metro 9.

O qui perpetua mundum ratione gubernas,
Terrarum cœliq; sator, qui tempus ab æuo
Ire iubes; stabilisq; manens das cuncta moueri.

Et infrà:

Tu numeris elementa ligas, vt frigora flammis,
Arida conueniant liquidis, ne purior ignis
Euolet, aut mersas deducant pondera terras, &c.

TERTIO idem probatur argumento ducto ex ratione diuinæ gubernationis sic: Si Deus dirigit ac ordinat res omnes creatas ad certos fines, impertiẽdo illis ea quibus in eos tendant, & eos assequantur; fatendum est, à Deo res omnes creatas gubernari. Sed verum est prius. Ergo posterius quoque tanquam omninò verum fatendum est. Maior probatur, nam in eo ipso consistit rerum gubernatio, vt scilicet ordinatio illa & directio rerum in fines, quæ per actum diuinæ prouidentiæ ab æterno præfinita est, exequutioni mandetur constituto tempore. Minor autẽ probatur. Nam quod Deus per suam prouidentiam ab æterno statuit facere, certò ac infallibiliter facit, cùm prouidentia diuina sit certa & infallibilis, sicut & voluntas diuina efficax, vt suprà disputat. 1. quæst. 19. & 22. tradidimus.

Porrò finis præcipuus & vltimus, ad quem Deus res ordinat per gubernationem, est infinita eius bonitas, quæ in rerum ordine & recto statu eluescit, vt facilè declarat diuus Thomas hîc art. 2. & patet ex his quæ disseruimus de fine quoque creationis rerum suprà disput. 3. quæst. 1. punct. 2. Et cùm constet, Deum, à quo res omnes gubernantur, esse vnicum numero, vt disputatione prima, quæstione vndecima, puncto primo abundè à nobis probatum est; consequens est, mundum vniuersum non nisi ab vno Monarcha Deo gubernari: id quod etiam rebus ipsis multò conducibilius est, vt illic ex Philosopho 12. Metaphysic. confirmauimus, & ostendit hîc quoque D. Thomas artic. 3. Nam optimum regimen est Monarchia, vt asserit Plato in Politico, & Aristoteles lib. 8. Ethicor. capite decimo, & alij Philosophi. Quo etiam argumento vnitatem Dei probat Iustinus in orat. exhortatoria ad Gentes, & Athanasius oratione contra Idola, ad Macarium, & D. Cyprianus in Tract. de vanitate Idolorum.

PVNCTVM SECVNDVM.

Quomodo res à Deo gubernentur.

D. Thom. art 6. 7. & 8.

DVo potissimùm consideranda sunt in modo diuinæ Gubernationis. PRIMVM est, quòd quædam DEVS immediatè tantùm gubernat; alia verò gubernat tum immediatè vna quadam ratione, tum quadam alia ratione mediatè. IMMEDIATE tantùm gubernat aliqua quatenus in eis ipse solus efficit quædam propter aliquem finem. Vt quando ipse solus instigat & mouet mentem hominis ad bonum, aut quippiam aliud solus ipse efficit in creatura ob aliquem finem. MEDIATE autem, & simul immediatè diuersa ratione, gubernat aliqua prout in eis non ipse solus efficit aliquid propter finem, sed vnâ cum causis secundis; in quibus, & per quas, vt vnaquæque suo modo agit, censeri potest ipse quoque mediatè agere, quatenus virtus omnis & efficacia secundarum causarum est ab illo. Et tamen simul nihilominus agit & gubernat Deus tunc immediatè alia ratione, videlicet vt attingit ipse tanquam causa vniuersalis proximè & immediatè, tum immediatione suppositi (cùm sit vbiq;) tum immediatione virtutis suæ infinitæ, omnem effectum causarum secundarum, sicut suprà disputatione tertia, quæstione prima, puncto primo, fusè probauimus.

Atque hoc sensu docet verisimè diuus Thomas hîc art. 6. Deum licet solus ipse immediatè per prouidẽtiam suam æternam ordinauerit res omnes in suos fines, tamen hunc diuinæ prouidentiæ ordinem exequi in quibusdã per gubernationẽ mediatè, quatenus alias creaturas mouet ad suos fines per alias, vt suprà etiam disputatione prima, quæstione vigesima secunda, puncto tertio notauimus. Nec tamen vult negare D. Thomas quin alia quadam ratione omnia omninò gubernentur immediatè à Deo, sed docet gubernari ab illo quædam etiam mediatè, eo sensu quo exposui. Per quã explicationem facilius possunt expediri ea quæ Caietan. hîc art. 6. aliquantulum obscurè hac ipsa de re disputat.

Porrò quædam isto modo gubernari à Deo mediatè, tam certum est, quàm est certum, quosdam effectus fieri quoque à causis secundis, id quod disput. 3. quæst. 1. puncto 1. confirmauimus. Atque hoc ipsum asserit D. AVGVSTINVS lib. 3. de Trinit. cap. 4. vbi de Deo loquens: *Se*, inquit, *quibusdã ordinatissimis creaturæ motibus, primo spiritualibus, deinde corporalibus, per cuncta diffundit*, &c. Et: *Quemadmodum corpora crassiora & inferiora, per subtiliora & potentiora quodam ordine reguntur, ita omnia corpora per spiritum vitæ: & spiritus vitæ irrationalis per spiritum vitæ rationalem; & spiritus vitæ rationalis desertor, atq; peccator, per spiritum vitæ rationalem pium & iustum.* Et paulò post: *Nihil fit visibiliter & sensibiliter quod non de interiori inuisibili atq; intelligibili aula summi Imperatoris, iubeatur aut permittatur.* PERTINET autem ad perfectionem diuinæ prouidentiæ, vt alias res Deus per alias gubernet; siquidem hac ratione nõ modò in fines suos res ordinat, sed eis etiam vim impertit, vt ipsæ quoque alias res in fines suos dirigant & moueant, sicut rectè diuus Thomas hîc articulo 6. ratiocinatur.

SECVNDVM verò, quod præterea considerari debet in modo diuinæ gubernationis, est certitudo & efficacia eius, quæ tanta est, vt nulla res possit, aut ipsius vim subterfugere, aut ei reniti, vt ostendit D. Thomas hîc art. 7. & 8. & patet ex iis quæ suprà disput. 1. quæst. 19. de efficacia diuinæ volũtatis disseruimus. Nam etsi quædam fortuitò, & casu accidant, si consideretur ea causa particularis præter cuius intentionem accidunt, tamen vt illa eadem fiunt ex intentione alterius causæ, omninò etiam cadunt in Dei voluntatem, qua is vt causa vniuersalis concurrit cum omnibus causis ad quosuis effectus. Itaq; vt recte D. Thomas art. 7. inquit; *Hoc ipso quòd aliquid ex vna parte videtur exire ab ordine diuinæ prouidentiæ consideratò secundùm aliquam particularem causam; necesse est quòd in eundem ordinem relabatur secundùm aliam causam.* Hinc D. Augustinus lib. 83. qq. quæst. 24. hoc sensu dixit; *Nihil casu fieri in mũdo*, scilicet relatum ad Deum, vt ad causam vniuersalem per suam prouidentiam, sicut benè diuus Thomas hîc interpretatur. Quod tali argumento concludit D. AVGVSTINVS: *Quidquid casu fit, temerè fit. Quidquid temerè fit, non fit prouidentiâ. Si ergo casu aliqua fiunt in mundo* (nimirum respectu Dei) *non prouidentiâ vniuersus mundus administratur. Nihil igitur* (inquit infrà) *casu fit in mundo*; nempe Dei respectu, vt explicauimus.

Quod autem neq; vlla res possit reniti gubernationi diuinæ, ita scilicet, vt ad eum finem non tendat, aut non perueniat, ad quem Deus eam vel tendere, vel etiam peruenire, efficaciter velit; patet ex illis Scripturæ locis: Sapient. 8. *Attingit à fine vsq; ad finem fortiter.* Et Hester 13. *Non est qui possit resistere eius voluntati.* Et ad Roman. 9. *Voluntati enim eius quis resistet?* Vnde BOETIVS libro 3. de Consolatione prosa 11. *Non est aliquid quod summo bono, vel velit, vel possit obsistere.* Neque obstat quòd peccatores dicuntur facere contra diuinam voluntatem: Non enim faciunt contra voluntatem Dei consequẽtem & efficacem, quæ propriè est voluntas, sed contra voluntatem signi; id est, contra præceptum diuinum. Sed hanc ipsam rem suprà quæst. 19. sufficienter explicauimus & confirmauimus.

PVNCTVM TERTIVM.

Quinam sint effectus diuinæ gubernationis.

D. Thom. art. 4.

GENERATIM loquendo omnia illa censeri debent effectus Gubernationis diuinæ, per quæ res creatæ præsuppositio aliquo sui Esse, contendunt ad fines suos, vel eos etiam assequuntur. Et quidem quòd omnia hæc sint effectus diuinæ gubernationis, ex eo patet, quia per diuinam gubernationem perfectè diriguntur res in fines suos, cùm nihil eius vim & efficaciam subterfugiat, vt antè tradidimus. Dixi autem ea omnia per quæ res suppositio aliquo sui Esse diriguntur in fines, esse effectus gubernationis diuinæ; quia quodam ordine rationis prius est res esse, quàm res gubernari & regi: cùm creatio seu productio, per quam res accipit Esse absolutè, prior sit quodam rationis ordine quàm gubernatio; sicut scientia, & voluntas, & dispositio rerum creatarũ, quarum exequutio est creatio, prius secundùm rationem considerãtur fuisse ab æterno in Deo, quàm prouidentia, cuius exequutio est gubernatio.

Porrò duo generatim loquendo conducunt rebus, vt tendant in aliquos fines, ad quos per diuinam gubernationem dirigantur præsuppositio aliquo sui Esse. PRIMO, conseruatio earum in suo Esse. SECVNDO, immutatio earum aliqua secundùm formam vel substantialem, vel accidentalem quocumque modo. Quo fit, vt in duo genera tribui possint effectus omnes diuinæ gubernationis. ALTERVM est *conseruatio* rerum in suo Esse. ALTERVM est *immutatio* qualiscumque earum. Quibus duobus generibus effectuum gubernationis diuinæ implicatus & innexus est alius quidam effectus diuinę gubernationis, nempe *assimilatio* rerum cum Deo quantum vnaquæque potest. Nam res Deo assimilantur tum per hoc quod in Esse suo atque bonitate persistunt per sui conseruationem: tum per hoc quod aliquam perfectionem de nouo acquirunt per sui immutationem. De quo tamen effectu, quamuis eum D. Thomas hîc artic. 5. conseruationi & immutationi rerum annumerat, nihil est quod seorsim oporteat disserere, cùm innexus & implicatus sit conseruationi rerum, & immutationi, vt est dictum.

Sed

Universidad de Deusto
Biblioteca

Sed neq; est necesse in proposito effectum illum diuinæ gubernationis, qui est rerum *conseruatio*; in plura membra, & quasi species diuidere. Nam quod de conseruatione in genere dicetur, pertinebit ad conseruationem quarumcunque rerum, quæ sunt innumerabiles. Alter verò Gubernationis effectus, qui est creaturarum *immutatio* vtiliter potest diuidi in sex quasi species, de quibus est sigillatim aliquid in hac disputatione dicendum. PRIMA est, Immutatio creaturarum, quæ fiat à solo Deo. SECVNDA est, immutatio creaturarum purè spiritualium, quæ fiat ab aliis creaturis purè spiritualibus, id est, immutatio Angelorum per Angelos. TERTIA est, immutatio creaturarū purè corporalium per creaturas purè spirituales, hoc est, per Angelos. QVARTA est, immutatio creaturarum partim corporalium, partim spiritualium, id est, hominum per creaturas purè spirituales, id est, per Angelos. QVINTA est, Immutatio creaturarum aliquarum, per creaturas purè corporales. SEXTA est, Immutatio creaturarum aliquarū per creaturas partim corporales, partim spirituales, id est, per homines. Quas immutationum species, non est necesse rursus in particulares immutationum modos diuidere, cùm hi penè sint infiniti. Itaque de septem omninò diuinę gubernationis effectibus, in reliquis septem huius disputationis quæstionibus erit aliquid ordine dicendum, scilicet primo de rerum conseruatione, & præterea de sex quasi speciebus immutationis rerum iam enumeratis. Sunt autem hæc omnia quæ de effectibus diuinæ gubernationis ita nunc generatim tradidimus consentanea menti D. Thomæ hîc artic. 5. & in decursu sequentium quæstionum vsq; ad finem, primæ partis ipsius summæ Theologicæ.

QVÆSTIO SECVNDA.

De Primo effectu Gubernationis diuinæ, qui est rerum conseruatio.

D. Thomas 1. part. quæst. 104.

DVO SVNT EXPLICANDA. PRIMO, AN RES OMNES à Deo conseruentur. SECVNDO, Quomodo ab illo conseruentur.

PVNCTVM PRIMVM.

An res omnes omnes à Deo conseruentur,

D. Thomas. art. 1. 3. & 4.

SI EXPOSITVM fuerit, quidnam sit rerum conseruatio, facilè poterit intelligi, res omnes cõseruari à Deo, nec nisi ab illo conseruentur, posse in suo Esse permanere. Est igitur sciendum, conseruationem rerum tum actiuè tum passiuè considerari posse. Conseruatio rerum passiuè aliud nihil est, quàm res ipsæ prout durant in Esse suo dependenter à Deo. Conseruatio autem earundem actiuè est ipsemet Deus, quatenus eius beneficio & efficacitate habent res, vt in suo Esse persistant. Quo fit, vt conseruatio actiuè sit illa eadem actio diuina, quasi continuata, quæ est rerum productio, vt rectè dicit D. Thomas art. 1. ad 4. Distinguuntur tamen hæ duæ actiones in Deo secundùm rationem. Nam eadem Dei actio dicitur productio, quatenus per illã accipit res, vt absolutè sit; & item conseruatio, quatenus per illam accipit res, vt in eo Esse perseueret, quod per sui productionem accepit.

Hoc constituto non est difficile confirmare, quòd res omnes dum Esse suum retinent, conseruentur à Deo. Ac PRIMO id probatur ex Scriptura. Iob 6. *Soluat manum suam & succidat me.* Quia scilicet manu Dei vnaquæque res in suo Esse retinetur. Sap. 1. *Hoc quod continet omnia, &c.* Et Sap. 11. *Quomodo posset aliquid permanere, nisi tu voluisses?* Actor. 17. *In ipso viuimus, mouemur, & sumus.* Ad Rom. 11. *Ex ipso & per ipsum & in ipso sunt omnia.* Ad Colos. 1. *Omnia in ipso constant.* Ad Hebræos 1. *Portans omnia verbo virtutis suæ.*

SECVNDO ex Patribus. AVGVSTINVS lib. 4. super Genes. ad lit. cap. 12. *Neq; enim,* inquit, *sicut structuram ædium, cùm fabricauerit quis, abscedit, atque illo cessante atq; abscedente stat opus eius, ita mun-*

dus vel ictu oculi stare poterit, si ei Deus regimen sui subtraxerit. *Proinde & quod Dominus ait, Pater meus vsq; modo operatur, Ioan. 5. continuationem quandam operis eius, qua vniuersam creaturam continet atq; administrat ostendit.* Idque ibi confirmat testimoniis illis antea citatis, Sap. 1. & Actor. 17. Item diuus GREGORIVS lib. 16. Moral. cap. 18. *Res,* inquit, *in semetipsis minimè subsistunt, & nisi gubernantis manu teneantur, esse nequaquam possunt. Cuncta namq; in illo subsistunt à quo creata sunt, &c. Quippe ex nihilo facta sunt, eorumq; essentia rursus ad nihilum tenderet, nisi eam auctor omniũ regiminis manu retineret.* Quibus locis Augustinus & Gregorius, simul indicãt conseruationem rerum esse effectum quendam diuinæ gubernationis, vt suprà docuimus.

TERTIO possumus idem confirmare ratione sic: Omne ens limitatũ & per participationem, quatenus tale est, pendet à Deo tanquam à caussa, vt suprà disputat. 3. quæst. 1. vidimus. Sed vnaquæque res creata non modò vt absolutè est, sed etiam vt in suo Esse perdurat, est ens quoddam limitatum, & per participationem, (non enim ea ratione est ens infinitum,) Ergo vnaquæque res, etiam vt in suo Esse perdurat, pendet à Deo tanquam à caussa, ac proinde ab illo in suo Esse conseruatur.

Aliter idem probat D. Thomas hîc artic. 1. ratione; sed non satis apertè & clarè; vt licet colligere ex iis quæ ibidem disserit Caietanus. Nostra autem argumentatio videtur sufficere. Quę quidem vniuersè conuincit, omnem omninò rem creatam, à Deo conseruari, siue ea sit natura suâ corruptibilis, siue incorruptibilis: Nisi quòd est discrimen. Nam creaturas naturâ suâ corruptibiles quamdiu quidem durant, conseruat Deus tum directè, impertiendo illis continenter Esse; tum etiam indirectè, remouendo ab illis ea per quæ corrumperentur. Creaturas autem quæ naturâ sua non sunt corruptibiles, vt Angelos, animas rationales, & cœlos, tantummodò directè Deus conseruat, siquidem non est necesse ab eis remouere aliqua per quæ possint corrumpi, vt rectè D. Thomas art. 1. notauit.

Porrò ex hac doctrina sequitur, vnamquamq; rem creatam posse diuinitus in nihilum redigi, si videlicet Deus nõ continuet actionem eam qua rem quamlibet in Esse conseruat, vt asserunt Augustinus & Gregorius vbi suprà, & facilè ostendit D. Thomas art. 3. Neq; ad id opus esset actione aliqua (cùm nequeat actio ad nihil terminari) sed tantùm non actione, vt etiam potest colligi ex illis verbis Iob 6. *Soluat manum suam,* (id est, me ex manu sua dimittat) *& succidat me.* Quãquam nulla quidem res potest annihilari per potentiam ad id naturalem quę sit in ipsa, per se aut per accidens, vt explicauimus suprà disputat. 1. quæst. 9. puncto 2. & docet D. Thomas hic art. 4. Vbi rectè etiam ostendit, nullam rem vnquam à Deo annihilari. Nam neque id pertinet ad Dei gloriam, quæ magis manifestatur conseruando res in suo Esse, iuxta illud Ecclesiast. 3. *Didici quod omnia opera quæ fecit Deus perseuerent in perpetuum.* Neq; etiam potest id fieri conuenienter naturis rerum, cùm non habeant vllam naturalem ad id inclinationem, vt iam est dictum. Neq; est quòd obiicias, annihilari panis substantiam in sacræ Eucharistiæ consecratione: non enim verè annihilatur, sed conuertitur in corpus Christi, id quod non est annihilari, sicut in 4. Tomo in materia de Sacramento Euchristiæ, si Deus voluerit, explanabimus.

PVNCTVM SECVNDVM.

Quonam modo res à Deo conseruentur.

D. Thom. art. 2.

PRAECIPVA quæstio hîc est, an Deus conseruet res aliquas non solùm per se immediatè, sed simul etiam mediatè per alias, eo modo quo suprà quæst. præced. punct. 2. explicauimus Deum gubernare res quasdam mediatè quoque per alias. Et RESPONDENDVM est breuiter adhibita distinctione. Nam quoad totum suum Esse simpliciter, nulla res conseruatur, aut conseruari potest per aliquam aliam rem creatam. Probatur manifestè. Nam conseruatio rei est rei productio continuata. Sed nulla res creata potest producere rem aliam secundùm suum totum esse; cum id ipsum sit ex nihilo creare; quod nulla creatura vllo modo potest, vt vidimus disputat. 3. quæst. 2. Ergo neq; potest creatura conseruare aliam secundùm totum ipsius Esse. Vnde D. Thomas tertia parte quæst. 13. artic. 2. affirmat, solùm Deum posse isto modo conseruare res in Esse, atq; adeò etiam eas in nihilum redigere; & ne animã quidem Christi hæc posse, eo quòd ista respondent creationi, quæ est actio Dei propria, nec potest vllo modo creaturæ communicari.

Quoad esse autem specificum, quod habent res præsupposita materia sua per formam, vnaquæq; res habens formam eductam ex potentia materiæ, conseruatur quoq; à caussis creatis vniuersalibus, vt puta à corporibus cœlestibus, sicut etiam ab illis fit quoad id Esse: atq; ita omnes eiusmodi res conseruantur à Deo, quoad id esse non solùm immediatè, quatenus is, vt caussa vniuersalis immediatè attingit illarum Esse specificum, sed etiam mediatè, quatenus caussis vniuersalibus eam virtutem indidit, per quam illæ suo modo attingunt idem illud esse specificum rerum, & earum permanentiam in illo.

Porrò vt nulla res est sibi ipsi caussa secundùm idem, ita neque à seipsa in Esse directè conseruatur. Et dico directè; Nam indirectè, scilicet remouendo à se contraria, nõ potest dubitari quin vnaquæque res seipsam quantum potest, conseruet, vt patet experientia. Quod verò attinet ad

causſas

Universidad de Deusto
Biblioteca

cauſſas vniuocas particulares, extra controuerſiam eſt, minimè ab illis effectus earũ in Eſſe conſeruari, cùm videamus durare illarum effectus ipſis iam corruptis. Itaq; ab eis effectus pendere dicuntur ſolùm in fieri, non autem in Eſſe quoque; cùm tamen à cauſsis vniuerſalibus pendeãt vtroq; modo. Cuius diſcriminis rationem conatur D.Thomas art.1. explicare, ſed præcipuè poſita videtur in hoc quòd cauſſæ vniuerſaliores, cùm ſint perfectiores in agendo, attingunt Eſſe A rerum etiam, vt durat; cauſſæ autem particulares non item, ſed ſolùm vt in actu ponitur per illius productionem. Quanquam fortè nulla ſatis firma & euidenti ratione comprobari poteſt, quòd ab vllis cauſsis (quantumuis vniuerſalibus) præterquàm à Deo pendeant effectus quoad ſui etiam conſeruationem.

QVÆSTIO TERTIA.

De ſecundo effectu diuinæ Gubernationis, qui eſt immutatio creaturarum per ipſum Deum immediatè.

D.Thomas 1.part. quæſt.105.

EXPLICANDA SVNT DVO. PRIMO, AN POSSIT DEVS IMMEDIATÈ immutare creaturas quaslibet. SECVNDO, Quibuſnam modis poſsit creaturas immutare.

PVNCTVM PRIMVM.

An poſsit Deus immediatè immutare quaslibet creaturas.

D.Thomas.art.1. 2.3.4.& 5.

NON EST DVBITANDVM, QVIN poſsit DEVS per ſe ſolus creaturas quaslibet omni modo immutare, quo ipſę ſint mutabiles, vt docet hîc D.Thomas. Id patet ex eo, quod habet Deus potentiam infinitam, vt ſuprà vidimus diſputat. 1. quæſt.25. Hoc enim eſt, potentiam infinitam habere, facere poſſe quidquid omninò fieri poteſt, atque adeò id etiam omne, per quod vllo modo immutari poſsit quæuis creatura. Quocirca poteſt Deus immediatè immutare materiam ſubſtantialiter, in eam inducendo formam ſubſtantialem, vt docet D. Thomas hîc art. 1. & patet ex illo Geneſ.2. *Formauit igitur Deus hominem ex limo terræ.*

Item poteſt Deus immutare quamuis rem accidentaliter; vt corpus aliquod illud mouendo localiter, ſicut docet D. Thomas art.2. & intellectum, afficiendo eum forma intelligibili per quã intelligat, vt docet art.3. & etiam volũtatem eam inclinando, vt velit, vt docet art.4. iuxta illud ad Philip. 2. *Deus eſt qui operatur in nobis velle & perficere:* quod facit tum per hoc, quòd ipſi voluntati virtutem indidit per quam vult, tum per hoc, quòd cùm ea efficaciter ad volitionem concurrit. Et denique omnem omninò effectum cauſſæ ſecundæ efficientis per quam res vlla poſsit immutari, poteſt Deus ſe ſolo etiam facere; adeò vt affirmet D.Thomas art.1. *Erroneum eſſe dicere D-ũ* B *non poſſe facere per ſe ipſum omnes determinatos effectus qui fiunt per quamcunque cauſſam creatam;* Sic enim D.Thomas inquit. Idq; patet ex omnipotentia diuina, vt dictum eſt.

Loquitur autem diuus Thomas de effectibus cauſſæ ſecundæ efficientis. Nam effectum cauſſæ formalis, cùm non diſtinguatur re ipſa à forma; & formalis cauſſa ſit pars compoſiti; non poteſt Deus per ſe præſtare, cùm nequeat ipſe eſſe forma & pars compoſiti, vt vidimus diſputat. 1. q. 3. puncto vltimo. Atque eadem ratione nec poteſt Deus per ſe ſolus præſtare quod præſtat cauſſa materialis, cùm hæc etiã componat aliquid tanquam potentia cum forma; id quod à Dei perfectione maximè abhorret.

C Putant etiam pleriq; excipiendos hic eſſe eos effectus cauſſæ efficiẽtis ſecundæ, qui ſunt actiones vitales, vt intellectio, viſio, &c. eò quòd arbitrantur iſtos non eſſe tantùm effectus, ſed habere quoque ex formali ratione ſua quendam ordinem eſſentialem ad ſuas cauſſas proximas, ita vt de illorum ratione ſit, vt ab illis quoque procedant: Atque ita contradictionem implicat, vt à ſolo Deo, & non etiam à cauſsis proximis fiant.

Hoc autem ego de aliquibus effectibus vitalibus verè dici puto: vt de generatione, ambulatione, & aliis huiuſmodi effectibus, quorum ratio conſiſtit etiam in hoc, quòd ab ipſa facultate naturali

naturali viuentis proficiſcantur. Generare enim dicimus id quod efficit ſibi ſimile, & ambulare tunc hominem, cùm ſe ipſum de loco ad locum mouet. Videntur autem eſſe alij quidam effectus vitales, in quorum eſſentiali ratione non etiam includitur hoc, quod eſt eos effici actiuè à vitali potentia: Vt Intelligere, Velle, Videre, Concupiſcere. Nam formaliter quidem non propriè & per ſe, eliciendo actiuè intellectionem, & volitionem, & viſionem, & concupiſcentiæ motum, ſed habendo hos actus ſecundos homo intelligit, vult, videt, & concupiſcit: quanquã cum hoc ipſo coniunctum eſt naturaliter, quòd eliciuntur hi actus ab ipſo intelligente, volente, videnteB, & concupiſcente. Neque etiam id videtur eſſe de ratione huiuſmodi actuum, vt ſunt, & dicuntur vitales; cùm ſatis intelligatur eos vitales eſſe per hoc, quod naturâ ſua poſſunt oriri ab ipſo viuente. Itaque non eſt improbabilis opinio eorum, qui cenſent eiuſmodi vitales motus poſſe à ſolo Deo produci effectiuè in eorum potentiis. Quanquam video ſanè pendere hoc totum ex vſu & acceptione nominum. Nam ſi per vocabula, quarumcunque actionum vitalium, ſignificatur ordo ad illarum cauſſam proximam efficientem, tanquam ad eam à qua actu ſint, clarum eſt non eſſe dicendum quòd poſsit Deus ſupplere cauſſam proximam vllius actionis vitalis. Si autem talis ordo per quarundam actionum vocabula non ſignificatur, poteſt id concedi, vt eſt explicatum.

Si quis autem quærat de cauſsis finalibus, vtrũ illarum effectus poſsit Deus ſe ſolo facere illas ſupplendo: breuiter reſpondendũ eſt, poſſe quidem Deum per ſe mouere finaliter creaturas ad illos eoſdem effectus qui fiunt gratiâ quorumcunq; finium particularium; non poſſe tamen id facere finalicando (vt ſic dicam) eodem modo formaliter, quo fines particulares, vt ſunt res tales. Nam vnaquæq; res finalicat, & obiectiuè mouet ſecundùm id quod ipſa eſt formaliter. Quare vt non poteſt Deus eſſe formaliter id quod eſt creatura, vt talis vel talis res eſt, ita neq; mouere obiectiuè tanquam finis eodem modo formaliter quo creatura.

Porrò non modò ſentiendum eſt poſſe Deum D per ſe ſolùm facere quidquid faciunt cauſſæ ſecundæ efficientes, vt explicatum eſt, ſed etiam de facto facere illum immediatè & proximè quidquid omninò in creaturis fit, per quod illæ immutentur. Nam quidquid etiam faciunt cauſſæ ſecundæ, ipſe ſimul immediatè operatur, vt cauſſa vniuerſalis, ſicut docet D. Thomas hîc art.5. & nos fuſiùs confirmauimus ſuprà diſput. 3. quæſt. 1. punct. 1. Quanquam, vt Deus dat cauſsis virtutem & efficaciam qua agunt, ſimul etiam in illis, & per illas agit mediatè, vt patet ex dictis in hac diſputat. quæſt. 1. punct. 2.

PVNCTVM SECVNDVM.

Quibuſnam modis poſsit Deus immutare creaturas.

D. Thomas. art.6.7. & 8.

DVPLICITER, ſi generatim loquamur, poteſt Deus immutare creaturas. VNO modo conuenienter naturæ particulari earum, atq; adeò ſecundùm conſuetum ordinem & curſum cauſſarum naturalium. ALTERO modo præter aut ſuprà naturam particularem ipſarum rerum & ordinem ſolitum cauſſarum, vt docet D. Thomas hîc art. 6. cùm habeat nimirum potentiam infinitam, ac proinde poſsit in creatura facere quidquid contradictionem non implicat, vt vidimus diſput.1. quæſt.25.

Porrò quod iſto poſteriori modo Deus facit, tripliciter poteſt eſſe ſuprà naturam rei particularem & ordinem conſuetum, vt docet optimè D.Thomas art.8. PRIMO, ſecundùm ipſam facti ſubſtantiam: vt quòd duo corpora ſint ſimul; vel, vt Sol retrocedat, vel corpus ſit impaſsibile & immortale, vt erit in gloria. SECVNDO, ex parte ſubiecti, in quo fit: ſicut ſuſcitatio mortuorum, & illuminatio cæcorum. Nam etſi vita, & videndi facultas, poſsint per ſe naturaliter fieri, non tamen in mortuo & in cæco. TERTIO, ex parte modi quo aliquid fit. Vt cùm quis repente curatur à morbo diuinitus; vel ſubitò aër denſatur & in pluuias reſoluitur, vt fuit factum ad preces Heliæ.

Quocumq; autem modo ex his tribus aliquid ſuprà naturam rei particularem & ordinem ſolitum, fiat; ita quidem, vt aliud natura rei particularis ſoleat exigere; nominatur propriè miraculum, vt docet D. Thomas art.7. Miraculum enim propriè appellant Theologi illud, quod quia accidit præter id, quod alioqui exigit natura & ordo conſuetus rerum, & ideò ſuperat omnem efficiendi & cognoſcendi facultatem naturalem; mouet admirationem, vt ibidem docet D. Thomas & Alexander Halenſis 2. parte, quæſtion. 42. memb.1. & Gabriel in 2. diſtinct. 8. quæſt. 2. art. 4. dub.1. & alij. Atque hoc ipſum voluit indicare D. AVGVSTINVS lib. de vtilitate credendi cap. 16. cùm deſcripſit rationem miraculi his verbis: *Miraculum voco quidquid arduum aut inſolitum ſuprà ſpem vel facultatem mirantis apparet.* Et lib.26. contra Fauſtum, cap. 3. *Naturam,* inquit, *appellamus cognitum nobis curſum ſolitumque naturæ, contra quem Deus cum aliquid facit, magnalia vel mirabilia nominantur.*

Ex qua doctrina quatuor conſequuntur, quæ ſunt in propoſito obſeruanda. PRIMO ſequitur, quædã eſſe poſſe Dei opera, quæ ſimpliciter ſint præſtãtiora, quàm miracula, licet propriè miracula non ſint cenſenda, propterea quòd nõ ſunt præter naturam & ordinem conſuetum rerum:

Universidad de Deusto
Biblioteca

tametsi latè sumendo vocabulum, miracula, & magna quidem, dici possunt, quatenus ob sui excellentiam possunt meritò commouere homines ad suspiciendam & admirandam bonitatem potentiamq; diuinam.

Huc pertinet illud, quod præclarè D. AVGVSTINVS lib.10. de ciuitate Dei, cap. 12. ita scribit: *Quidquid mirabile fit in hoc mundo profecto minus est, quàm totus hic mundus, id est, cœlum & terra, & omnia quæ in eis sunt, quæ certè Deus fecit. Sicut autem ipse qui fecit, ita modus quo fecit, occultus est & incomprehensibilis homini. Itaq; quamuis miracula visibiliũ creaturarum videndi assiduitate viluerint, tamen cùm ea sapienter intuemur inusitatissimis rarissimisq; maiora sunt. Nam & omni miraculo quod fit per hominem maius miraculum est homo.* Quæ sententia AVGVSTINI confirmari potest testimonio Dauidis, qui Psalmo 138. propterea ad Deum dixit: *Mirabilis facta est scientia tua ex me.*

Nec minus pulchrè de eadem re loquitur idẽ AVGVSTINVS Tract.24. in Ioan. vbi ita scribit: *Quia Dei*, inquit, *miracula quibus totum mundum regit, vniuersamque naturam administrat, assiduitate viluerunt, ita vt penè nemo dignetur attendere opera Dei mira & stupenda in quolibet seminis grano; secundùm ipsam suam misericordiam, seruauit sibi quædam quæ faceret opportuno tempore, præter vsitatum cursum ordinemq; naturæ, vt non maiora, sed insolita videndo, stuperent quibus quotidiana viluerunt. Maius enim miraculum est gubernatio totius mundi, quàm saturatio quinq; millium hominum de quinq; panibus. Et tamen hoc nemo miratur; illud mirantur homines, non quia maius est, sed quia rarum est. Quis enim & nunc pascit vniuersum mundum, nisi ille qui de paucis granis segetes creat? Fecit ergo quomodo Deus: Vnde enim multiplicat de paucis granis segetes, inde in manibus suis multiplicauit quinq; panes.*

SECVNDO sequitur, inter ipsa Dei opera quæ propriè dicuntur miracula, alia aliis esse posse maiora. Nam quædam esse possunt præstantiora, & magis præter solitum ordinem naturæ, quàm alia. Quæ enim quoad ipsam facti substantiam sunt præter naturam, præstantiora sunt, quàm ea quæ sunt præter naturã ex parte subiecti, in quo fiunt, aut ex parte modi, quo fiunt: & inter hæc duo genera vltima, sunt maiora miracula ea, quę ex parte subiecti, quàm quæ ex parte modi fiunt præter naturam, vt rectè docuit D. Thomas hîc art. 8. Vnde Christus etiam indicauit esse quandam inæqualitatem miraculorum, Ioan. 14. inquiens: *Opera quæ ego facio & ipse faciet, & maiora horum faciet.* Quanquam verum est, si respiciamus quidem ad omnipotẽtiam diuinam, omnia miracula & opera diuina fieri à Deo æquè facilè: iuxta illud D. AVGVSTINI epist.3. ad Volusianũ: *In rebus mirabiliter factis tota ratio facti est potentia facientis.*

TERTIO sequitur, si respiciamus ad naturam particularem rerum, præter cuius rationem & facultatem miracula fiunt, dici posse miracula esse ex ea parte contra particularem rerum naturam, quatenus rei natura particularis exigit aliud quiddam, oppositum ei, quod in illa fit per miraculum: sicut natura hominis qui ante fuit visu orbatus, exigit permanentiam cæcitatis, cui est oppositus visus, qui interdum restituitur per miraculũ. Si autem simpliciter respiciamus naturam rerum, vt habent quoque naturalem potentiam obedientialem erga Deum eiusq; omnipotentiam: sic nõ sunt quidem miracula contra rerum naturam, sed quodammodo secũdùm illam. Vtrumq; docuit luculenter D. AVGVSTINVS lib. 26. contra Faustum cap.3. Vbi diuersis his rationibus tum contra naturam, tũ non contra naturam, sed quodammodo etiam naturalia, affirmat esse miracula. Sic enim scribit: *Dici humano more contra naturam esse quod est contra naturæ vsum mortalibus notum, non negamus. sicut illud est quod Apostolus ait, Rom.11. Si tu ex naturali inciſus oleastro, & contra naturam insertus es in bonam oliuã: id esse contra naturam dixit, quod est contra consuetudinem naturæ quam notitia humana comprehendit, vt oleaster insertus in oleam non oleastri baccas, sed oliuæ pinguedinem ferat. Deus autem creator & conditor naturarum nihil contra naturam facit* (si videlicet considerentur res, vt natura sua sunt subiectę & obedientes Deo) *id enim erit cuiq; rei naturale quod ille fecerit à quo est omnis modus, numerus, ordo naturæ.* Et paulò post clariùs: *Contra naturã* (particulari conditione rei spectata) *non incongruè dicimus aliquid Deum facere quod facit contra id quod nouimus in natura. Hanc enim etiam appellamus naturam, cognitum nobis cursum solitumq; naturæ: contra quem Deus cùm aliquid facit, magnalia vel mirabilia nominantur. Contra illam verò summam naturæ legem à natura remotã, siue impiorum, siue adhuc infirmorum, tam Deus nullo modo facit, quàm contra se ipsum non facit.* Ac propterea quod nihil Deus facit cõtra rerum naturam, vt secundùm hanc summam Dei legem diuinæ voluntati subditæ & obedientes sunt, dicit simpliciter D. Thomas & rectè art. 6. ad 1. non esse contra naturam ea quæ Deus præter ordinem rebus inditum facit: tametsi secũdùm quid sunt contra naturam, id est, spectata solùm particulari rerum conditione, vt est explicatum ex sententia D. Augustini. Quæ verò sunt talia vt inuoluant repugnantiam & contradictionem, ea simpliciter sunt contra rerum naturam, consideratam etiam vt Deo subiectam, cùm nequeant talia à Deo fieri, vt vidimus disput.1. quæst.25.

QVARTO sequitur, non esse propriè miracula ea Dei opera, quæ ita suprà rei naturam fiunt, vt tamen naturalis conditio rei non exigat aliquid eis oppositum: Sicut Iustificatio & glorificatio hominis. Hæc enim quamuis suprà naturam sint, tamen non sunt talia, vt exigat alioqui natura oppositum eorum: quomodo est suprà naturam illuminatio cæci & suscitatio mortui, & alia eiusmodi, quæ diximus esse ac nominari propriè miracula. Atq; hoc est, quod vult diuus

Thomas

Thomas art.7. ad 1. cùm ait, propterea Iustificationem non esse propriè miraculum, quia non potest fieri per naturales causas, neq; est aliquid pertinens ad ordinem naturę: Intellige, quia neq; in se, neque in aliquo sibi opposito, quod alioqui exigatur à natura rei, possit ac soleat fieri per naturales causas, & eatenus pertineat ad naturę ordinem. Latius autem sumpto vocabulo miraculi, potest dici iustificatio miraculosa, quatenus à solo Deo fit, & ideò causam occultam habet, vt patet ex doctrina D. Thomę 1.2. quæst.113. art.13. Vbi etiam ex eo docet Iustificationem non esse propriè miraculum, quia conueniens & congruum est naturæ hominis iustificari, non autem contrarium naturæ.

QVÆSTIO QVARTA.

De tertio Effectu diuinæ Gubernationis, qui est Immutatio Angelorum per alios Angelos.

D. Thomas 1.par.q.106. vsque ad 109.

TRIPLICITER POTEST INTELLIGI, VT VNVS ANGELVS PER alium Angelum immutetur. PRIMO, per illuminationem, si alter alterum instruat de rebus aliquibus, atque adeò sit ei auctor, & causa, vt sciat quæ prius nesciebat. SECVNDO, per simplicem locutionem, qua scilicet alter alteri manifestet conceptus suos, & ita sit ei causa, vt alienum conceptum at3 cogitationem percipiat. TERTIO, per imperium; si nimirum alter alterum efficaciter moueat imperio suo ad aliquid agendum. Per actionem autem physicam, qua aliqua forma, seu qualitas naturalis immediatè imprimatur, constat vnum Angelum ab alio non moueri, cùm quilibet habuerit à principio diuinitus inditam omnem formam & perfectionem suam in actu primo, vt patet ex iis quæ disseruimus disput. 4. q. 6. Itaq; de hoc genere immutationis physicæ non est quod in proposito disputemus. Sed neque etiam oportet hic repetere quæ de subordinatione Angelorum per Hierarchias & Ordines ipsorum varios, commodiori loco exposuimus suprà disp. 4. q. 1. cùm egimus de Angelorum numero atque differentia: Nam etsi non incommodè etiam D. Thomas hîc q. 108. ea de re disputet occasione eius immutationis Angelicæ quæ fit per illuminationem; propterea quod superiores Angeli inferiores illuminant & non è contrario, vt videbimus: tamen satiùs, & magis ex rectà methodo, esse videtur, ante habere compertam differentiam illam, & ordinem Angelorum, quàm de illorum immutatione mutua disseratur, sicut & ipse illorum ordo inter se prior est, quàm vlla ipsorum actualis immutatio.

Quare prætermissa nunc Hierarchica illa subordinatione Angelorum, à nobis superius exposita, itemq; immutatione physica & immediata, quæ in Angelis, vt dixi, non habet locum; Tria tantùm sunt in proposito explicanda. PRIMO, *An & quomodo vnus Angelus ab alio immutari possit per illuminationem.* SECVNDO, *An & quomodo id fieri possit per loquutionem.* TERTIO, *An & quomodo per imperium quoque.*

PVNCTVM PRIMVM.

An & quomodo vnus Angelus ab alio immutari possit per illuminationem.

D. Thomas quæst.106.

NON DVBITATVR A THEOLOGIS, quin alij Angeli ab aliis aliquo tandem modo illuminentur, hoc est, veritates aliquas addiscant, quas aliis alij, vt à se intellectas manifestent. Sic enim scribit D. DIONYSIVS ca.7. de cœlesti Hierarchia: *Istud Theologi apertius indicant, inferiores scilicet cœlestium spirituum ordines à superioribus diuinorum operum scientiam honestissimè discere: qui verò celsiores omnibus sunt à Deitate ipsa (vt fas est) seorsim sacratius eruditi. Quosdam enim ex ipsis inducunt à prioribus Sacramenta perdiscere, Dominumq; cœlestium virtutum esse ac regem gloriæ (qui humana forma assumptus esset in cœlum) aliis docentibus nosse. Quosdam item ad* IESV *ipsius hæsitantes aspectum, diuinique illius operis, & pro nobis assumptæ carnis scientiam discere cupientes, quos ipse* IESVS *per se doceat, eximiamq; benignitatem suam primo ipsis insinuet.* Appellat autem hîc Theologos

Universidad de Deusto
Biblioteca

D. DIONYSIVS Dauidem & Isaiam. Dauid namque in Psal. 23. sic inducit Angelos percontantes de Christo. *Quis est iste Rex gloriæ?* Quibus alij illuminando respondent: *Dominus fortis & potens.* Item: *Dominus virtutum ipse est Rex gloriæ:* Atque etiam Isaias cap. 63. Angelos alios de Christo hæsitantes (vt ait Dionysius) ita inducit: *Quis est iste qui venit de Edon, tinctis vestibus de Bosra; iste formosus in stola sua gradiens in multitudine fortitudinis suæ?* Quos apud eundem Prophetam ibidem sic illuminat ipsemet Christus: *Ego qui loquor iustitiam, & propugnator sum ad saluandum:* sicut notat Dionysius.

Sed quomodo illa illuminatio Angelorum per Angelos fiat, non est facilè ad explicandum, vt rectè dixit Durandus in 2. dist. 11. q. 3. Omissis autem aliis quæ non valde vtiliter hac de re possent discuti; videtur mihi ille modus Angelicæ illuminationis esse probabilissimus, quem hîc tradit D. Thomas art. 1. prout explicatur benè ac defenditur ibi contra Durandum à Caietano. Consistit autem is modus in hoc; quòd quemadmodum Doctor, ostendens discipulo veritatem, à se clariori & perfectiori quodam modo intellectam, eamq; dearticulatim & accommodatè ad discipuli captum explicans, corroborat atque adeò illuminat intellectum discipuli ad eandem veritatem rectè intelligendam; idq; non physicè ac naturaliter imprimẽdo, vel formam intelligibilem, vel ipsam veritatis notitiam, in intellectu discipuli, aut lumen & perfectionem naturalem eius augendo, sed ab extrinseco & artificialiter intellectum eius ad id mouendo & adiuuando: ita superior Angelus, manifestans inferiori veritatem aliquam, vt à se clarè cognitam; idq; (vt docet diuus Dionysius cap. 15. de cœlesti Hierarchia & diuus Thomas hîc) dearticulatè & accommodatè ad species intelligibiles inferioris, quæ sunt minus vniuersales quàm species superioris; intellectum inferioris ad eandem veritatem intelligendam confortat, non physicè & naturaliter imprimendo ei formam aut notitiam, aut augendo naturale lumen intellectus, sed ab extrinseco, & quasi artificialiter adiuuando ad eandem veritatem similiter clarè & perfectè intelligendam secundùm modum & perfectionem specierum intelligibilium per quas inferior Angelus intelligit.

Hoc & non aliud, quod ad rem attinet, voluit D. Thomas, cum hîc dixit, superiorem Angelum illuminare inferiorem per hoc quòd adiuuat illum ad intelligendum, tum ex parte ipsius potentiæ intellectiuæ, eam confortando, tum ex parte speciei intelligibilis Angeli inferioris, quatenus accommodatè ad eius perfectionem manifestat ei superior veritatem, vt diximus. Quæ duo ratione tantùm differunt, & simul quod ad rem attinet fiũt ab Angelo superiori per hoc, quod artificialiter & extrinsecè illo modo quo diximus confortat intellectum inferioris, vt benè hoc totum animaduertit hîc Caietanus, & patet ex doctrina D. Thomæ q. 9. de verit. art. 1. Durandus autem suis argumentis quæ in 2. dist. 11. q. 3. opponit huic doctrinæ D. Thomæ, tantummodò probat, non confortari intellectum inferioris Angeli ab Angelo superiori per impressionem physicam alicuius formæ intelligibilis, vel per productionem ipsius notitiæ, aut per intensionem luminis intellectus, &c. Quorum nihil venit in mentem diuo Thomæ.

Porrò eo ipso quòd Angelus superior hoc modo illuminat inferiorem purgat item illum atque perficit, vt docet D. Dionysius cap. 8. de cœlesti Hierarch. & ex eo D. Thomas hîc art. 2. ad 1. Nam illa eadem illuminatio dicitur *purgatio* quatenus remouet ab intellectu inferioris Angeli nescientiam, & *perfectio* quatenus adfert ei cognitionem veritatis, vt D. Thomas ibi explicat ex sententia D. Dionysij cap. 6. de cœlesti Hierarchia. DOCET quoq; D. Thomas art. 2. posse quidem vnum Angelum mouere voluntatem alterius suadendo & hortando; sed non sufficienter & efficaciter, cùm hoc sit Dei proprium, à quo solo voluntas in Esse suo pendet. Item DOCET art. 3. solùm inferiores Angelos à superioribus illuminari, non autem superiores ab inferioribus. Nam vt ait DIONYSIVS cap. 5. de Ecclesiastica hierarchia; *Hæc est lex diuinitatis immobiliter firmata, vt inferiora reducantur in Deum per superiora.* Quanquam de potentia absoluta non est dubium, quin posset Deus immediatè manifestare Angelo inferiori veritatem aliquam, de qua is superiorem illuminaret, vt benè notauit Gabriel in 2. d. 9. q. 2. art. 4. in fine.

DENIQVE sciendum est, superiores Angelos omnia manifestare inferioribus quęcunq; sciunt, vt ex sententia Dionysij cap. 15. de cœlesti Hierarchia asserit D. Thomas artic. 4. cùm sint maximè boni, atque adeò suæ perfectionis communicatiui, eo modo quo possunt; Vnde GREGORIVS homil. 34. in Euangel. *In cœlesti,* inquit, *patria licet quædam data sint excellenter, nihil tamen possidetur singulariter.* Nec propterea tamen nihil amplius supereſt; de quo superiores illuminent inferiores; Semper namq; superiores cognoscunt aliqua de nouo per diuinam reuelationem, de quibus inferiores illuminent.

SVNT autem materia huiusmodi illuminationum ea quæ pertinent ad statum naturæ, vel gratiæ, vel gloriæ, vt affirmat D. Thomas artic. 1. ad 2. Quanquam vt patet ex eodem D. Thoma infrà q. 109. art. 3. ad 2. de illis quidem quæ pertinent ad naturam non ita illuminantur inferiores, quasi alioqui ignorẽt illa omnibus modis (sciunt enim habitualiter omnia naturalia, vt disput. 4. tradidimus) sed illuminantur in iis quandoque quoad actualem illorum cogitationem. Quin etiam de pertinentibus ad gratiam & gloriam plerumque illuminantur non quoad ipsa mysteria absolutè (siquidem hæc ferè omnes norunt beneficio beatificæ visionis) sed quoad aliquas illorum rationes & circumstantias: quo pacto docet D. Thomas hîc artic. 4. ad 2. fuisse illuminatos quosdam circa mysterium incarnationis, iuxta illud Isa. 63. *Quis est iste qui venit de Edom? &c.*

PVNCTVM SECVNDVM.

An & quomodo vnus Angelus ab alio immutetur per locutionem.

D. Thomas quæst. 107.

HIc non tam de modo immutationis per locutionem, quàm de locutione ipsa Angelica, & de modo eius, quæstio est: nisi quòd immutari vnum Angelum ab alio per locutionem significamus, vt simul indicemus locutionem Angelicam esse vnum quendam effectum diuinæ gubernationis, iuxta ea quæ notauimus in tertio huius quæstionis.

Et quidem omnes Doctores Theologiæ (vt ait Durandus in 2. d. 11. q. 2.) fatentur Angelos inter se cólloqui. Neq; id negari potest, si per locutionem intelligamus rationem aliquam, qua vicissim Angeli possint sibi manifestare suos conceptus & cogitationes. Constat hoc namq; ex Scriptura. Isai. 6. *Seraphim stabant super illud, &c. clamabant alter ad alterũ, & dicebant, Sanctus, sanctus, &c.* Et Isaiæ 63. *Quis est iste qui venit de Edom, &c.* quo loco ab Isaia introducũtur Angeli inferiores percontantes de mysterio incarnationis à superioribus, vt interpretatur D. Dionysius cap. 7. de cœlesti Hierarchia & alij Patres. Et Zachariæ 2. *Ecce Angelus qui loquebatur in me, egrediebatur, & Angelus alius egrediebatur in occursum eius, & dixit ad eum, &c.* Et 1. Cor. 13. *Si linguis hominum loquar & Angelorum.* Vbi Apostolus indicat habere & Angelos peculiarem suam quandam loquutionem. Et Apocal. 7. *Vidi alterum Angelum ascendentem ab ortu solis habentem signum Dei viui, & clamauit voce magna quatuor Angelis quibus datum est nocere terræ & mari, dicens; Nolite nocere terræ & mari neque arboribus quoad vsque signemus seruos Dei nostri in frontibus eorum.* Hic autem clamor & vox magna Angelorum non aliquem externum sonum significat, sed loquutionem Angelicam procedentem ex magno affectu vel res magnas indicantem, vt rectè D. Thomas interpretatur art. 4. ad 2. conuenienter sententiæ D. Gregorij, qui lib. 2. Moral. cap. 6. dicit: *Tanto quisque minus clamat, quanto minus desiderat.*

Sed cùm sit certum, vt dixi, Angelos inter se colloqui, difficile est explicare quonam modo fiat illorum locutio. Et sunt ferè hac de re sex sententiæ, ex quibus postrema tantùm est vera, quæ est D. Thomæ hîc artic. 1. & explicatur ibi rectè à Caietano, reliquæ autem ita commentitiæ sunt, vt propemodum pigeat referre. Sed percurremus eas breuiter: PRIMA fuit quorundam, qui, vt memorat Durandus in 2. dist. 11. q. 2. dixerunt, per ea, quæ naturaliter quiuis Angelus cognoscit in alio Angelo, significari & exprimi occultas cogitationes Angeli, quando is vult has ad illa naturaliter nota ordinare tanquam ad signa quædam occultorum. SED hanc sententiam optimè redarguit Durandus. Nam vel illa naturaliter nota, sunt signa naturalia occultorum; & tunc semper loqueretur Angelus per illa: vel sunt signa ex libera institutione & ad placitum Angeli; & tunc, non poterit alius Angelus quidquam intelligere per illa, nisi prius per aliam aliquam locutionem Angeli, intellexerit, quòd ad hoc aut illud significandum instituta sint: sicut non potest intelligere mentis conceptus verbis græcis expressos, is qui antea nescit ad quid significandum instituta sint talia verba; itaque non assignat ea sententia sufficientem modum locutionis Angelicæ.

SECVNDA sententia fuit aliorum, qui vt illic refert Durandus, dicebant Angelos colloqui per quasdam figuras, & quasi characteres quos in cœlo imprimerent. SED hoc rectè dicit Durandus esse friuolum. Nam cùm cœlum sit impassibile, & ipsi Angeli per se incorporei; non apparet quomodo in cœlo possint, aut per actionem aliquam imprimere, aut per sui aliquem contactum designare in cœlo vllas figuras. Accedit, quod illæ figuræ essent vtique signa ad placitum, & sic oporteret per aliquem alium modum locutionis innotescere Angelis, quòd ad hoc aut illud significandum essent liberè ab ipsis Angelis, vel ab aliquo illorum institutæ.

TERTIA sententia fuit aliorum, quos etiam refert Durandus, dixisse, Angelos colloqui exprimendo per conceptus quosdam explicitos, seu verba quædam mentalia magis expressa & determinata, conceptus occultiores siue implicitos, & minus claros. Sed neque ista opinio potest consistere. Nam primo commentitium est illud discrimen conceptuum implicitorum, & explicitorum in Angelo. Nam vel essent circa rem eandem, vel circa res diuersas: si circa eandem, superuacaneus erit conceptus ille qui sit minus explicitus: Si circa res diuersas; neuter erit alterius signum. DEINDE ille conceptus explicitus esset etiam internus, ac proinde deberet manifestari per locutionem non minus quàm alter; alioqui ignotum cognosceretur per æquè ignotum, vt rectè argumentatur Durandus.

QVARTA opinio est eiusdem Durandi loco citato, qui ad extremum ait, se non videre quomodo Angeli inter se colloquantur, nisi eo modo quo loquuntur cum hominibus formando voces in aëre. SED hęc opinio non est melior prioribus. Nam primo D. Paulus 1. Corint. 13. apertè indicat longe alium modum esse loquutionis propriæ Angelicæ; quàm humanæ quæ fit aëris adminiculo per externum sonum: siquidem non frustra distinguit linguas Angelorum tanquam præstantiores à linguis hominum. Quod si per sonum externum in aëre formatum, & non aliter Angeli loquerentur, perfectior esset locutio per humanam linguam, cùm sit vitalis operatio; illa autem

Universidad de Deusto
Biblioteca

Angelica per sonum in aëre minimè sit vitalis. DEINDE oporteret tunc Angelus si vellent loqui, cœlum relinquere, & se ad aëris regionem conferre. POSTREMO non posset vnus alteri loqui quin ab aliis quoque audiretur, siquidem sonus exterior in aëre formatus non potest vllum Angelum latere. Id autem absurdum est, quantumuis pro absurdo non habeat Durandus, inquiens loqui posse vnum Angelum alteri peculiariter, non nisi ad eum modum, quo vnus homo in præsentia multorũ loquitur cum vno tantùm, dirigendo scilicet ad illũ tantummodò loquendi intentionem licet ab aliis audiatur. Sed certè absurdum est non tribuere Angelo eam facultatem quam habet homo, vt scilicet vni tantùm pro arbitrio sermonem suum manifestet nullis aliis audientibus, sicut rectè argumentatur D. Thomas art. 5.

QVINTA sententia est Scoti in 2.d.9. quæst.2. qui censuit, vnum Angelum per hoc loqui alteri, quòd in eius intellectu effectiuè imprimit conceptum similem conceptui suo, nimirum de eadem re: ad quem dicit non concurrere alterum Angelum nisi passiuè, & proinde habere se per illum non vt videntem, sed vt audientem alterum. Hæc opinio meritò à Caietano hîc art.1. & à Capreolo in 2.d.11.q.1. art.3. reiicitur. NAM tunc vel Angelus inferior non loqueretur cum superiore, vel in eius intellectu aliquid effectiuè imprimeret, quod est absurdum. DEINDE cùm Angelus loquatur etiam cum Deo (vt post videbimus) oportet assignare talem modum loquutionis, quo etiam vti possit Angelus erga Deum: Talis autem non est ille Scoticus, cùm satis constet nihil posse imprimere Angelum effectiuè in intellectu diuino. TERTIO: vel ille conceptus quem Angelus loquens imprimit in intellectu audientis repræsentat quoq; ipsum conceptum Angeli loquentis, vel solùm res per illum repræsentatas & cogitatas ab Angelo loquente: Si conceptum etiam loquentis; ergo nõ est similis conceptui loquentis, cùm hic conceptus non repræsentet quoque semetipsum, sed solùm res quæ per illum cogitantur: & sic Angelus loquens non erit per conceptum suum sufficienter in actu potens & valens producere talem conceptum in audiente, vt Scotus in sua opinione supponit. Si autem talis conceptus in audiente impressus repræsentat solùm res per conceptum loquentis cogitatas, & non etiam conceptum ipsum loquentis: ergo non sufficienter fit per illum locutio & auditio; nam qui loquitur debet suum etiam conceptum manifestare, vt eum item percipiat is qui audit. POSTREMO accedit, quòd Scotus manifestè repugnat diuo Augustino in eo quod distinguit in intellectu Angeli visionem & auditionem. Sic enim scribit D. AVGVSTINVS lib.15. de Trinit. cap.10. *Foris, cùm per corpus hæc fiunt, aliud est locutio, aliud visio: Intus autem cùm cogitamus, vtrumque vnum est. Sicut* (inquit) *auditio & visio duo quædam sunt inter se distantia in sensibus corporis: In animo autem non est aliud atque aliud videre & audire.*

SEXTA igitur sententia, eademque vera, est D. Thomæ hîc artic.1. & Caietani ibidem, & Capreoli in 2.d.11.q.1.art.1. & Gabrielis in 2.d.9.q.2. art.4. Nempe vnum Angelum per hoc loqui cum altero, quòd sua voluntate ordinat conceptum suum ad illum, id est, vult vt ab altero conceptus ille suus, & res per illum intellecta, cognoscatur. Quanquam vt rectè notauit Gabriel loco citato, locutio formaliter non est ille actus voluntatis Angeli, ordinantis conceptum suum ad alterum, sed ipse conceptus vt ordinatus ad alterum per illum voluntatis actum. Itaq; nomen *loquutio* formaliter significat conceptum, vt ordinatũ, connotat autem actum voluntatis, quo sic ordinatur ad alterum Angelum. Atque vt rectè docet Caietanus hîc art.1. ad 3. Per illum ipsum conceptum ita ordinatum excitatur etiam Angelus ad audiendum seu percipiendum id, quod alter loquitur, nec ad eam excitationem opus est alio signo, sicut neq; interuenit hîc alia excitatio ad audiendum distincta ab ipsa locutione quæ est illemet conceptus.

Consonat autem hæc sententia cum eo quòd suprà disput.4. q.8. docuimus, actum voluntatis quo Angelus velit suas cogitationes & affectiones cognosci ab alio Angelo, esse conditionem requisitam, vt illæ ab altero cognoscantur; & ita quidem, vt simul cognoscatur quoq; ille ipse voluntatis actus, sic illic explicuimus. Deinde hac sententia posita facilè quædam intelliguntur quæ sunt in proposito concedenda.

PRIMO enim ex hac sententia intelligitur, non solùm Angelos superiores posse loqui ad inferiores, sed etiam inferiores ad superiores, etiam si in illis nullam qualitatem imprimant, neq; eos illuminent, vt docet D. Thomas hîc art.2. Cùm autem superiores inferioribus loquuntur, accommodatè ad species intelligibiles eorũ id faciunt, dearticulatè scilicet eis proponendo ea quæ ipsi cogitant, sicut diximus puncto præcedenti: Nam inadæquatè vtuntur suis speciebus intelligibilibus quæ sunt vniuersaliores, atque adeò formant conceptus magis particulares, vt eis similes formare possint inferiores Angeli per suas species minus vniuersales.

SECVNDO intelligitur, quo modo etiam possit Angelus pro arbitrio suo vni alteri tantùm loqui, si nimirum per suam voluntatem ad vnum alterum tantummodò suum conceptum ordinet, vt rectè docet D. Thomas art.5.

TERTIO intelligitur, nullam distantiam localem obstare Angelo quo minus cum alio Angelo quantumuis distante loqui possit. Quandoquidem fit hęc loquutio per voluntariam ordinationem proprij conceptus ad alterum, quę abstrahit à loco, vt rectè docet D. Thomas hîc art.4.

QVARTO intelligitur, posse Angelum modo explicato, non tantùm cum altero Angelo, sed etiam

etiam cum Deo loqui, vt docet D. Thomas art.3. Etenim potest similiter voluntate sua ordinare conceptum suum ad Deum, id est, velle peculiariter, vt Deus eum conceptum inspiciat. Neque obstat, quòd etiam si id Angelus non vellet, Deus nihilominus conceptũ illum inspiceret; aut quòd nihil potest Angelus per vllum conceptum Deo significare, quod Deus actu non alioqui cognoscat. Per se namque solùm est de ratione locutionis Angelicæ illa ordinatio conceptus ad eum, quo cum Angelus loquitur: quòd autem audiens non cognosceret alioqui talem conceptum, aut quòd per eum illi innotescat quidpiam, non actu alias ei cognitum, est per accidens.

Atq; hoc modo intelligi debent aliquot Scripturæ loci, ex quibus certissimè constat, Angelos cum Deo etiam loqui, vt Iob 1. *Cum venirent filij Dei, vt assisterent coram Domino, affuit inter eos etiam Sathan. Cui dixit Dominus, vnde venis? Qui respondens ait, Circuiui terram, &c.* Et Zachar.1. *Respondit Angelus Domini, & dixit; Domine exercituum vsque quo tu non misereberis Hierusalem & vrbium Iudæ?* Porrò Deus etiam vicissim loquitur ad Angelos & homines variis modis manifestando eis sententiam & voluntatem suam, vel per internam inspirationem, iuxta illud Psal.84. *Audiam quid loquatur in me Dominus Deus*; vel etiam per doctrinam & ministerium aliorum, iuxta illud: *Qui vos audit, me audit.* Lucæ 10. Item per ipsam Scripturam sacram, quæ idcircò nominatur Dei verbum, vt exposuimus in nostra Analysi fidei Catholicæ lib.8.

PVNCTVM TERTIVM.

An & quomodo vnus Angelus ab alio immutetur per imperium.

D. Thomas q.108.art.4.& q.109.

DOCET D. Thomas quæst.108.ar.4.& q.109.ar.2. inter Angelos, vt alij aliis sunt naturâ perfectiores, quandam esse naturalem subordinationẽ prælationis & subiectionis, ita vt inferiorum actiones sint subiectæ actionibus & imperio superiorum: excepto quòd Angeli omnes boni, quantumuis quidam eorum inferiores naturâ sint aliquibus malis Angelis, prælationem obtinent in Angelos quoscunque malos, eo quòd maximè appinqui sunt Deo per gratiam & beatitudinem, vt rectè confirmat D. Thomas q.109.art.4. atque ita mali amiserunt per peccatum exequutionem prælationis, quæ ipsis naturâ competit in omnes sibi inferiores.

Potest autem naturalis hæc subordinatio Angelorum ex Scriptura confirmari, quæ non raro inter Dæmones eam esse indicat. Vt Luc.11. *Si Sathanas in seipsum diuisus est, quomodo stabit regnum eius? quia dicitis in Beelzebub* (principe videlicet illius regni dæmoniorum) *eiicere me dæmonia.* Et ad Ephes.2. *Cum essetis mortui delictis, & peccatis vestris, in quibus aliquando ambulastis secundùm seculũ mundi huius, secundùm principẽ potestatis aëris huius; spiritus qui nunc operatur in filiis diffidentiæ.* Et ad Ephes. 6. *Non est nobis colluctatio aduersus carnem & sanguinem, sed aduersus principes & potestates, aduersus mundi rectores tenebrarum harum, contra spiritualia nequitiæ in cœlestibus.* Vnde in Glossa ordinaria 1.Cor.15. sic legimus: *Quamdiu durat mundus, Angeli Angelis, homines hominibus, & dæmones dæmonibus præsunt.*

Sed cùm hoc ita sit, explicandũ superest, quonam modo & quàm efficaciter Angeli exerceant illam prælationem & imperium in Angelos sibi subditos. Et dicendum est breuiter, quòd attinet quidem ad actiones internas & IMMANENTES, puta intellectus & voluntatis, subditos Angelos non ita moueri imperio prælatorum, vt necesse sit eos inuitos quoq; & reluctantes illud exequi: quandoquidem ex solo ipsorum arbitrio libero actiones huiusmodi pendent, nec potest voluntas quoad actus inter nos cogi. Parent tamen boni Angeli sponte sua semper quoad has etiam actiones Angelis bonis superioribus, quandoquidem hi nihil vnquam nisi ex diuina voluntate imperant, ad quam exequendam sunt omnes Angeli beati promptissimi. Item mali etiam Angeli plerumque parent similiter in hoc genere malis sibi prælatis, vel quia ita inter illos conuenit, vel quia per id ipsum efficacius & certius nocere possunt hominibus, quibus ex inuidia sunt infesti. Quod autem attinet ad effectus quosdam in rebus externis, non videtur dubitandum, quin in iis possint Angeli inferiores à superioribus efficaciter impediri, tametsi inuiti & reluctantes; vt scilicet ne huic rei aut illi noceant, &c. Sicut enim causæ naturales superiores possunt efficaciter impedire inferiores ne suos habeant effectus; ita putandum est, Angelos superiores posse per efficacitatem maiorem actionum suarum impedire inferiores, ne operentur efficaciter in rebus externis. Vt autem aliquid inferiores Angeli in rebus externis efficiant, non videntur à superioribus certò & efficaciter posse adigi, siquidem agunt per intellectum & voluntatem, quibus potentiis arbitratu suo vtuntur, sicut antea diximus. NOTAT autem D. Thomas art.3. quòd quamuis Dæmones superiores possint inferiores docere quædam, tamen non eos illuminant propriè, cùm non intendant eos per hoc adducere ad lumen summæ veritatis quæ est Deus. Pendet autem hoc totum ex vsu vocabuli illuminationis in proposito.

QVÆSTIO QVINTA.

De quarto Effectu diuinæ Gubernationis, qui est immutatio creaturarum purè corporalium per Angelos.

D. Thomas 1. part. quæst. 110.

QVAE AD HANC QVAESTIONEM PERTINENT FERE SVNT EXplicata suprà disp. 5. quæst. 1. Itaque duo tantùm breuissimè sunt dicenda. PRIMO, An possint Angeli immutare corpora naturaliter. SECVNDO, An possint etiam illa immutare supernaturaliter.

PVNCTVM PRIMVM.

An possint Angeli immutare corpora naturaliter.

D. Thomas art. 1. 2. & 3.

RESPONDEMVS BREVITER, POSSE A quidem corpora naturaliter immutari ab Angelis secundùm motum localem; non autem immediatè ab illis accipiendo aliquam aliam formam naturalem. PRIMVM probatur ex Augustino qui lib. 3. de Trinit. cap. 8. & 9. fusè disputat quemadmodum possint dæmones causas naturales, & quasi semina rerum ad varios effectus adhibere, nimirum per motum localem. Item quia cùm motus localis in ratione motus sit pfectior aliis motibus, eo quòd per illum non est mobile in potentia ad aliquam formam sibi intrinsecam (vt docet D. Thomas hîc art. 3. ex sententia Philosophi 8. Phys. text. 57.) & res inferiores secundùm ea quæ in ipsis perfectiora sunt attingantur quantum possibile est à superioribus, (vt idem D. Thomas docet ibi ex sententia Dionysij c. 7. de diuin. nomin.) consequens est, vt corpora quæ sunt res inferiores Angelis, attingantur ab his secundùm localem motum, vt D. Thomas concludit ar. 3. Vnde Aristoteles quoque lib. 12. Metaphysic. text. 44. tradidit, corpora cœlestia moueri ab intelligentiis, quas nos Angelos nominamus.

Ac per hunc modum, scilicet, per motum localem, creaturæ corporales omnes dicuntur per Angelos administrari, circa ea præsertim quæ in eis contingunt præter naturalem vim suam, vt docet D. Thomas ar. 1. in corpore, & ad 2. Per motum enim ab eis remouendo noxia, vel eis salutaria applicando, variis illas modis tutantur, aut etiam interdum lædunt ex Dei voluntate. Quod probatur PRIMO ex Scriptura. Nam Genes. 19. à tribus Angelis subuersa est Sodoma. Et 2. Paral. 32. ab vno Angelo fuit vna nocte deletus exercitus Sennacherib. Et Apocal. 7. *Datum est Angelis nocere terræ & mari, etc.* Et Apocal. 14. *Alius Angelus exiuit de altari qui habebat potestatem super ignem, etc.* SECVNDO probatur ex Patribus. Nam huc pertinet illud Augustini lib. 3. de Trinit. cap. 4. *Omnia corpora reguntur per spiritum vitæ rationalem.* Et lib. 83. qq. quæst. 79. *Vnaquæque res visibilis in hoc mundo habet Angelicam potestatem sibi præpositam.* Et illud GREGORII lib. 4. Dialog. cap. 5. *In hoc mundo visibili nihil nisi per creaturam inuisibilem disponi potest.* Et quod Damascenus lib. 2. cap. 4. ait, Diabolum fuisse ex his Angelicis virtutibus, quæ præerant terrestri ordini. Et quod ait ORIGENES hom. 13. in Numer. *Opus esse mundo Angelis, qui præsint superbestias et animalium natiuitati, et virgultorum, et plantationum, et cæterarum rerum incrementis.* quæ citat hîc quoque D. Thomas art. 1. ad 1. vbi videtur sentire ex horum Patrum sententia, singulorum generum rerum administrationem esse assignatam singulis Angelis, id quod videtur probabilius, licet non omninò Caietano hîc placeat.

SECVNDVM autem quod asseruimus, scilicet non posse Angelos immediatè mutare corpora per productionem alicuius formæ, est sententia communis Theologorum in 2. dist. 7. & probatur hîc à D. Thoma art. 2. Nam forma in materia non potest produci, nisi virtute formæ existentis item in materia, vt docet Philosophus 7. Metaphysic. textu 26. & seq. cùm per se primo non fiat forma, sed compositum, quod proinde debet fieri à re simili composita ex materia & forma. Deus tamen cùm sit infinitæ virtutis hæc omnia potest, licet non sit ipse compositus. Sed de hac re suprà etiam diximus disp. 5. q. 1. punct. 3. & 4.

PVNCTVM SECVNDVM.

An possint Angeli immutare corpora supernaturaliter.

D. Thomas art. 4.

NON DVBIVM est, quin tanquam instrumêta Dei possint Angeli immutare corpora supernaturaliter, atq; adeò vera facere miracula, cùm id sanctis etiam hominibus sæpè tributum sit. Atque etiam in supernaturalibus corporum immutationibus quæ diuinitus fiunt, possunt Angeli per facultatem naturæ suæ exhibere Deo aliquod ministerium; sicut quando in communi resurrectione colligent pulueres cadauerum humanorum, vt notat D. Thomas art. 4. ad 1.

Non possunt autem Angeli tanquam causæ principales vel per se agendo vel applicando per motum actiua passiuis, immutare corpora supernaturaliter, & facere vera miracula; cùm id sit proprium Dei, qui habet potestatem superiorem omni creata natura, & *facit mirabilia solus*, Psal. 71. Quanquam citissimè & scitissimè actiua passiuis applicando multa efficere possunt, quæ sunt suprà facultatem & captum hominum, & quæ ideò sunt ac dici possunt mirabilia. Quo pacto loquitur D. Augustinus lib. 83. qq. q. 79. cùm ait, *sceleratos homines facere quadam miracula*, scilicet operâ Dæmonum. Verùm hanc rem totam fusè declarauimus suprà disput. 5. q. 1. puncto 4. Vide etiam disput. 4. q. 2. puncto 2.

QVÆSTIO SEXTA.

De quinto Effectu diuinæ Gubernationis, qui est immutatio hominum per Angelos.

D. Thomas 1. part. quæst. 111. 112. 113.

QVATVOR SVNT EXPLICANDA. PRIMO, QVID ET QVOMODO possint Angeli in homines agere. SECVNDO, An & quomodo mittantur diuinitus ad homines, vt in eos aliquid agant. TERTIO, An & quomodo custodiant homines à malo. QVARTO, An & quomodo eos tentent incitando ad malum.

PVNCTVM PRIMVM.

Quid & quomodo possint Angeli in homines agere.

D. Thomas quæst. 111.

EX QVÆDAM POSSVNT CONSIderari in homine, de quibus quæri posset an secundùm illa possit Angelus agere quidpiam in hominem: scilicet 1. Corpus, 2. Anima, 3. Intellectus, 4. Voluntas, 5. Potentiæ interiores sensitiuæ vel vegetatiuæ, 6. Potentiæ exteriores sensitiuæ. Et quidem posse Angelum in hominẽ agere secundùm CORPVS, & quomodo id possit, patet ex dictis quæst. 5. Secundùm ANIMAM autem, non potest quidem Angelus agere in hominẽ, eam in eius materiam introducendo aut creando, vt patet ex dictis eadem quæstione, potest tamen corrumpendo hominem, atq; adeò animam à corpore separando, per applicationem alicuius contrarij actiui, aut per localem separationem & diuisionem continuitatis corporis; vnde Dæmoni prohibuit Deus ne id in Iob faceret, inquiens: *Veruntamen animam eius serua*, Iob 1. Sicut erga alios pro sua benignitate idem similiter Deus prohibet Dæmonibus, quos non dubium est, sæpissimè alioqui perempturos esse plurimos passim mortales, vt sunt infestissimi humano generi.

Secundùm potentias autem animæ quas deinde numeraui, scilicet intellectum, voluntatem, potentias interiores, & exteriores, rectè etiam explicat D. Thomas in hac quæstione posse Angelum agere in hominem. In INTELLECTVM namq; potest Angelus agere illuminando ipsum. Quod facit non quidem ostendendo intellectui humano immediatè conceptũ suum (sicut ostendit Angelus Angelo) cùm illum in se videre homo non possit, vtpote qui intelligit adminiculo sensibilium phantasmatum; sed offerendo illi aliqua sensibilia signa veritatis intelligendæ; siue externa, in aliquo corpore vel corporeo sono à se formato; siue interna, vt puta ipsa phantasmata. Atq; hoc ipso censeri potest intellectus humanus confortari quodammodo ab extrinseco & quasi artificialiter per intellectum Angeli eandem veritatem intelligentis: sicut suo modo diximus q. 4. punct. 1. confortari intellectum Angeli illuminati ab intellectu illuminantis.

In VOLVNTATEM autem hominis potest Angelus agere tum suadendo aliquid mediante illuminatione siue suggestione facta intellectui modo iam dicto, tum etiam concitando motus in appetitu sensitiuo erga aliquid, per commotionem humorum corporis (eo modo quo statim dicetur) à quibus indirectè moueatur voluntas & inclinetur in idem, iuxta illud Philosophi 3. Ethicorum cap. 4. *Qualis vnusquisque est, talis ei finis siue obiectum videtur*; vt explicatur hoc à D. Thoma in 1. 2. q. 9. art. 2.

In potentias autem INTERIORES sensitiuas apprehensiuas agere potest Angelus commouendo spiritus vitales in quibus species sensibiles continentur, & præsentando eas potentiis sensitiuis,

Universidad de Deusto
Biblioteca

co modo quo id fieri ſolet in ſomniis per commotionem ſpirituum & humorum, vt docet recè D.Thomas hîc artic.3.ex doctrina philoſophi libro de ſomno & vigilia cap.4.Per quem modum apparuit Angelus Ioſeph in ſomnis Matth.1.& 2. In APPETITVM autem ſenſitiuum agit commouendo ſimiliter humores & ſpiritus in organo corporeo eiuſmodi appetitus; & ſimiliter poteſt etiam ſic agere in potentias VEGETATIVAS quę ſunt etiam in corporeo organo.

In ſenſus denique EXTERNOS poteſt Angelus agere dupliciter; ſcilicet, vel interius perturbando organum, vt aliter quàm ſunt appareant obiecta ſenſibilia, ſicut accidit phræneticis; vel etiam obiecta ſenſibilia præſentando, vt explicat facilè D.Thomas art.4. Ac diximus de hac tota re quædam ſuprà diſp.4.q.2.puncto 2.

PVNCTVM SECVNDVM.

An & quomodo mittantur Angeli diuinitus ad homines vt in eos aliquid agant.

D.Thomas quæſt.112.

EX fide certum eſt, Angelos quandoque ad homines diuinitus mitti, vt aliquod miniſterium exhibeant Deo erga illos. Id enim patet ex diuina Scriptura. Exod.23. *Ecce ego mittam Angelũ meum, qui præcedat te.* Et Luc.1. *Miſſus eſt Angelus Gabriel à Deo, &c.* Et Act.12. *Nunc ſcio verè, quia miſit Dominus Angelum ſuum & eripuit me de manu Herodis, &c.* Atq; id ipſum vt certum ponit D.Dionyſius cap.13.de cœleſti Hierarchia initio, & D.Gregorius lib.2.moral.cap.3.& hom.34.in Euangelia & alij. Et probatur facilè ex ratione Miſsionis ſuprà explicata à D.Thoma q.43.& hîc art.1.repetita. Nam mitti ab alio dicitur id quod per ſui aliqualem proceſsionem ab alio incipit eſſe aliquo modo alicubi vbi prius non erat. Sed Angelus per proceſsionem quandam à Deo, ſecundùm imperium videlicet, quo à Deo mouetur, incipit eſſe nouo modo (per operationem ſcilicet aliquam) in homine in quo prius non erat. Ergo verè mittitur à Deo ad hominem.

Quæſtio autem eſt, vtrum omnes omninò Angeli mittantur; &, ſi non omnes, quinam ex illis. D.Thomas hîc art.2.3.& 4. vult nunquam ſolere mitti Angelos primę Hierarchiæ, id eſt, Seraphin, Cherubin, & Thronos: neque etiam Angelos primi ordinis ſecundæ Hierarchiæ, ſcilicet Dominationes; ſed tantummodo ex ordinibus inferioribus hoc eſt, Virtutes, & Poteſtates, (qui ſunt reliqui duo ordines ſecundæ Hierarchiæ) & Principatus, Archangelos, Angelos, qui ſunt tres ordines tertiæ Hierarchiæ, vt ſuprà diſp.4.q.2.explicauimus. Quæ ſententia D. Thomæ videtur ex mente D.Dionyſij cap.9.& 13. de cœleſti Hierarchia. Alij autem ſentiunt, ordinariè quidem non ſolere mitti Angelos ex ſuperioribus illis ordinibus, ſed ſolum ex inferioribus: Extraordinariè autem ex omnibus ordinibus aliquando mitti, immò Gabrielem qui ad B.Virginem fuit miſſus, fuiſſe vel ſummum vel ex ſummis. Ita ſenſit Magiſter in 2.ſentent.d.10.& Scotus ibidem quæſtione vnica. Et Durandus quæſt.1. Et vt videtur D.Gregorius homil.34.in Euangelia, vbi ait Gabrielem fuiſſe *ſummum Angelum*. Videtur enim loqui de ſummo inter omnes ſimpliciter, ſicut etiam myſterium quod nunciauit fuit ſimpliciter ſummũ circa homines. Sic enim ait GREGORIVS: *Ad hoc miniſterium ſummum Angelum venire dignum fuerat, qui ſummum omnium nunciabat.*

Vtraque ſententia eſt probabilis, poſterior tamen videtur facilior & magis conformis Scripturæ. Vnde duas breuiter pono aſſertiones. PRIMA aſſertio. Non omnes Angeli ordinariè mittuntur, ſed quidam ſunt qui ſolum aſsiſtunt Deo peculiariter, ita illo fruentes, vt in eſſentia ipſius videant rationes multorum myſteriorum de quibus alios illuminant. Probatur ex illo Danielis 7. *Millia millium miniſtrabant ei, & decies millia centena millium aſsiſtebant ei.* Vnde patet, non omnes ordinariè in miniſteriis externis occupari, ſed quoſdam, & quidem plures numero tantùm Deo aſsiſtere. Sicut etiam in aulis quidam aſsiſtunt tantum ipſi perſonæ principis, alij autem exequuntur foris illius mandata.

SECVNDA aſſertio. Extraordinariè, ex quolibet ordine Angelorum quandoque mittuntur. Probatur. Nam Tobiæ 12. Raphaël Angelus qui miſſus eſt vt curaret Tobiam, dicit, *Ego ſum Raphaël vnus ex ſeptem qui aſſtamus ante Dominum.* Quo declarat ſe ex numero ſeptem aliquorum ſummorum eſſe, qui ſingulari aliqua excellerent dignitate ac prærogatiua ob excellentem claritatem cognitionis beatificæ. Et Iſai.6. ait Propheta, *Volauit ad me vnus de Seraphin, & tetigit os meum, &c.* Quod quamuis D.Thomas hîc art.2.ad 2. ex ſententia D.Dionyſij ca.13.de cœleſti Hierarchia, vult intelligi de aliquo Angelo inferiori, qui Seraphin propter aliquam ſimilitudinem cum ſummis Angelis extenſo vocabulo appelletur; vel de aliquo Seraphin qui non per ſe ſed per inferiorem Angelum à ſe illuminatum præſtiterit Prophetæ id miniſterium; tamen magis conſentaneum eſt verbis Prophetæ, vt hunc locum intelligamus de vero Seraphin, qui per ſe immediate ad Prophetam ſit miſſus, vt eius labia purgaret. Item Apoſtolus ad Hebr.1. generatim de Angelis ait, *omnes eſſe adminiſtratorios ſpiritus in miniſterium miſſi propter eos qui hæreditatem capiunt ſalutis.* Vbi de eodem genere miſsionis, ſcilicet immediatè ad homines videtur loqui: licet D.Thomas hîc artic.2. ad 2.& Scotus in 2.d.10. quæſtione vnica, putent hoc ita poſſe intelligi, vt omnes mittantur vel ad homines, vel ad Angelos inferiores illuminandos, vt hi deinde illuminent homines. Nec videtur D.Paulus loqui de iis Angelis tantum per quos

data

data eſt lex Moyſis, vt interpretatur quoq; diuus Thomas. Nam id dicit Apoſtolus vt probet, Chriſtum, quia verus Dei filius, eſſe ſuperiorem omnibus omninò Angelis, cùm ij non ſint veri filij ſed miniſtri tantum.

Præterea poteſt idem confirmari ratione ea qua vtitur Magiſter in 2.d.10. Nam ſi non fuit indecens, vt ipſe filius Dei immediatè ad homines mitteretur, vt factum eſt per myſterium incarnationis: certè neque eſt vllum abſurdum, vt Angeli quique quantumuis ſummi, ad eos mittantur. Neque obſtat quòd ſecundùm ordinem diuinæ prouidentiæ inferiora non ſolent adminiſtrari immediatè per ſumma, ſed per media. Quamuis enim hoc vt plurimum ita ſit, tamen propter aliquod peculiare commodum nonnunquam hic ordo prætermittitur: Itaq; in propoſito, poſſunt interdum ſummi Angeli mitti ad homines, vt melius & conuenientius attentis rei & perſonarum circumſtantiis, miniſterium peragatur; tametſi ab homine fortè nec tunc nec poſtea ſciatur quis nam Angelus fuerit miſſus. Alioqui, nec ex quatuor ordinibus inferioribus mitterentur Angeli ad homines, (quod tamen aſſerit D.Thomas) ſed ſolum ex infimo ordine qui eſt immediatè ſuperior ordine hominum. Ex quibus apparet, non niti D.Thomam hîc art.2. firma ratione, vbi negat, ex ſuperioribus ordinibus omnibus Angelos aliquando mitti.

Porrò, quamuis Angeli qui mittuntur, abſint interdum à cœlo, & miniſteriis externis occupentur, tamen non ideò deſinunt videre Deum: Itaq; nihilominus aſsiſtunt Deo eatenus quatenus per viſionem beatificam ſemper illum habent præſentem. Vnde Chriſtus Dominus Matth.18. *Angeli*, inquit, *eorum ſemper vident faciem Patris.* Et D.GREGORIVS lib.2. moralium cap.3. *Angeli*, inquit, *& mittuntur & aſsiſtunt, quia per hoc quòd circumſcripti ſunt, exeunt; & per hoc quòd intus quoque ſunt, nunquam recedunt. Et faciem ergo Patris ſemper vident, & tamen ad nos veniunt, etc.* Aſsiſtunt tamen Deo alia quadam peculiari ratione Angeli ſuperiorum ordinum, vt diximus in prima aſsertione.

PVNCTVM TERTIVM.

An & quomodo Angeli cuſtodiant homines à malo.

D.Thomas quæſt.113.

PONAM hac de re nonnullas aſsertiones. PRIMA aſsertio. Ex fide certum eſt, homines quandoq; Angelorum miniſterio protegi, & liberari à malis. Probatur ex Scriptura. Gen.19. *Angeli eduxerunt Loth & poſuerunt extra ciuitatem, dicentes, Salua animam tuam, etc.* Et Geneſ.48. ait Iacob: *Angelus qui eruit me de cunctis malis, etc.* & Tobiæ 12. inquit Angelus Raphaël ad Tobiam: *Miſit me Dominus vt curarem te, & Saram vxorem filij tui à dæmonio liberarem.* Et Pſal.90. *Angelis ſuis mandauit de te, vt cuſtodiant te in omnibus viis tuis.* Et Actor.12. *Nunc ſcio verè quia miſit Dominus Angelum ſuum & liberauit me de manu Herodis, &c.* Atque hoc ipſum confirmat D.Thomas hîc art.1. ratione ducta ex prouidentia diuina, cuius modus eſt, vt inferiora & mutabiliora per ſuperiora & minus mutabilia dirigantur & foueantur, ſicut videmus corpora inferiora, per ſuperiora, id eſt, cœleſtia ſeruari. Quare cùm hominis natura ſecundùm intellectũ & voluntatem ſit inferior & mutabilior quàm natura Angeli, conſentaneum eſt vt homines à Deo per Angelorum miniſterium protegantur. Nec de hac aſsertione poteſt eſſe vllum dubium.

SECVNDA aſsertio. Certum quoq; eſt, ſingulis hominibus deputari diuinitus ab illorum natiuitate peculiarem Angelum cuſtodem à quo promoueantur in bono & defendantur à malo. Hæc aſsertio ita certa eſt, vt ſine inſigni temeritate atque errore negari non poſsit: nam præterquàm quòd eſt communis Theologorum omnium in 2.diſt.11.ponitur etiam tanquàm certa à pleriſque ſanctorum Patrum, & à nemine illorum negatur, & colligitur non obſcurè ex Scriptura ſacra, vt oſtendemus ſtatim. Itaque magna fuit impudentia Caluini, quod lib.1.Inſtit. cap.14.ſectio.7. pro vulgi tantùm opinione habet aſsertionem hanc de cuſtodia ſingulorum hominum, ſingulis Angelis commiſſa.

Probatur autem aſsertio noſtra PRIMO ex Scriptura. Gen.48. *Angelus qui eruit me de cunctis malis, &c.* Vbi Iacob planè videtur loqui de aliquo Angelo qui peculiarem curam ipſius ſemper geſſerit ex Dei voluntate. Et Matth.18. *Angeli eorum ſemper vident faciem Patris*; ex quo loco id colligunt Patres. Et Actor.12. fideles cùm non crederent eſſe ipſum D. Petrum quem puella nunciabat liberatum è carcere adeſſe ad domus ianuam, aiebant, *Angelus eius eſt.* SECVNDO probatur ex ſanctis Patribus. BASILIVS concione 9.in Pſal.33. *Omni credenti in Dominum Angelus aſsidet, ſi non ipſum nos per praua opera fugauerimus. Quemadmodum enim apes fugat fumus, & columbas graueolentia expellit, ſic cuſtodem vitæ noſtræ Angelum, lachrimoſum & graueolens abigit peccatum.* Et concione 13. in Pſalm.48. *Vnicuique*, inquit, *credenti coniugatus eſt Angelus dignus qui videat Patrem qui in cœlis eſt.* Et lib.3.contra Eunomium, initio. *Quod adſit*, inquit, *ſingulis credentibus Angelus, tanquam pædagogus, & paſtor vitam dirigens, nemo contradicet qui memor fuerit verborum Domini vbi dicit. Ne contemnatis vnum de puſillis iſtis, Nam Angeli eorum ſemper vident faciem patris mei qui in cœlis eſt, Et: Aderit Angelus Domini in circuitu timentium eum, Pſalmum 33. Et: Angelus qui liberauit me à iuuentute mea. Geneſ.48. & quæcunque huiuſmodi ſunt.* Etſi autem Baſilius de credentibus & timentibus Deum præcipuè loquitur, tamen non vult excludere alios homines à peculiari cuſtodia Angelorũ: vt patet ex eo quòd cuſtodes Angelos attribui

Universidad de Deusto
Biblioteca

dicit ad cuſtodiendam & dirigendam vitam noſtram: quæ ratio cuſtodiæ in omnibus hominibus habet locum, ſiquidē omnium vita à diuina prouidentia ordinatè regitur, atq; adeò per miniſterium Angelorum, vt oſtendit ratio D. Thomæ.

Item D. Gregorius Nyſſenvs Baſilij frater, in lib. de vita Moyſis, ante medium. *Occultior*, inquit, *traditio eſt, verus ſermo ad nos vſque deſcendit, quo creditur, poſteaquam in peccatum natura noſtra lapſa eſt, non omninò clementia diuina neglectam, nec abſque ſuo patrocinio dimiſſam, ſed Angelorum, qui naturà incorporei ſunt, aliquem in adminiculum cuiq; conſtitutum eſſe.*

Item D. Gregorius Nazianzenvs oratione in ſanctum baptiſma, in eandem ſententiam ſcripſit, *Angelicos ſpiritus nobis ad optima quæq; eſſe adiumento.*

Item D. Chrysostomvs hom. 60. in Matth. perpendens illud Matthæi 18. *Angeli eorum, &c. Hinc*, inquit, *manifeſtum eſt quia omnes ſancti Angelos habeant.* Quod ibi confirmat item ex eo quia 1. Cor. 11. iubet mulieres *velare caput propter Angelos*, ſcilicet cuſtodes earum, ne ab illis alioqui offendantur, iuxta Baſilij ſententiam in Pſal. 33. ſuprà recitatam.

Item Theodoretvs orat. 10. in Danielem, ſeu in caput 10. Danielis, adducens illum locum Matth. 18. *Angeli eorum, &c. Ex his*, inquit, *docemur, ſingulis Angelis vniuſcuiuſque noſtrum creditam eſſe curam, vt cuſtodiant, tueantur, & à praui Dæmonis nos liberent inſidiis.*

Item D. Hieronymvs in caput 18. Matthæi. *Magna*, inquit, *eſt dignitas animarum, vt vnaquæq; habeat ab ortu natiuitatis in cuſtodiam ſui Angelum delegatum.* Idem aſſerit Origenes homil. 23. in Lucam.

Tertio accedit huc ratio D. Thomæ artic. 2. Nam cùm ſinguli homines ſecundùm animam quidem ſint immortales & incorruptibiles, gerit Deus illorum ſingularem prouidentiam etiam vt ſingulares & indiuidui ſunt; Quare conuenit vt ſingulorum cuſtodiæ ſingulos Angelos præficiat, maximè cùm innumerabiles penè Angeli ſint, & vnus poſſit plurium hominum ſucceſsiuè curam habere poſt mortem ſingulorum. Simul autem vnius tantum hominis vnum Angelum curam peculiarem habere exiſtimandum eſt, vt Scriptura locis citatis & Patres ſignificent, & docet hîc artic. 2. ad 1. D. Thomas. Alioqui contingeret interdum vt non poſſet Angelus præſto adeſſe iis quorum curam gereret, ſi eodem videlicet tempore accideret, vt diuerſiſsimis in locis opera ipſius indigerent ij qui ei eſſent commēdati. Quanquam dubitat quidem Magiſter in 2. diſtinct. 11. an non ſolum ſucceſsiuè ſed etiam ſimul vnus Angelus curam peculiarem plurium hominum gerat. Sed multo certius eſt, ita quemlibet hominem eſſe peculiariter commendatum tutelæ alicuius Angeli, vt ſinguli Angeli ſingulorum tantùm curam habeant.

Neq; eſt alicuius momenti quod Caluinus obiicit, quemlibet hominem per plures & diuerſos Angelos Dei beneficio ſolere protegi, ac proinde fruſtra cogitari vnum quendam Angelum vnius hominis cuſtodiæ deputari. Reſpondemus enim minimè eſſe ſuperuacaneum, vt ordinariam quidem curam cuiuslibet hominis habeat certus & deſignatus ad id Angelus, tametſi nonnunquam per alios etiam Angelos diuinitus ei ſubueniatur extraordinariè: Immò id potius decet diuinam prouidentiam, quæ pluribus mediis ſolet res in ſuos fines dirigere.

Et certè putida eſt calumnia Caluini, quòd aſſertionem orthodoxorum de tutelaribus Angelis ſingulorum hominum, perinde accepit, ac ſi diceremus ſaluti vnius hominis nunquam niſi per vnicum aliquem Angelum diuinitus proſpici. Sic enim ait libro 1. Inſtitutionum, cap. 14. ſect. 7. *Qui ad vnum Angelum reſtringunt, quam de vnoquoque noſtrum curam Deus gerit, magnam ſibi & omnibus Eccleſiæ membris iniuriam faciunt; ac ſi de nihilo promiſſæ eſſent illæ auxiliares copiæ, quibus vndiq; cincti & muniti animoſius certemus.* At orthodoxi, quos hîc Caluinus cauillatur, nequaquam ad vnum Angelum curam Dei erga homines reſtringunt: ſciunt enim ſæpè ſubuentum hominibus eſſe diuinitus per varios Angelos extraordinariè ad eos miſſos, vt Tobiæ per Raphaëlem, & aliis per alios. Sed dicimus, ordinariam quidem vnius hominis tutelam vni Angelo nominatim demādari; quod minimè eſt reſtringere, ſed amplificare potius Dei erga nos curam. Sicut etiam inde commendatur adhuc magis diuina erga res humanas prouidentia, quòd præterea quoque ſingulis prouinciis certi Angeli ad cuſtodiam præſunt, vt notat D. Baſilius libro 3. contra Eunomium initio. Et Theodoretus vbi ſuprà, & Gregorius Nazianzenus orat. 2. de Theologia in fine, & alij. Idque probant ex illo Danielis 10. vbi Angelus dicit: *Princeps regni Perſarum reſtitit mihi viginti diebus, &c.* quo loco intelligunt per principem regni Perſarum Angelum illius regni; qua de re paulò poſt aliquid dicemus.

Porrò circa Modvm quo Angeli homines cuſtodiunt, quædam ſunt notanda. Primo, eo miniſterio illos fungi agendo in homines illis modis, quibus in eos agere poſſe docuimus puncto 1. huius quæſtionis: maximè autem ſuggerendo bonum intellectui, atque adeò voluntatem ad illud mouendo, itemque remouendo cauſſas & occaſiones peccatorum, vel aliorum malorum, atque etiam impediendo efficaciter dæmones ne hominibus noceant, iuxta ea quæ diximus quæſtione præcedenti pun. 3. Ac ſunt potiſsimum duodecim vtilitates quas adfert hominibus Angelica cuſtodia, vt ex diuerſis locis Scripturæ licet colligere, ſicut rectè notauit Gabriel in 2. d. 11. quæſt. vnica.

Primo enim exprobrant ſuis clientibus peccata: iuxta illud Iud. 2. *Aſcendit Angelus Domini de Galgalis ad locum flentium & ait: Eduxi vos de Ægypto, &c.*

pto, etc. & noluiſtis audire vocem meam? Cur hoc feciſtis? etc. Secvndo, increpationibus & ſuaſionibus ſuis peccatorū vinculis conſtrictos liberant. quod myſticè ſignificari videtur per hoc, quod Act. 12. Angelo liberante Petrum, *ceciderunt catenæ de manibus eius.* Tertio, illecebras peccatorum & boni impedimenta remouent; Quod ſignificatū fuit facto illius Angeli *qui percuſſit primogenita Ægypti*, Exod. 12. Qvarto, arcent dæmones, Tob. 12. *Dæmonem ab vxore mea compeſcuit.* Qvinto, docent & illuminant, Dan. 9. *Nunc egreſſus ſum vt docerem te, vt intelligeres.* Sexto, ſecreta Dei conſilia interdum reuelant. Gen. 18. *Num celare potero Abraham quæ geſturus ſum?* Erant autem tres Angeli qui ſic loquebātur in perſona Domini. Septimo, conſolantur afflictos. Tob. 5. *Forti animo eſto, in proximo eſt vt à Deo cureris.* Octavo, confirmant & addunt animum ad progrediendum in Dei via. 3. Reg. 19. *Surge & comede, grandis enim tibi reſtat via.* Nono, ſaluos & incolumes ſeruant quoad corpus in via. Tob. 5. *Ego ducam & reducam ad te.* Decimo, depellunt hoſtes. Iſa. 37. *Egreſſus eſt autem Angelus Domini & percuſſit in caſtris Aſſyriorum centum octoginta quinq; millia.* Vndecimo, vim tentationum infringunt. Quod ſignificatum videtur facto Angeli qui Ge. 32. in perſona Domini apparuit Iacob, cuius *neruum femoris tetigit & emarcuit*, vt ibidē legimus. Dvodecimo, offerunt preces ſuorum Deo & pro his intercedunt. Tob. 12. *Quādo orabas cum lachrymis & ſepeliebas mortuos, etc. ego obtuli orationē tuam Domino.* Et Apoc. 8. *Aſcendit fumus incenſorum de orationibus Sanctorum, de manu Angeli coram Deo.*

Differit etiam plurima de vtilitatibus cuſtodiæ Angelicæ Ioan. Gerſon Cancellarius Pariſ. trac. 8. ſuper Magnificat, parte 3. vbi inter cætera colligit ſeptem officia Angeli cuſtodis erga hominem, ex modo quo Act. 12. narratur fuiſſe D. Petrum liberatum à carcere per Angelum. Aſtat enim, fulget, pulſat, iubet ſurgere velociter, ſoluit à catenis vitiorum, educit ex carcere, liberum relinquit. *Angelus*, inquit Gerſon, *aſtat, vt penſemus, hoc eſt, ponderemus et libremus in trutina cordis, quis ſit finis. Si enim Sathan adeſt nobis vt noceat, quis ferret ſi non contra ſtaret Angelus bonus? ſicut præterea querit iſte Sathan claudere vel eruere penitus oculum fidei ne recogitemus finem noſtrum, qui Deus eſt: conueniens eſt vt Angelus bonus ſanet & illuminet oculos cordis in viam & in finē pacis. Angelus aſtans fulget in carcere mortis huius, vt nouerit vnuſquiſq; poſitus in tenebris qualis ſuus ſit ſtatus proprius. Sunt enim iuxta qualitates morborum ſingulorum, qualitates auxiliorum. Angelus aſtans & fulgens, pulſat incitans ad bonū. Scit enim generaliter, omnes, & hoc nos ſcire facit, à Sathana impelli. Dum enim ſcitur periculum, ſollicitudine maiori fugitur ad auxilium. Angelus aſtans fulgens, & pulſans, iubet ſurgere velociter. Hoc autē impletur dum ſperādo diuina mandata ſeruātur. Alioquin iacet obrutus in peccatis vetus homo noſter, de ſe ſperans, aut non cū minori diſcrimine, nimis ſperans ſeu p̄ſumens. Angelus aſtans, fulgens, pulſans, ſurgere iubens, ſoluit à catenis vitiorum vinctum in mendicitate & ferro. Concuſſus enim timore caſto & ſancto, cum grata Domini magnificatione iam ſe præcingit virtute actionis, iam calciat caligis præceptorum in præparationē Euangelij pacis. Angelus ſextum peragit officium, dum aſtans poſtquam ſuſſit, pulſauit, ſurgere iuſſit, & ſoluit, educit extra carcerem. Aperit vltrò portam ferream pœnitentiæ, tranſit vicum vnū ſatisfactionis arte. Angelus tandem ſic eductum libertati derelinquit. Quo facto ſic ſanè deinceps quæ retro ſunt obliuiſcens, liberatus in anteriora ſe totus extendit. Reuerſus quidē ad ſe, Deo gratus & Angelo ſuo, dicit ex ſententia. Nunc ſcio verè quia miſit Deus Angelum ſuum, & eripuit me de manu Herodis, & de omni expectatione plebis Iudæorū.*

Secvndo notandum, ſicut eſt probabile non tantùm ex inferioribus ordinibus mitti ordinariè Angelos ad homines, ſed etiam extraordinariè nonnunquā ex ſuperioribus (vt vidimus puncto 2.) ita etiam ſuperiorum quoq; ordinum Angelis committi interdum hominum cuſtodiam. Et hoc eſt magis ex mente D. Chryſoſtomi hom. 60. in Matthæum vbi ait *de ſupereminentibus Angelis dictum eſſe illud, Angeli eorum, etc.* Matth. 18. licet D. Thomas hîc art. 3. tantummodo Angelis infimi ordinis officium hoc demandari putet.

Tertio notandum, Angelos, quamuis in hoc miniſterio præſtent obſequium Deo tanquam illius ſerui, & illo inferiores, tamen ſimul vt ſuperiores hominibus hanc illorum curam gerere; vt patet ex doctrina D. Thomę art. 1. Tutantur enim homines, docendo, & opem ferendo tanquam auxilio indigentibus. Quapropter Chriſtus Dominus, cùm purus homo non fuerit, ſed Deus ac Dominus Angelorum, nequaquam habuit Angelum tutelarem tanquam ſuperiorem, ſed vt ſeruum & miniſtrum, vt rectè D. Thomas inquit art. 4. ad 1. Nec ſolùm vnum, ſed plures, immò etiam omnes; iuxta illud Pſal. 96. *Adorent eum omnes Angeli Dei*, ex quo Apoſtolus probat ad Hebr. 1. omnibus Angelis eum fuiſſe ſuperiorem: & illud Matt. 4. *Angeli acceſſerunt & miniſtrabant ei.* Quanquam probabile eſt aliquem Angelum peculiariter fuiſſe illi deputatum ad obſequium, ſicut deputatur aliis ad cuſtodiam, vt etiam D. Thomas indicat.

Qvarto notandum, cuſtodem Angelum, vnicuiq; homini à natiuitate ex matris vtero, & non antè; item vſque ad mortem, & non poſt, adeſſe & ſuo munere fungi, vt rectè docet D. Thomas ar. 6. Nam ante natiuitatem ex vtero, eſt homo quaſi pars quædam matris, & velut fructus pendens adhuc in arbore, ſicut D. Thomas ibidem ait; itaque per Angelum cuſtodem matris ipſe etiam tunc cuſtoditur. Poſt mortem autem non indiget homo cuſtodia Angelica. Nam vel eſt beatus; & tunc nulli ſubiacet periculo. vel eſt damnatus; & tunc non poteſt ſecundùm legem ordinariam conſequi beatitudinem, quæ eſt finis Angelicæ cuſtodiæ. Vel eſt in purgatorio, & tunc licet ſit aliquo modo in via adhuc ad beatitudinem, tamen non ei imminet vllum amplius periculum à quo cuſtodiatur. Itaq; rectè concludit D. Thomas art. 5.

Ange-

Universidad de Deusto
Biblioteca

Angelum custodem adesse hominibus tunc tantùm cùm adhuc versantur in via non tuta ad beatitudinem, scilicet in hac vita. sicut iis solùm attribui solent custodes, qui periculosum iter confecturi sunt. Atque etiam ibidem meritò D. Thomas reiicit quorundam opinionem, qui aiebant, custodes Angelos munus hoc suum auspicari primùm à tempore susceptι Baptismi. Cùm enim Angeli ad custodiam hominibus deputẽtur non solùm vt sunt Christiani (quod consequuntur per Baptismum) sed etiam vt sunt homines, indigentes peculiari auxilio; sentiendum est, à natiuitate eos incipere Angelica custodia protegi; vt rectè etiam asseruit D. Hieronymus in cap. 18. Matth. cuius verba suprà citauimus.

QVINTO notandum, non ita custodes Angelos hoc munus suum exercere, vt indesinẽter illo fungantur, aut etiam semper & omnibus modis, quibus esset opportunum: sed tunc cùm expedit secundùm Dei beneplacitum, à quo per omnia pendent. Quo fit vt quemadmodum rectè docet D. Thomas art. 6. interdum homines ab Angelis iusto Dei iudicio aliqua mala incurrere permittantur, ac proinde quoad aliquid deserãtur; iuxta illud quod in persona Angelorum dicitur Hieremiæ 51. *Curauimus Babylonem, & non est sanata, derelinquamus ergo eam.* Quanquam vt nemo per omnia deseritur à prouidentia diuina, ita neq; à custodia Angelica, per quam diuina prouidentia exercetur, vt rectè docet D. Thomas ibidem.

POSTREMO notandum, duo quædam consequi ex hoc quod asserimus, Angelum custodem non nisi ex diuino beneplacito gerere curam hominis. ALTERVM est, Angelos custodes nequaquam angi propter mala in quę incurrunt, quandoque homines ipsis commendati. Nam acquiescunt prorsus in prouidentia & voluntate diuina, quæ non sine iustissimis caussis ea mala permittit, vt explicat D. Thomas art. 7. ALTERVM est, nunquam accidere, vt diuersi Angeli custodes diuersorum hominum habeant circa sibi commendatos diuersas simpliciter voluntates & conatus. Nam, vt dictum est, sunt planè cum diuina voluntate in suo ministerio conformes, neque simpliciter conantur aliquid efficere, donec intelligant esse ex Dei voluntate. Itaque vt Dei voluntas pro eodem tempore non est vnquam de rebus contrariis: sic nec voluntas absoluta & conatus Angelorum. Antequam verò diuinam voluntatem sententiamq; cognoscant, interdum fieri potest, vt desideria & vota Angelorum tutelarium in contrarias rest endant, sub conditione nimirum, si Deo id quod quisque illorum fieri mallet, placuerit. Et eatenus quidem dici possunt sibi mutuò resistere, dum scilicet consulentes diuinam voluntatem, priusquàm illam cognoscant, in contraria tendunt voluntate quadam conditionata, si Deo quod quisque mallet placuerit.

Sic est intelligendum quod Daniel. 10. Gabriel Angelus dixisse fertur Danieli: *Princeps regni Persarum restitit mihi viginti & vno diebus.* Quo significat, Angelum tutelarem regni Persarum obstitisse quo minus populus Israëliticus ex iugo seruitutis liberaretur, id quod Gabriel propter Danielis preces optabat, conditionaliter tamen si Deo tandem placeret; sicut etiam Angelus alter contra conditionaliter optabat populum Israëliticum in captiuitate Persica adhuc permanere, ob vtilitatem fortè quam Gentiles aliqui ex conuersatione cum populo Dei capiebat. Neuter tamen Angelus id optabat absolutè, sed conditionaliter, si Deo placeret, vt etiam D. GREGORIVS lib. 17. moral. cap. 7. indicat cùm explicans quomodo illi Angeli, licet contraria expetiuerint, tamen non planè habuerint discordes voluntates, inquit: *Quorum tamen vna victoria est sui opificis voluntas summa. Quam dum semper aspiciunt, quod obtinere non valent, nunquam volunt;* scilicet absolutè & simpliciter.

Diuus tamen Hieronymus in ca. 10. Dan. principem illum regni Persarum interpretatur fuisse aliquem dæmonem, qui aliquos de populo Israëlitico in Persia induxerat ad peccatum, & eatenus obstabat quo minus ille populus à iugo seruitutis diuinitus liberaretur. Sed D. Gregorius loco citato, & D. Basilius lib. 3. contra Eunomium initio, & Theodoretus orat. 10. in Dan. & alij, bonum Angelum fuisse putant; id quod etiam D. Thomas hìc artic. 8. magis probat, vbi eodem ferè modo, quo nos, illam resistentiam Angeli interpretatur.

PVNCTVM QVARTVM.

An & quomodo ab Angelis malis homines incitentur, & tententur ad malum.

D. Thomas quæst. 114.

EX FIDE certum est, Dęmones, quantum possunt & à Deo permittuntur, ex inuidia quadam incitare homines ad malum, idq; per suggestionem internam aut externam illis modis, quibus Angeli possunt hominibus suadere, iuxta dicta puncto 1. Patet Gen. 3. vbi legimus, primos homines fuisse inductos ad peccandum à Dęmone qui loquebatur in serpente. Et Ioan. 13. *Cum Diabolus iam misisset in cor Iudæ vt traderet eum, &c.* Et ad Ephes. 6. *Non est nobis colluctatio aduersus carnem et sanguinem* (id est, non tantùm, seu, non principaliter) *sed aduersus principes & potestates, aduersus mundi rectores tenebrarum harum, &c.* Et 1. Pet. 5. *Aduersarius vester diabolus circuit quærens quem deuoret, cui resistite fortes in fide, etc.*

Faciunt autem hoc dęmones non quidem Deo volente, (cùm in ea re grauissimè peccent) sed tamen permittente, & hunc illorum malum conatum atq; studium in bonum ordinante per suam prouidentiam. Ac verisimile est, vnicuique homini, Deo permittẽte, & id agente superiore aliquo Dæmone, esse peculiariter vnum aliquem Dæmonem aduersarium & infestum, qui illum incitet ad malũ; sicut contrà, cuilibet homini est suus peculiaris Angelus bonus qui ad bonum hortetur. Ita tradit non solùm Magister sent. in 2. d. 11. sed etiam D. GREGORIVS Nyssenus in libro de vita Moysis, ante medium, vbi sic scribit: *Occultior quædam traditio est, verus sermo ad nos vsq; descendit, Angelorum aliquem in adminiculum cuique constitutum fuisse; naturæq; nostræ corruptorẽ, in omnibus contra annitentem, prauum aliquem atque malesicum dæmonem ad malè viuendum homines impellentem, ad singulos destinasse: Horum autem medium factum hominem, quorum alter virtutis proœmia cogitationibus offert; alter titillationes & voluptates carnis suggerit, etc.* Et hoc idem ante Gregorium Nyssenum tradidit TERTVLLIANVS in lib. de anima cap. 21. *Cui,* inquit, *hominum non adhæret spiritus nequam ab ipsa etiam ianua natiuitatis animam aucupabundus?* Ac videtur idipsum confirmari posse ex illo Apostoli 2. Cor. 12. *Datus est mihi stimulus carnis meæ, Angelus Sathanæ, vt me colaphizet.*

Sed posse tamen cum Dei auxilio vinci tentationes dæmonũ, apparet ex responso quod Apostolus ibi refert accepisse se à Deo, cùm petiuisset liberari ab illa impugnatione Dæmonis: *Sufficit,* inquit, *tibi gratia mea. Nam virtus in infirmitate perficitur.* Et ex eo quod idem Apostolus ait 1. Cor. 10. *Fidelis autem Deus qui non patietur vos tenturi supra id quod potestis, sed faciet cum tentatione prouentum, vt possitis sustinere.* Qua de re pulchrè scribit Ioannes Cassianus coll. 4. cap. 6. Ac est verisimile quod art. 5. asserit D. Thomas dæmonem, si ab homine victus fuerit, ab eo recedere, sic, vt ad aliquod saltem tempus eum oppugnare intermittat: iuxta illud Luc. 4. *Consummata omni tentatione diabolus recessit ab eo vsq; ad tempus.* Quod autẽ postmodum impugnet hominem, rectè probat D. Thomas ex illo Matth. 12. *Reuertar in domum meam vnde exiui.*

Porrò etsi homo incitetur ad malum à mundo etiam & à propria carne, iuxta illud Iacobi 1. *Vnusquisq; tentatur à concupiscentia sua,* tamen quia id fit ferè instigante diabolo, & quia indirectè saltem omne peccatum procedit à diabolo, quatenus is seduxit nostros primos parentes (vt docet diuus Thomas art. 4.) idcircò per antonomasiam diabolus appellatur *tentator.* Matth. 4. quia sit videlicet tanquam eius proprium tentare, principaliter incitando ad malum, vt docet idem D. Thomas art. 2. In qua significatione Deus dicitur *intentator malorum,* à D. Iacobo, cap. 1. Quamuis alio quodam sensu Deus homines tentat, id est, facit aliquid ex quo, tanquam indicio quodam & experimento possit virtus hominis cognosci. Iuxta illud Genes. 22. *Tentauit Deus Abraham.* Et postea: *Nunc,* inquit, *cognoui quòd timeas Dominum, &c.* id est, nunc cognoscere te feci. Et Deuter. 13. *Tentat vos Dominus Deus vester, vt palam fiat vtrum diligatis eum, etc.* sicut docet D. Thomas art. 2. Qui etiam artic. 4. facilè declarat, quemadmodum dæmon possit hominem seducere faciendo quædam verè, per applicationem naturalium actiuorum & passiuorum, & quædam etiam falsa & præstigiosa offerendo sensibus, iuxta ea quæ de his rebus docuimus in hac disputatione q. 3. punct. 2. & disp. 4. q. 2. punct. 2. disp. 5. q. 1. punct. 4.

QVÆSTIO SEPTIMA.

De sexto Effectu diuinę Gubernationis, qui est immutatio creaturarum per alias creaturas purè corporales.

D. Thomas 1. part. quæst. 115. & 116.

DVO SVNT BREVITER EXPLICANDA. PRIMO, AN ET QVOMODO creaturæ corporales possint aliquid agere in creaturas alias. SECVNDO, *An creaturis corporalibus, quatenus agunt aliquid, competat nomen & ratio Fati.*

PVNCTVM PRIMVM.

An & quomodo creaturæ corporales possint aliquid agere in creaturas alias.

D. Thomas quæst. 115.

HIC TRIA SVNT CERTA, DE QVIBVS partim suprà disputat. 5. disputatum est, partim in aliis locis est ex institutо differendum. PRIMO certum est, creaturas corporales habere virtutem agendi & producendi alias creaturas itẽ corporales aliquo modo sibi similes. Hoc probat D. Thomas hìc ar. 1. 2. & 3. & nos suprà disput. 5. q. 1. punct. 4. cum eodem D. Thomas q. 65. ar. 4. fusè probauimus contra Auicebron, & Auicennam, quorum ea de re falsas opiniones refellit hìc etiam D. Thomas. Dixi autem producere creaturas corporales alias

Universidad de Deusto
Biblioteca

item res corporales sibi aliquo modo similes. Nam quædã producunt effectus sibi similes vniuocè, nempe causſæ particulares, vt leo leonem: quædam verò effectus sibi similes analogicè, quatenus scilicet eminenter continent perfectiones suorum effectuum, vt explicat D. Thomas art. 3. ad 3. Et sic corpora cœlestia sunt causſa effectuum corporalium inferiorũ, vt tradit D. Thomas art. 3. ex sententia D. Augustini lib. 3. de Trin. c. 4. & Philosophi tum aliâs, tum 2. Physſ. tex. 26. vbi ait, Sol & homo generant hominem. Et quoniam in rebus corporalibus sunt principia actiua & passiua corporalium effectuum, ideò dicuntur in illis esse semina seu seminales rationes rerũ, per analogiam scilicet ad principium animalis quod est semen, vt D. Thomas hîc explicat art. 2. ex sententia diui Augustini lib. 3. de Trin. cap. 8. & 9. de qua re tota ex eodem Augustino nos supra disſeruimus disp. 5. q. 1. punct. 4. Vbi etiam docuimus quemadmodum Angeli & dæmones per applicationem huiusmodi seminalium principiorum, possint efficere multa, quæ hominibus videantur mirabilia.

A

Secvndo certum est, nulla corpora posse per se & directè quidquam agere in res spirituales, vt in animam rationalem, & Angelos, sed solum in corpora, vt D. Thomas tradit ar. 4. & 5. Et probatur manifestè. Nam cùm spiritualia sint altioris cuiusdam ordinis quàm omnia corpora, non potest vllum corpus vel formaliter vel eminenter in se habere spiritualem aliquam formã, quam per actionem eis communicet. Quare corpora solùm possunt producere aliquid corporale, quod ipsa habeant actu, in corporibus quæ ad id recipiendum sint in potentia. Hinc est quod corpora cœlestia nequaquam sunt per se causſæ humanorum actuum, qui peraguntur in sola anima rationali, vt docet D. Damascenus libro 2. de fide, cap. 7. & ostendit D. Thomas hîc art. 4. & patet ex humani arbitrij libertate, quam supra disp. 6. q. 6. asseruimus. Atq; eadẽ ratione nec Angeli aut dæmones subsunt actioni corporum cœlestium, cum nulla habeant corpora, vt asserit D. Thomas hîc art. 5. & suprà disp. 4. q. 2. probauimus.

B

Indirecte autem & per accidens, rectè docet D. Thomas art. 4. corpora cœlestia agere in animam rationalem, quatenus videlicet sunt causſa motuum sensitiuæ partis, qui sunt actus in organo corporeo, à quibus tum intellectus, tum voluntas indirectè mouentur, tametsi non eodem modo. Nam intellectus ab actu sensitiuo phantasiæ mouetur necessariò; id quod benè Caietanus hîc art. 4. exponit intelligendum esse non absolutè quoad exercitium sui actus (cùm sit actus liber, sicut & voluntatis) sed quoad eius rectitudinem, quia scilicet non potest intellectio esse recta nisi phantasia rectè moueatur; vt patet in amentibus, qui propter perturbationem phantasiæ, minimè possunt rectè vti intellectu, vt D. Thomas quoque argumẽtatur. Voluntas autem neq; quoad actus suos absolutè, neq; quoad rectitudinem illorum mouetur necessariò ab actibus partis sensitiuæ, vt puta à passionibus, &c. Etsi enim indirectè soleat inclinari ad obiecta passionum, vt quæst. præcedenti punct. 1. diximus, tamen liberè potest etiam eis resistere. Tametsi plures sunt qui voluntate etiam sequuntur inclinationes appetitus sensitiui, vt D. Thomas rectè dicit art. 4. ad 3. Atq; idcircò, vt ibidem ait D. Thomas prędictiones astrologorum circa humanos actus, sæpe verę sunt, quia sæpe homines sequuntur passiones appetitus sensitiui, quæ subiacent astris. Sed quia nihilominus viri sapientes possunt in hoc dominari astris, resistendo passionibus per arbitrium suum liberum; ideò fit vt minimè sint certæ ac infallibiles prædictiones eiusmodi astrologorum. Contra quos disputat D. Augustinus lib. 5. de ciu. Dei, cap. 1. & aliquot seq. & lib. 2. de doctrina Christiana, cap. 22. vsq; ad 25. & nos Deo dante disputabimus in tertio Tomo, in materia de superstitionibus.

C

Tertio certum est, quamuis omnia corpora agunt naturaliter, id est, ita vt positis omnibus requisitis ad agendum, & nullo impedimento obstante, non possint non agere, tamen quædam agere contingenter, id est, ita vt ob aliquam causſam impedientem possint frustrari effectu à se intento, nec eum assequantur necessariò ac certò simpliciter. Ita docet Philosophus li. 6. Metaphys. tex. 5. & declarat D. Thomas hîc art. 6. & Caietanus ibidem pluribus verbis.

PVNCTVM SECVNDVM.

An creaturis corporalibus, quatenus agunt aliquid, competat nomen & ratio Fati.

D. Thomas quæst. 116.

Dvpliciter vsurpari potest Fati vocabulum. Primo, vt significet dispositionem quandam cœlestium corporum, ob quam omnia, quæ in rebus humanis contingunt, necessariò simpliciter eueniant. Et hoc modo acceperunt id vocabulum Ethnici dicentes, omnia euenire necessitate Fatali. Ac eodem sensu Fatum asseruit Bardesanes hæreticus, teste D. Augustino libro de hæresibus, cap. 35. & Priscillianistæ, teste eodem Augustino ibidem cap. 70. Quem errorem damnarunt Patres Concilij Braccarensis I. cap. 8. his verbis: *Si quis animas, & corpora humana fatalibus stellis credit astringi, sicut Pagani, & Priscillianus dixerunt, Anathema sit.* Et de huiusmodi fato scripsit D. Gregorivs homil. 10. in Euangelia: *Absit à fidelium cordibus, vt Fatum esse aliquid dicant.* Quo loco errorem illum Priscillianistarum refert, & pluribus confutat.

D

Secvndo potest Fati vocabulum accipi, vt significet certum ordinem secundarum causſarum à diuina prouidentia constitutum, ex quo infalliBiliter & certò ita effectus quiq; euenient, sicut à diuina

diuina prouidentia præordinatum est, id est, aut necessariò, ex caussis necessariis, aut contingenter ex contingentibus, iuxta dicta superius disp. 1. q. 22. punct. 3. Et isto modo non dubium est, quin Fatum sit aliquid verum, cuius & nomen, & ratio conueniat creaturis corporalibus, etiam vt sunt ex numero causſarum secundarum à diuina prouidentia ordinatarum. Atque hoc modo Fati vocabulum vsurpauit Boëtius, cùm lib. 4. de consolatione Philosophię Prosa 4. ita Fatum descripsit: *Fatum est, inhærẽs rebus mobilibus dispositio, per quam prouidentia diuina suis quæque nectit ordinibus.* Et sic etiam D. Thomas hîc artic. 1. 2. & 3. ait, fatum esse aliquid, & esse in rebus ipsis creatis, (puta in causſis secundis ordinatis) quod ex hypothesi quidem diuinæ prouidentię est certũ & immobile, quamuis non imponit rebus necessitatem simpliciter, sicut neq; ipsa prouidentia diuina, vt suprà disp. 1. q. 22. puncto 3. fusè declaratum est. Atq; ita etiam vsurpat Fati vocabulum idem D. Thomas art. 4. cùm ait, omnia illa subesse Fato, quæ fiunt per causſas secundas à diuina prouidentia ordinatas; non autem illa quæ à solo Deo fiunt, vt iustificatio & glorificatio hominis. Propter quod dixit Boëtius lib. 4. de consolatione, Prosa 4. *quædam quæ sub prouidentia locata sunt, Fati seriem superant.*

A

Sed quamuis hæc ita habeant, tamen quia Fati vocabulum frequentius solet accipi pro illa dispositione corporum cœlestium quam Hæretici & Ethnici fatum appellabant; præstat non vti eo vocabulo, ne ad significandum quidem certum illum ordinem secundarum causſarum à diuina prouidentia constitutum. Rectè namque Avgvstinvs lib. 5. de ciuit. Dei, cap. 1. *Si propterea,* inquit, *humana quisquam fato Dei tribuit, quia ipsam Dei voluntatem vel potestatem. Fati nomine appellat, sententiam teneat, & linguam corrigat.* Et post pauca: *Nam id homines quando audiunt, vsitata loquendi consuetudine nõ intelligunt nisi vim positionis syderum.* Quanquam rectè D. Thomas art. 2. ad 1. explicat, ipsam voluntatem Dei non nisi causſaliter dici ab Augustino fatum, quia series causſarum secundarum non habet immobilitatem & infallibilitatem, atq; adeò rationem fati, nisi ex voluntate diuina: Formaliter autem ipsam seriem causſarum à Deo ordinatarum esse fatum. Propter quod dicit ibidem in solutione tertij argumenti, fatum, si ad Dei voluntatem & prouidentiam referatur, esse vnum tantummodo; multiplex autem, si refertur ad effectus causſarum, qui sunt varij & diuersi: Iuxta illud Poëtæ: *Te tua fata trahunt.*

B

QVÆSTIO OCTAVA.

De septimo Effectu diuinæ Gubernationis, qui est Immutatio creaturæ per hominem.

D. Thomas 1. par. quæst. 117. 118. & 119.

Explicanda svnt dvo. primo, an et qvomodo vnvs homo possit agere in alium hominem. Secvndo, *An & quomodo possit agere in res alias.*

PVNCTVM PRIMVM.

An & quomodo vnus homo possit agere in alium hominem.

D. Thomas quæst. 117. art. 1. & quæst. 118. & 119.

Corporali actione, vt mouendo localiter, & alterando, non est dubium, quin possit vnus homo agere in alium, sicut vnũ corpus in aliud corpus agit. Producendo autem animam rationalem, & eam inducendo in materiam hominis qui generatur, certum est vnum hominem non posse agere in alium, vt suprà disput. 6. quæst. vlt. puncto 2. fusè probauimus, & confirmat quoque D. Thomas hîc q. 118. artic. 2. & consequenter neque homo potest producere illam animam sensitiuam & vegetatiuam, quæ re est eadem in homine cum anima rationali, iuxta ea quæ disseruimus suprà disputat. 6. quæst. 2. puncto 2. Quod etiam

C

docet D. Thomas hîc q. 118. art. 2. ad 2. Qui ibidem art. 1. rectè ostendit, quemadmodum anima sensitiua quæ non simul sit intellectiua, producatur à Generante.

Agit autem vnus homo in alium, secundùm animam, docendo, & illuminando intellectum eius, non quidẽ vt agens naturale, sed vt artificiale & ab extrinseco, ad eum ferè modũ, quo suprà q. 5. docuimus vnum Angelum illuminare alium: id quod etiam docet D. Thomas hîc q. 117. art. 1. Vt autem homo principaliter discit per naturalem vim intellectus, quam habet insitam à Deo; principalis Doctor hominis est ipse Deus. Iuxta 1. Reg. 2. *Nolite multiplicare loqui sublimia gloriantes,*

Universidad de Deusto
Biblioteca

recedant vetera de ore vestro, quia Deus scientiarum A *Dominus est.* Et Psal. 93. *Qui docet hominem scientiam.* Et Matth. 23. *Nolite vocari Rabbi, vnus est enim Magister vester.* In quo sensu D. Augustinus libro de Magistro, cap. 12. ita scribit: *Auditor noster, nonnit quod dico, sua contemplatione, non verbis meis. Docetur enim non verbis meis* (principaliter) *sed ipsis rebus, Deo intus pandente manifestius.*

Porrò agit etiam homo in hominem propagando speciem per Generationem, qua introducit scilicet in materiam hominis vltimam dispositionem ad formam, vt docet diuus Thomas hic q. 118. art. 2. ad 4. & nos declarauimus disp. 6. q. vlt. puncto 4. in responsione ad quoddam argumentum. Quomodo autem humana generatio fiat vi seminis, quatenus id est vltimum & optimum alimenti, quod est in potentia, vt in quamlibet partem corporis humani transmutetur, explicat sufficienter D. Thomas q. 119. art. 2. sicut etiam ibidem art. 1. quomodo verè transmutetur alimentum in veritatem humanæ substantiæ indiuiduæ: & vt est ad hoc in potentia proxima, habet vim vt per illud generetur simile, in virtute scilicet animæ, à qua fuit ita immutatum & paratum, per corruptionem cibi.

PVNCTVM SECVNDVM.

An, & quomodo, possit homo agere in res alias.

D. Thomas art. 2. 3. & 4. q. 118.

REs aliæ præter hominem, de quibus quæri potest, an in eas homo possit agere, sunt vel corpora naturalia, vel Angeli. Et quod ad CORPORA attinet, rectè docet D. Thomas art. 3. q. 118. non posse hominem per solam virtutem animæ illa secundùm formã immutare, sed solùm mediante corpore, aut applicando actiua passiuis, vt Angeli. Nam neque Angeli qui sunt multò perfectiores quàm anima rationalis, possunt per se transmutare corporalem materiam, vt suprà vidimus disput. 5. q. 1. puncto 4. Item nec potest anima mouere naturaliter corpus, cui nõ sit vnita tanquam forma, vt facile ostendit D. Thomas art. 4. q. 118. D & patet ex eo, quòd nec membrum coniunctum, si sit mortuum, potest mouere.

Quod verò ad ANGELOS attinet, potest quidem homo cum eis loqui eo modo quo inter se possunt loqui ipsi Angeli, scilicet si voluntate sua ordinet homo conceptum suum ad Angelum, id est, velit vt ab ipso cognoscatur. Sed non potest tamen homo Angelũ illuminare, vt rectè D. Thomas hic docet art. 2. cùm sit homo & naturâ & facultate intelligendi multò inferior Angelo, ac proinde nequeat intellectum Angeli vllo modo in cognoscendo adiuuare, sicut potest Angelus superior adiuuare & confortare intellectum inferioris Angeli & hominis, eo modo quo suprà q. 4. explicaui.

Neque obstat illud Apostoli ad Ephes. 3. *Mihi omnium Sanctorum minimo data est gratia hæc, in gentibus euangelizare inuestigabiles diuitias Christi, & illuminare omnes, quæ sit dispensatio Sacramenti absconditi à seculis, à Deo qui omnia creauit, vt innotescat principibus & potestatibus in cœlestibus, per Ecclesiam, multiformis sapientia Dei.* Non enim est necesse hoc ita intelligere, vt dicamus, ab Apostolo, vel ab Ecclesia militante fuisse de eo mysterio Angelos etiam illuminatos. Sed possumus aliis duobus modis hunc locum Apostoli interpretari cum diuo Thoma hic artic. 2. ad 1. PRIMO, vt per illa verba: *Vt innotescat principibus, &c.* non explicet Apostolus datam fuisse ipsi gratiam Angelos illuminandi, sed eos potius excipiat ab illa illuminatione: B quasi dicat, Data est mihi gratia illuminandi de hoc, ita tamen, vt intelligatur id alioqui innotuisse Angelis per Ecclesiam triumphantem in cœlo diffusis. Et sic interpretatur hũc locum D. Augustinus lib. 5. super Genes. ad literam, cap. 19. vbi inter cætera inquit: *Sic fuit hoc absconditum à seculis in Deo, vt tamen innotesceret principibus & potestatibus in cœlestibus per Ecclesiam.* SECVNDO, vt illis verbis significet Apostolus, cognouisse Angelos per ipsius prædicationem Christi mysterium non quasi ab illo illuminatos, sed quodam alio modo cognitionis ob præsentem ipsum euentum, quo per Apostolicam prædicationem experimento ipso cognouerunt, illud mysterium credi ab hominibus, & habere apud eos suum progressum. Et hæc C interpretatio videtur melior, quam etiam indicat D. AVGVSTINVS loco citato his verbis: *Non in Deo tantùm innotescit Angelis quod absconditum est, verum etiam hîc eis apparet, cùm efficitur, atq; propalatur, vt idem Apostolus testis est 1. ad Timoth. 3. inquiens: Manifestè magnum est pietatis Sacramentum, quod manifestatum est in carne, iustificatum est in spiritu, apparuit Angelis, prædicatum est in gentibus, creditum est in mundo, assumptum est in gloria:* quæ sit Deo Patri, & Filio, & Spiritui sancto, per infinita seculorum secula,

AMEN.

Finis Tomi primi.

Laus DEO, & B. VIRGINI.

TOMI PRIMI INDICES QVINQVE.

I. Locorum Scripturæ.

II. Quæstionum seu controuersiarum fidei.

III. Rerum quæ possunt exponi pro concione.

IIII. Rerum Philosophicarum secundùm ordinem Cursus philosophici.

V. Rerum omnium præcipuarum.

Universidad de Deusto
Biblioteca

INDEX
LOCORVM SACRAE SCRIPTVRAE, QVI IN HOC PRIMO TOMO ACCVRATIVS FVSIVSQVE PASSIM EXPLICANTVR.

Ex libro Geneseos.

Cap. Columna.
1. *In principio creauit Deus cœlum & terram.* 60.307.969.1203.& aliquot seq.1214
Et spiritus Domini ferebatur super aquas. 1214
Dixitq; Deus, Fiat lux; & facta est lux. 357.420.1133.1220.& seq.
Factumq; est vespere & mane dies vnus. 1227
Dixit quoque Deus; Fiat firmamentum in medio aquarum, & diuidat aquas ab aquis. 984.1227.& seq.
Dixit verò Deus; Congregentur aquæ quæ sub cœlo sunt, in locum vnum, & appareat arida. 1234.& seq.
Germinet terra herbam virentẽ, & facientem semen, & lignum pomiferum, etc. 939.1195.1236
Et protulit terra herbam virentem, etc. & habens vnumquodq; sementem secundum speciem suam. 1238
Dixit autem Deus; Fiant luminaria in firmamento cœli, & diuidant diem ac noctem, & sint in signa, & tempora, & dies, & annos. 1191.1226.1242.& seq.
Fecitq; Deus duo luminaria magna, etc. 985
Dixit etiam Deus; Producant aquæ reptile animæ viuentis, & volatile super terram sub firmamento cœli. 1246
Dixit quoq; Deus; producat terra animam viuentem in genere suo. 1250.& seq.
Faciamus hominem ad imaginem & similitudinem nostram. 115.1282
Et creauit Deus hominem ad imaginem & similitudinem suam, ad imaginem Dei creauit illum. 1313.1406.1410
Masculum & fœminam creauit eos. 1257
Dominamini piscibus maris, & volatilibus cœli, & vniuersis animantibus quæ mouentur super terram. 1279
Dixitq; Deus; Ecce dedi vobis omnem herbam afferentem semen super terram, etc. 1191
Viditq; Deus cuncta quæ fecerat, & erant valde bona. 137.145.147.299.935.984.1163.1199.1191.1258.1404
2. *Igitur perfecti sunt cœli & terra, & omnis ornatus eorum.* 1202
Requieuit die septimo ab vniuerso opere quod patrarat. 1238.1254.& seq.1392
Et benedixit diei septimo, & sanctificauit illum. 1259.& seq.
Istæ sunt generationes cœli & terræ, quando creatæ sunt, in die quo fecit, etc. & omne virgultum agri, etc. 1219.1237
Formauit igitur Dominus Deus hominem de limo terræ. 1399.1405
Et inspiratuit in faciem eius spiraculum vitæ. 1313.1324.1387.1390.1394.1403.1407
Et factus est homo in animam viuentem. 1343
Plantauerat Deus Paradisum voluptatis. 1462
Produxit Deus lignum scientiæ boni & mali. 1463
Posuit hominem in Paradisum voluptatis, vt operaretur & custodiret illum. 1469
In quocunque enim die comederis ex eo, morte morieris. 1419
Non est bonum hominem esse solum. 1408
Formatis igitur Dominus Deus de humo cunctis animantibus terræ, & vniuersis volatilibus cœli, etc. 1248
Adæ vero nõ inueniebatur adiutor similis eius. 1410
Immisit ergo Dominus Deus soporem in Adam, cumque obdormisset, tulit vnam de costis eius. 1409.& seq.
Et repleuit carnem pro ea. 1411
Et adduxit eam ad Adam. 1412
Dixitq; Adam, Hoc nunc os ex ossibus meis, & caro de carne mea. 1410.& seq.
3. *Cur præcepit vobis Deus, vt non comederetis ex omni ligno Paradisi?* 1174
Et cum audissent vocem Domini Dei deambulantis in Paradiso ad auram post meridiem. 1040
Sub viri potestate eris, et ipse dominabitur tui. 1442
Ne forte sumat etiam de ligno vitæ, & viuat in æternum. 1447
Collocauit ante Paradisum voluptatis Cherubin, & flammeum gladium. 1465
4. *Possedi hominem per Deum.* 640.680
5. *Vixit Adam centum triginta annis, & genuit filium.* 1195
6. *Videntes filij Dei filias hominum.* 1036
Videns Deus quod multa malitia hominum esset in terra. 348

15. Suspice cœlum, & numera stellas, si potes. 1191
17. Dabo tibi omnem terram Chanaam in possessionem æternam. 191
Hoc est pactum meum, circumcidetur ex vobis omne masculinum. 646
32. Cur quæris nomen meum, quod est mirabile. 260
36. Iste est Ana qui inuenit aquas calidas in solitudine, cum pasceret asinos Sebeon patris sui. 1252
37. Descendam ad filium meum lugens in infernum. 1283
46. Omnes animæ domus Iacob, quæ ingressæ sunt in Ægyptum, fuêre septuaginta. 1320
48. Angelus qui eruit me de cunctis malis, benedicat pueris istis. 1191.
50. Num Dei possumus resistere voluntati? 420

Ex libro Exodi.

3. Apparuit ei Dominus in flamma ignis de medio rubi. 1039
Ego sum Deus patris tui, Deus Abraham, & Deus Isaac, & Deus Iacob. 1283
Ego sum qui sum. 71.106.259.577
Qui est misit me ad vos. 262
Sed ego scio, quod non dimittet vos rex Ægypti, vt eatis, nisi per manum validam. 302
4. Dimitte filium meum vt seruiat mihi. 55
6. Nomen meum ADONAI non indicaui eis. 259
7. Ecce constitui te Deum Pharaonis. 276
12. Habebitis autem hunc diem in monimentum; & celebrabitis eum solennem Domino in generationibus vestris cultu sempiterno. 191
15. Omnipotens nomen eius. 259
20. Ego sum Dominus Deus tuus, qui eduxi te de terra, Ægypti, de domo seruitutis. 624
Sex enim diebus fecit Dominus cœlum & terram, & mare, & omnia quæ in eis sunt, & requieuit in die septimo. 1218.1258
Vos vidistis quod de cœlo locutus sim vobis. Non facietis Deos argenteos, nec Deos aureos facietis vobis. 624
22. Diis non detrahes. 276
23. Mendacium fugies: insontem & iustum non occides, quia auersor impium. 405
Celebrabis solennitatem quoque in exitu anni, quando congregaueris omnes fruges tuas de agro. 1240
30. Susceptamq; pecuniam trades in vsus tabernaculi testimonij, vt sit monimentum eorum coram Domino, et propitietur animabus eorum. 1320
32. Aut dimitte eis hanc noxam, aut si non facis, dele me de libro tuo quem scripsisti. 550
33. Ostende mihi faciem tuam vt sciam te. 227
Ego ostendam omne bonum tibi. 129
Non videbit me homo & viuet. 253.697
34. Dominus Zelotes nomen eius, Deus est amulator. 259
Solennitatem facies, quando redeunte anni tempore cuncta conduntur. 1240

Ex Leuitico.

11. Nolite contaminare animas vestras, nec tangatis quicquam eorum, ne immundi sitis. 1320
16. Loquere ad Aaron fratrem tuum, ne omni tempore ingrediatur sanctuarium, etc. 705
21. Ego sanctus sum Dominus, qui sanctifico vos. 645

Ex libro Numeri.

21. Locutusq; populus contra Dominum & Moysen, ait, Cur eduxisti nos de Ægypto, vt moreremur in solitudine. 617
23. Non est Deus quasi homo, vt mentiatur, nec vt filius hominis, vt mutetur. 179
31. De animabus hominum sedecim millibus, cesserunt in partem Domini triginta duæ animæ. 1320

Ex Deuteronomio.

1. Dominus Deus vester multiplicauit vos, & estis hodie sicut stellæ cœli, plurimi. Dominus Deus patrum vestrorum addat ad hunc numerum multa millia, & benedicat vobis sicut locutus est. 1191
4. Vocem verborum eius audistis, & formam penitus non vidistis. 649
Ne forte eleuatis oculis ad cœlum, videas Solem & Lunam, & omnia astra cœli, & errore deceptus adores ea & colas, etc. 1191.1283
Vt scires quoniam Dominus ipse est Deus, & non est alius præter vnum. 212
Scito ergo hodie, & cogitato in corde tuo, quod Dominus ipse est Deus, in cœlo sursum & in terra deorsum, & non sit alius. 212
6. Audi Israël, Dominus Deus noster, Deus vnus est. 57.212
Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo, & ex tota anima tua, & ex tota fortitudine tua. 57
30. Circumcidet Dominus cor tuum, & cor seminis tui. 646
Mandatum hoc, quod ego præcipio tibi hodie, non supra te est, neque procul positum. 1371
31. Scio enim cogitationes eius, quæ facturus sit hodie, antequam introducam eum in terram, quam ei pollicitus sum. 302
32. Deus fidelis, & absque vlla iniquitate, iustus & rectus. 404
Hæccine reddis Domino populo stulte & insipiens. 960
Dominus solus Dux eius fuit, & non erat cum eo Deus alienus. 624.677
Congregabo super eos mala, & sagittas meas complebo in eis. 403
Videte quod ego sim solus, & non sit alius Deus præter me. 211
Viuo ego in æternum. 630.776.983
33. De pomis collium æternorum. 191

Ex primo Regum.

2. Non est sanctus vt est Dominus; neque enim est alius extra te, & non est fortis sicut Deus noster. 212
Dominus mortificat & viuificat, deducit ad inferos & reducit. 1002

Universidad de Deusto
Biblioteca

3. Ecce ego facio verbum in Israël, quod quicunq; audierit, tinnient ambæ aures eius. 581
9. Non erat vir de filiis Israël melior illo. 544
18. Anima Ionathæ conglutinata est animæ Dauid, & dilexit eum Ionathas quasi animam suam. 1320
23. Si descendet Saul, sicut audiuit seruus tuus? Et ait Dominus, Descendet. 320
24. Scio quod certissime regnaturus sis, & habiturus in manu tua regnum Israël. 26

Ex secundo Regum.

14. Tu autem Domine mi rex, sapiens es, sicut habet sapientiam Angelus Dei, vt intelligas omnia super terram. 1013
16. Dominus enim præcepit ei, vt malediceret Dauid. 408
23. Spiritus Domini locutus est per me, & sermo eius per linguam meam. 704

Ex tertio Regum.

3. Dedi tibi cor sapiens & intelligens, in tantum vt nullus ante te similis tui fuerit, nec post te surrecturus sit. 1418
8. Domine Deus Israël, non est similis tui Deus in cœlo desuper, & super terram deorsum. 212
Si cœlum & cœli cœlorum te capere non possunt, quanto magis domus hæc quam ædificaui. 175. 630
Tu nosti solus cor omnium filiorum hominum. 1107

Ex quarto Regum.

20. Obsecro Domine, memento quæso quomodo ambulauerim coram te in veritate, & in corde perfecto. 1136
22. Colligam te ad patres tuos, & colligeris ad sepulchrum tuum in pace, vt non videant oculi tui omnia mala quæ introducturus sum super locum istum. 1385

Ex libro secundo Paralipomenon.

16. Oculi Domini contemplantur vniuersam terram. 293

Ex libro Tobiæ.

3. Non delectaris in perditionibus nostris. 537
4. In superbia initium sumpsit omnis perditio. 1166
12. Videbar quidem vobiscum manducare & bibere, sed ego cibo inuisibili & potu vtor. 1045

Ex libro Iudith.

4. Humiliauerunt animas suas in ieiuniis & orationibus. 1320
5. Deus enim illorum odit iniquitatem. 405.997
9. Dominus nomen est tibi. 259

Ex libro Esther.

13. Non est qui tuæ possit resistere voluntati, si decreueris saluare Israël. 420.422
14. Adiuua me, nullum aliud auxilium habentem, nisi te Domine, qui habes omnium scientiam. 289

Ex libro Iob.

4. In Angelis suis reperit prauitatem. 1156.1166
9. Qui præcipit soli, & non oritur: & stellas claudit quasi sub signaculo. 434
Qui extendit cœlos solus, & graditur super fluctus maris. 616.638
10. Manus tuæ fecerunt me, & plasmauerunt me totum in circuitu. 935
11. Forsitan vestigia Dei comprehendes, & vsq; ad perfectum omnipotentem reperies? 238
Excelsior cœlo est, & quid facies? profundior inferno est, & vnde cognosces? 175
Ipse enim nouit hominum vanitatem, & videns iniquitatem nonne considerat. 348
12. In antiquis est sapientia, & in multo tempore prudentia. 1302
14. Siue nobiles fuerint filij eius, siue ignobiles, non intelliget. 1386
16. Ecce enim in cœlo testis meus, & conscius meus in excelsis. 1107
19. Scio quod Redemptor meus viuit. 26
21. Quare ergo impij viuunt, subleuati sunt, confortatiq; diuitijs? 441.1307
Nunquid Deum docebit quispiam scientiam, qui excelsos iudicat? 289
22. An cogitas, quod Deus excelsior cœlo sit, & super stellarum verticem sublimetur? 175
Nubes latibulum eius, nec nostra considerat, & circa cardines cœli perambulat. 433
25. Nunquid est numerus militum eius? 1018
28. Ipse enim fines mundi intuetur, et omnia quæ sub cœlo sunt respicit. 293.297.987
31. Nunquid non in vtero fecit me, qui & illum operatus est; & formauit me in vulua vnus? 1390
34. Quem constituit alium super terram? aut quem posuit super orbem quem fabricatus est? 1197
36. Omnes homines vident eum, vnusquisque intuetur procul. 76.77
Quando facta sunt sydera, laudauerunt me voce magna omnes Angeli mei. 1209
38. Quis conclusit ostijs mare, quando erumpebat quasi de vulua procedens? 1229
Quis dedit gallo intelligentiam? 1279
40. Ecce Behemoth quem feci tecum, fœnum quasi bos comedet. 1134.1219
Ipse est principium viarum Dei. 627.1178
41. Ipse est Rex super vniuersos filios superbiæ 1164
42. Nunc autem oculus meus videt te. 258

Ex Psalmis.

2. Dominus dixit ad me, filius meus es tu, ego hodie genui te. 60
Apprehendite disciplinam, ne quando irascatur Dominus, & pereatis de via iusta. 666
Beati omnes qui confidunt in eo. 665
4. Signatum est super nos lumen vultus tui Domine. 80
5. Non Deus volens iniquitatem tu es. 405
Odisti omnes qui operantur iniquitatem. 997
7. Scrutans corda & renes Deus. 297

8. Quoniam videbo cœlos tuos opera digitorum tuorum, lunam & stellas quæ tu fundasti. 935.939
Minuisti eum paulo minus ab Angelis. 1013
13. Dixit insipiens in corde suo, Non est Deus. 74.78
Omnes declinauerunt, simul inutiles facti sunt. 1219
15. Nec dabis sanctum tuum videre corruptionem. 63
16. Satiabor cum apparuerit gloria tua. 217.1139
17. Posuit tenebras latibulum suum. 556
Quis Deus præter Dominum? aut quis Deus præter Deum nostrum? 212
22. Dominus regit me, & nihil mihi deerit. 646
23. Quia ipse super maria fundauit eum, & super flumina præparauit eum. 1235
Attollite portas principes vestras, & eleuamini portæ æternales, & introibit Rex gloriæ. 616
Quis est iste Rex gloriæ? Dominus fortis & potens, Dominus potens in prælio. 244
24. Vniuersæ viæ Domini misericordia & veritas. 431. 494
31. Nolite fieri sicut equus & mulus, quibus non est intellectus. 1279
32. Verbo Domini cœli firmati sunt, & spiritu oris eius omnis virtus eorum. 357. 637. 707. 955. 1215
Quoniam ipse dixit & facta sunt; ipse mandauit, & creata sunt. 357.420.948.1132
Qui finxit sigillatim corda eorum: qui intelligit omnia opera eorum. 1390
33. Vultus autem Domini super facientes mala, vt perdat de terra memoriam eorum. 998
34. Dic animæ meæ, salus tua ego sum. 1387
Omnia ossa mea dicent, Domine quis similis tibi? 144.155
35. Veritas tua vsq; ad nubes. 438
In lumine tuo videbimus lumen. 222.227
36. Noli æmulari in eo qui prosperatur in via sua. 1307
40. Sana animam meam, quia peccaui tibi. 1387
41. Sitiuit anima mea ad Deum fontem viuum. 1387
43. Ipse enim nouit abscondita cordis. 1107
44. Sedes tua Deus in seculum seculi. 623
Dilexisti iustitiam & odisti iniquitatem. 405.997
Propterea vnxit te Deus Deus tuus oleo lætitiæ præ consortibus tuis. 662
Pro patribus tuis nati sunt tibi filij. 11
48. Homo cum in honore esset, non intellexit; comparatus est iumentis insipientibus, & similis factus est illis. 1279
49. Pulchritudo agri mecum est. 129
50. Tibi soli peccaui, & malum coram te feci. 348
61. Nonne Deo subiecta erit anima mea? 1387
67. Ascendisti in altum, cepisti captiuitatem, accepisti dona in hominibus. 621
Deus noster Deus saluos faciendi. 645
68. Delicta mea à te non sunt abscondita. 348
Deleantur de libro viuentium, & cum iustis non scribantur. 549
71. Benedictus Dominus Deus Israël, qui facit mirabilia solus. 647.1202
72. Quam bonus Israël Deus his qui recto sunt corde. 143
73. Superbia eorum qui te oderunt, ascendit semper. 1182
75. Illuminans tu mirabiliter à montibus æternis. 191
76. In die tribulationis meæ Deum exquisiui, manibus meis nocte contra eum, & non sum deceptus. 606
77. Quoties exacerbauerunt eum in deserto, in iram concitauerunt eum in inaquoso. 617
80. Non erit in te Deus recens, neque adorabis Deum alienum. 634
Et dimisi eos secundum desideria cordis eorum, ibunt in adinuentionibus suis. 408
81. Deus stetit in synagoga deorum, in medio autem deos diiudicat. 276
82. Tu solus altissimus super omnem terram. 212.615
83. Gratiam & gloriam dabit Dominus. 227.645
84. Misericordia & veritas obuiauerunt sibi, iustitia & pax osculatæ sunt. 430
85. Quoniam magnus es tu, & faciens mirabilia tu es Deus solus. 212
86. Homo natus est in ea, & ipse fundauit eam altissimus. 615
89. Priusquam montes fierent, aut formaretur terra & orbis, à seculo & vsque in seculum tu es Deus. 184
90. Angelis suis Deus mandauit de te, vt custodiant te in omnibus viis tuis. 1099
93. Qui plantauit aurem nõ audiet? aut qui finxit oculum, non considerat? 129
94. Quoniam Deus magnus Dominus, & rex magnus super omnes Deos. 607
Ipse est Dominus Deus noster, & nos populus pascuæ eius, & oues manus eius. 625
Nolite obdurare corda vestra, sicut in irritatione secundum diem tentationis in deserto. 705. 1372
95. Quoniam omnes Dij gentium dæmonia, Dominus autem cœlos fecit. 637.957
96. Adorate eum omnes Angeli eius. 622
Custodit Dominus animas sanctorum suorum, de manu peccatoris liberabit eos. 1320
100. Misericordiam & iudicium cantabo tibi Domine. 431
101. Dies mei sicut vmbra declinauerunt, & ego sicut fœnum arui. 194
In generatione & generationem anni tui. 184
Initio tu Domine terram fundasti, & opera manuum tuarum sunt cœli. 623.1197
Ipsi peribunt, tu autem permanes, & omnes sicut vestimentum veterascent. 1212
Tu autem idem ipse es, & anni tui non deficient. 179
102. Notas fecit vias suas Moysi, filiis Israël voluntates suas. 396
103. Amictus lumine sicut vestimento. 1202
Qui facis Angelos tuos spiritus, & ministros tuos ignem vrentem. 1012.1034.1037

Universidad de Deusto
Biblioteca

Producens fœnum iumentis, & herbam seruituti hominum. 1191
Omnia in sapientia fecisti. 356.984
105. *Confitemini Domino quoniam bonus, quoniam in seculum misericordia eius.* 630
106. *Contriuit portas æreas, & vectes ferreos confregit.* 1189
Qui descendunt mare in nauibus, facientes operationem in aquis multis. 1235
109. *Ex vtero ante Luciferum genui te.* 307.661.732
Iudicabit in nationibus, implebit ruinas. 1155
110. *Magna opera Domini, exquisita in omnes voluntates eius.* 396
113. *Deus autem noster in cœlo, omnia quæcunq; voluit fecit.* 356.420.423
Cœlum cœli Domino; terram autem dedit filiis hominum. 1213
118. *Reuela oculos meos, & considerabo mirabilia de lege tua.* 55
Maledicti qui declinant à mandatis tuis. 1372
Priusquam humiliarer, ego deliqui. 1193
In æternum Domine verbum tuum permanet in cœlo. 584
138. *Mirabilis facta est scientia tua ex me, confortata est, & non potero ad eam.* 289
Quò ibo à spiritu tuo? & quò à facie tua fugiam? si ascendero in cœlum, tu illic es; etc. 113.168.706
141. *Tu es spes mea, portio mea in terra viuentium.* 1213
142. *In factis manuum tuarum meditabar.* 935
Spiritus tuus bonus deducet me in terram rectam. 706
144. *Magnus Dominus & laudabilis nimis, & magnitudinis eius non est finis.* 127.150.630.552
Suauis Dominus vniuersis, & miserationes eius super omnia opera eius. 541
Aperis tu manum tuam, & imples omne animal benedictione. 935
145. *Exibit spiritus eius, & reuertetur in terram suam.* 1313
In illa die peribunt omnes cogitationes eorum. 1383
Qui fecit cœlum & terram, mare, & omnia quæ in eis sunt. 935.984
146. *Qui numerat multitudinem stellarum, & omnibus eis nomina vocat.* 1419
Magnus Dominus noster, & magna virtus eius, & sapientiæ eius non est numerus. 630
Qui producit in montibus fœnum, & herbam seruituti hominum. 638.935
148. *Laudate eum omnes Angeli eius.* 1193
Laudate eum cœli cœlorum, & aquæ quæ super cœlos sunt, laudent nomen Domini. 1213.1232
Statuit ea in æternum, & in seculum seculi. 1029
Præceptum posuit, & non præteribit. 434
Ignis, grando, nix, glacies, spiritus procellarum, quæ faciunt verbum eius. 299.438
150. *Omnis spiritus laudet Dominum.* 1035

Ex Prouerbiis.

1. *Quia vocaui & renuistis, extendi manum meam, & non fuit qui aspiceret.* 1372
3. *Dominus sapientia fundauit terram, stabiliuit cœlos prudentia.* 356
4. *Ipse rectos faciet cursus tuos, itinera tua in pace producet.* 1372
8. *Melior est sapientia cunctis opibus pretiosissimis, & omne desiderabile ei non potest comparare.* 134
Ego sapientia habito in consilio, & eruditis intersum cogitationibus. 100
Dominus possedit me in initio viarum suarum, antequam quicquam faceret à principio. 678.970. 1132
Ab æterno ordinata sum, & ex antiquis antequam terra fieret. 307.631
Quando præparabat cœlos, aderam. 638
Quando appendebat fundamenta terræ, cum eo eram cuncta componens. 592.637.642
Delitiæ meæ esse cum filiis hominum. 537
9. *Misit ancillas suas & vocarent ad arcem, & ad mœnia ciuitatis.* 44
Scientia sanctorum prudentia. 40
15. *Victimæ impiorum abominabiles Domino.* 997
Abominatio est Domino via impij. 405
16. *Omnes viæ hominis patent oculis eius.* 299
Spirituum ponderator est Dominus. 428
Vniuersa propter semetipsum operatus est Dominus. 418.946.947.1191
24. *Qui inspector est cordis, ipse intelligit, & seruatorem animæ tuæ nihil fallit.* 293
25. *Si esurierit inimicus tuus, ciba illum; si sitierit, da ei aquam bibere.* 62
Sicut qui mel multum comedit, non est ei bonum; sic qui scrutator est maiestatis, opprimetur à gloria. 18
27. *Ne glorieris in crastinum, ignorans quid superuentura pariat dies.* 530
28. *Beatus homo qui semper est pauidus.* 530.533
30. *Quod nomen est eius, & quod nomen filij eius, si nosti?* 260

Ex libro Ecclesiastis.

1. *Terra in æternum stat.* 191
Omnia flumina intrant in mare, & mare non redundat: ad loca vnde exeunt reuertuntur, vt iterum fluant. 1236
Nihil sub sole nouum, nec valet quisquam dicere, Ecce hoc recens est. 1257
2. *Vidi in omnibus vanitatem, & afflictionem animi.* 1387
3. *Cuncta fecit bona in tempore suo.* 137.147.935.989
Didici quod omnia opera quæ fecit Deus, perseuerent in perpetuum. 1199
Et mundum tradidit disputationi eorum. 987
Vnus interitus est hominis & iumentorum, & æqua vtriusque conditio, etc. vt nihil habet homo iumento amplius. 1248
5. *Neque dicas coram Angelo, Non est prouidentia.* 1099
7. *Solummodo hoc inueni, quod fecerit Deus hominem rectum, & ipse se infinitis miscuerit quæstionibus.* 1419.1422.1404

Quis nouit si spiritus filiorum Adam ascendat sursum? 1285
9. *Nescit homo vtrum amore an odio dignus sit.* 531
Melior est canis viuus leone mortuo. 1383
Nec opus, nec ratio, nec sapientia, nec scientia erunt apud inferos, quò tu properas. 1383
11. *In quocunq; loco ceciderit lignum, ibi erit.* 1182,1157
12. *Reuertatur puluis in terram suam vnde erat, & spiritus redeat ad Deum qui dedit illum.* 1272. 1283.1387.1390
Deum time, & mandata eius obserua. 1372
Cuncta quæ fiunt, adducet Deus in iudicium pro omni errato, siue bonum siue malum sit. 1372

Ex Canticis Canticorum.

4. *Emissiones tuæ Paradisus malorum punicorũ.* 1461
8. *Si murus est, ædificemus super eum propugnacula argentea.* 16

Ex libro Sapientiæ.

1. *Spiritus Domini repleuit orbem terrarum.* 113.169. 706.707
Deus mortem non fecit, nec lætatur in perditione viuorum. 1002
Creauit enim vt essent omnia. 953
Impij autem manibus & verbis accersierunt illam. 1419
2. *Dixerunt cogitantes apud se non rectè.* 580
Nec iudicauerunt honorem animarum sanctarum. 1283.1320.
Inuidia diaboli mors introiuit in orbem terrarum. 1158.1174.
3. *Iustorum animæ in manu Dei sunt, & non tanget illos tormentum mortis.* 1283
4. *Iustus si morte præoccupatus fuerit, in refrigerio erit.* 465.1283
Raptus est ne malitia mutaret intellectum eius, aut ne fictio deciperet animam illius. 320.465
Erunt posthæc decidentes sine honore, & in contumelia inter mortuos in perpetuum. 1382
5. *Ecce quomodo computati sunt inter filios Dei, etc. Iusti autem in perpetuum viuent, & apud Dominum est merces eorum.* 1283
6. *Pusillum & magnum ipse fecit, & æqualiter cura est illi de omnibus.* 438
Et in viis ostendit se illis hilariter. 438
7. *Omnium artifex docuit me sapientia.* 356
Est enim in illa spiritus intelligentiæ, etc. omnem habens virtutem. 706
Candor est lucis æternæ, & speculum sine macula Dei maiestatis, & imago bonitatis illius. 635
8. *Attingit à fine vsque ad finem fortiter, & disponit omnia suauiter.* 434
Scit præterita, & de futuris æstimat. 301
9. *Corpus quod corrumpitur, aggranat animam.* 1275
10. *Hæc illum qui primus formatus est à Deo pater orbis terrarum, cum solus esset creatus, custodiuit.* 1258.1410
Hæc dedit illi scientiam sanctorum. 26.40
11. *Non enim impossibilis erat omnipotens manus tua, quæ creauit orbem terrarum ex materia inuisa, immittere illis multitudinem vrsorum, aut audaces leones, etc.* 422
Omnia in mensura, & numero, & pondere disposuisti. 142.154.956
Misereris omnium, quia omnia potes, & dissimulas peccata hominum propter pœnitentiam. 422
Diligis omnia quæ sunt, & nihil odisti eorum quæ fecisti. 400.402.427
Quomodo autem posset aliquid permanere, nisi tu voluisses? 418.420
12. *Non enim est alius Deus quam tu, cui cura est de omnibus.* 212
Subest enim tibi cum volueris, posse. 423
13. *Vani sunt omnes homines, in quibus non subest scientia Dei.* 26
Et de his quæ videntur bona, non potuerunt intelligere eum qui est, neq; operibus attendentes agnouerunt quis esset artifex. 79
A magnitudine enim speciei & creaturæ, cognoscibiliter poterit creator hominum videri. 79. 1199.1192
14. *Similiter odio sunt Deo impius & impietas eius.* 405
Creaturæ Dei in odium factæ sunt, & in tentationem animabus hominum, & in muscipulam pedibus insipientium. 1199
17. *Propter hoc indisciplinatæ animæ errauerunt.* 1320

Ex libro Ecclesiastici.

1. *Fons sapientiæ verbum Dei in excelsis.* 583
Vnus est altissimus creator omnipotens. 212.960
3. *Altiora te ne quæsieris, & fortiora te ne scrutatus fueris.* 18
In pluribus operibus eius non eris curiosus. 18
10. *Initium omnis peccati est superbia.* 1166
12. *Da bono, & non receperis peccatorem.* 62
15. *Si volueris mandata seruare, conseruabunt te.* 1372
Nemini mandauit impie agere, & nemini dedit spatium peccandi. 408
Non concupiscit multitudinem filiorum infidelium & inutilium. 542
17. *Deus de terra creauit hominem, & secundum imaginem suam fecit illum.* 1401
Creauit ex ipso adiutorium simile sibi. 1409
Cor dedit illis excogitandi. 1419
Disciplina intellectus repleuit illos. 1418
Iustitiam & iudicia sua ostendit illis. 1417
18. *Qui viuit in æternum, creauit omnia simul.* 184. 1134.1219
Virtutem autem magnitudinis eius quis enunciabit? 552
23. *Oculi Domini multo plus lucidiores sunt super solem, circumspicientes omnes vias hominum, etc.* 289
Domino Deo antequam crearentur, omnia sunt agnita. 302
24. *Ego ex ore altissimi prodiui, primogenita ante omnem creaturam.* 626.680.722.1133
Ego feci in cœlis vt oriretur lumen indeficiens, & sicut nebula texi omnem terram. 1230

Universidad de Deusto
Biblioteca

Tunc præcepit & dixit mihi creator omnium, & qui creauit me. 935
Ab initio & ante secula creata sum. 948
In me omnis spes vitæ & virtutis. 129
Hæc omnia liber vitæ, & testamentum altissimi, & agnitio veritatis. 549
Sicut aquæ ductus exiui de Paradiso. 1461
36. *Vbi non est mulier, ingemiscit egens.* 1408
39. *Si enim Dominus magnus voluerit, spiritu intelligentiæ replebit illum.* 412
42. *Cognouit enim Dominus omnem scientiam.* 289
Annuncians quæ præterierunt, & quæ superuentura sunt, renelans vestigia occultorum. 302

Ex prophetia Isaiæ.

1. *Si volueritis, & videritis me, bona terræ comedetis.* 1372
Heu consolabor super hostibus meis, & vindicabor de inimicis meis. 537
5. *Væ qui dicitis malum bonum, & bonum malum.* 993
6. *Vidi Dominum sedentem super solium excelsum, etc. sanctus, sanctus, sanctus Dominus Deus exercituum.* 620
Plena est omnis terra gloria eius. 169
Vade & dices populo huic, Audite audientes, & nolite intelligere. 704
7. *Nisi credideritis, non intelligetis.* 25
Ecce Virgo concipiet, & pariet filium. 615
Et vocabitur nomen eius Emanuel. 681
8. *Dominum exercituum ipsum sanctificate, ipse pauor vester, & ipse terror vester.* 623
9. *Paruulus natus est nobis, & filius datus est nobis.* 616
11. *In die illa radix Iesse, qui stat in signum populorum, ipsum gentes deprecabuntur.* 665
14. *Detracta est ad inferos superbia tua.* 1189
Quomodo cecidisti de cœlo Lucifer, qui mane oriebaris? 1044.1136.1137.1139.1175.1178
Dicebas in corde tuo, in cœlum conscendam, super astra Dei exaltabo solium meum, etc. similis ero altissimo. 1139.1166.& seq.
Tu terram tuam disperdidisti, tu populum tuum occidisti. 1179
26. *Omnia enim opera nostra operatus es in nobis.* 935
35. *Deus ipse veniet, & saluabit vos.* 606
40. *Vox clamantis in deserto, parate viam Domini.* 621
Quis mensus est pugillo aquas, & cœlos palmo ponderauit? 175
Quis adiuuit spiritum Domini? aut quis consiliarius eius fuit, & ostendit illi? 945
Omnes gentes quasi non sint, sic sunt coram eo. 106
Cui ergo similem fecistis Deum? aut quam imaginem ponetis ei? 113
Deus sempiternus Dominus, qui creauit terminos terræ. 184
41. *Annunciate quæ uentura sunt in futurum, & sciemus quia Dij estis vos.* 644.1106
Ecce vos estis ex nihilo, & opus vestrum ex eo quod non est. 949
43. *Ego ipse sum, ante me non est formatus Deus, & post me non erit.* 211
Ego sum ipse, qui deleo iniquitatis tuas propter me, & peccatorum tuorum non recordabor. 645
44. *Hæc dicit Dominus Rex Israël, & redemptor eius Dominus exercituum. Ego primus & ego nouissimus, & absque me non est Deus.* 144. 211. 622.701
45. *Ego Dominus & non est amplius, extra me non est Deus.* 211
Faciens pacem, & creans malum. 403
Uentura interrogate me. 301
Labor Ægypti, & negotiatio Æthiopiæ, & Sabbaim viri sublimes ad te transibunt, & tui erunt. 614.66
Non est absque te Deus; Deus Israël Saluator. 678
Ipse Deus formans terram, etc. non inuanum creauit eam, vt habitaretur formauit eam. 1191
Deus iustus & saluans non est præter me. 645
Conuertimini ad me, & salui eritis omnes fines terræ. 495
Mihi curuabitur omne genu, & iurabit omnis lingua. 619
48. *Pradixi tibi ex tunc, antequam venirent indicaui tibi.* 302
Propter me, propter me faciam, vt non blasphemer, & gloriam meam alteri non dabo. 639
Audi me Iacob, & Israël quem ego voco, ego ipse, ego primus, & ego nouissimus. 211
Et nunc Dominus Deus misit me, & spiritus eius. 607.639.810
49. *Et nunc dicit Dominus, formans me ex vtero seruum sibi, vt reducam Iacob ad eum.* 678
52. *Solue vincula colli tui captiua filia Sion.* 495
Iugiter tota die nomen meum blasphematur. Propter hoc sciet populus meus nomen meum in die illa, quia ego ipse qui loquebar, Ecce adsum. 610
53. *Si posuerit pro peccato animam suam, videbit semen longæuum.* 615
In scientia sua iustificabit ipse iustus seruus meus multos, & iniquitates eorum ipse portabit. 645
54. *Erunt omnes docibiles Dei.* 646
59. *Iniquitates vestræ diuiserunt inter vos & Deum vestrum.* 537
Verba mea quæ posui in ore tuo, non recedent de ore tuo, & de ore seminis tui. 581
61. *Spiritus Domini super me, eo quod vnxerit Dominus me.* 708.810.924
Ad euangelizandum mansuetis misit me. 589
63. *Quis est iste qui venit de Edom, tinctis vestibus, etc.* 244.1111
Abraham nesciuit nos, & Israël ignorauit nos. 1385
64. *Oculus non vidit Deus absq; te, quæ præparasti expectantibus te.* 227
Et nunc Domine pater noster es tu, nos vero lutum; & fictor noster es tu, & opera manuum tuarum omnes nos. 1401

65. *Expandi manus meas tota die ad populum incredulum, qui graditur in via non bona post cogitationes suas.* 537.1372
66. *Cœlum sedes mea, terra autem scabellum pedum meorum.* 168
Feceruntq; malum in oculis meis, & quæ nolui egerunt. 348
Nunquid ego qui generationem cæteris tribuo, sterilis ero? 129.729.1195
Vermis eorum non morietur, & ignis eorum non extinguetur. 1182.1362

Ex prophetia Hieremiæ.

1. *Priusquam te formarem in vtero, noui te.* 301
3. *Dabo vobis pastores iuxta cor meum, & pascent vos scientia & doctrina.* 26
4. *Laua à malitia cor tuum Ierusalem, vt salua fias.* 495
7. *Misi ad vos omnes seruos meos Prophetas, per diem consurgens diluculo, & mittens.* 646
10. *A signis cœli nolite metuere, quæ timent gentes.* 1244
Opus artificum vniuersa hæc; Dominus autem Deus verus est ipse Deus viuens. 144
Dij qui cœlos & terram non fecerunt, pereant de terra, & de his quæ sub cœlo sunt. 637.644.957
12. *Quare via impiorum prosperatur? bene est omnibus qui præuaricantur, & iniquè agunt?* 441.1307
17. *Prauum est cor hominis & inscrutabile, quis cognoscet illud?* 1107
Ego Dominus scrutans cor, & probans renes. 644
18. *Ecce sicut lutum in manu figuli, sic vos in manu mea, domus Israël.* 1401
23. *Suscitabo Dauid germen iustum, & regnabit rex, & sapiens erit.* 615
Nunquid non cœlum & terram ego impleo? 168.631
31. *Hoc erit pactum quod feriam cum domo Israël post dies illos dicit Dominus, Dabo legem meam in visceribus eorum, & in corde eorum scribam eam.* 705
32. *Ecce tu fecisti cœlum vt terram in fortitudine tua magna, & in brachio tuo extento: non erit tibi difficile omne verbum.* 960
Dominus exercituum nomen tibi. 259
36. *Adducam super eos omne malum, quod locutus sum ad eos.* 403
51. *Curauimus Babylonem, & non est sanata; derelinquamus eam.*

Ex Threnis.

3. *Misericordiæ Domini quia non sumus consumpti.* 422
Bonus est Dominus sperantibus in eum, animæ quærenti illum. 143

Ex prophetia Baruch.

3. *Magnus est, & finem non habet, excelsus & immensus.* 150
Qui emittit lumen & vadit, & vocauit illud, & obedit illi in tempore. 639
Hic est Deus noster, & non æstimabitur alius aduersus eum. 144
Post hæc in terris visus est, & cum hominibus conuersatus est. 605.630.678.681

Ex prophetia Ezechielis.

18. *Ecce omnes animæ meæ sunt: vt anima patris, sic anima filij mea est.* 1320
Anima quæ peccauerit, ipsa morietur. 1321.1387
Nunquid voluntatis meæ est mors impij? 537
Facite vobis cor nouum, & spiritum nouum. 495
Nolo mortem peccatoris, dicit Dominus Deus: reuertimini & viuite. 517
28. *Dixisti, Deus ego sum.* 1169
Eleuatum est cor tuum in robore tuo. 1167
Tu signaculum similitudinis, plenus sapientia, et perfectus decore. 1079
In delitiis Paradisi Dei fuisti. 1136.1139.1175
Omnis lapis pretiosus operimentum tuum. 1178
Perfectus in viis tuis à die conditionis tuæ, donec inuenta est iniquitas in te. 544.1137.1175
In multitudine negotiationis tuæ repleta sunt interiora tua iniquitate. 1169.1173
31. *Cedri non fuerunt altiores illo in Paradiso Dei.* 1178
32. *Leoni gentium assimilatus es, & Draconi qui est in mari.* 1249
33. *Nolo mortem impij, sed vt conuertatur impius à via sua, & viuat.* 405
Si egerit pœnitentiam à peccato suo, feceritq; iudicium & iustitiam, etc. vita viuet, & non morietur. 475

Ex prophetia Danielis.

3. *Benedicite omnia opera Domini Domino: Benedicite Angeli Domini Domino.* 1132.1193
Et erupit flamma, & incendit quos reperit iuxta fornacem de Chaldæis. 1195
6. *Ipse est Deus viuens & æternus in sæcula.* 630
7. *Millia millium ministrabant ei, & decies millies centena millia assistebant ei.* 1018
10. *Princeps autem regni Persarum restitit mihi viginti & vno diebus.*
13. *Deus æterne, qui absconditorum es cognitor, qui nosti omnia antequam fiant.* 301

Ex prophetia Oseæ.

1. *Domui Iuda miserebor, & saluabo eos in Domino Deo suo.* 615
13. *Deum absque me nescies, & saluator non est præter me.* 211
Perditio tua Israël, tantummodo in me auxilium tuum. 405.517.537

Ex prophetia Ioëlis.

2. *Ego Dominus Deus vester, etc. effundam spiritum meum super omnem carnem.* 624

Ex prophetia Amos.

3. *Si erit malum in ciuitate, quod Dominus non fecerit?* 403.997
4. *Ego Dominus formans tonitru, & creans spiritum.* 710

Ex prophetia Michææ.

1. *Descendit malum à Domino in portam Ierusalem.* 997

Universidad de Deusto
Biblioteca

4. In die illa, dicit Dominus, congregabo claudicantem, & eam quam eieceram, colligam, & quam afflixeram. 625
5. Ex te mihi egredietur qui sit dominator in Israël. 633
Et egressus eius ab initio, à diebus æternitatis. 632
7. Quis Deus similis tui, qui aufers iniquitatem, & transis peccatum reliquiarum hæreditatis tuæ? 626.653

Ex prophetia Habacuc.

1. Mundi sunt oculi tui ne videas malum, & respicere ad iniquitatem non poteris. 349.405

Ex prophetia Zachariæ.

1. Conuertimini ad me ait Dominus exercituum, & conuertar ad vos. 1372
2. Lauda & lætare filia Sion, quia ecce ego venio, & habitabo in medio tui, ait Dominus. 612
3. Ostendit mihi Dominus IESVM sacerdotem magnum, stantem coram Angelo Dei. 612
4. Et respondit Angelus qui loquebatur in me, & dixit ad me. 712
3. Cœli dabunt rorem suum. 1230
12. Dominus fingens spiritum hominis in eo. 1390. 1394
Effundam super domum Dauid, et super habitatores Ierusalem, spiritum gratiæ et precum. 620

Ex prophetia Malachiæ.

3. Ecce ego mitto Angelum meum, et præparabit viam ante faciem meam. 624
Et statim veniet ad templum suum dominator, quem vos quæritis. 616
Ego Dominus, et non mutor. 630

Ex libro secundo Machabæorum.

1. Domine Deus omnium creator terribilis & fortis. 953
6. Etsi in præsenti tempore suppliciis hominum eripiar, sed manum omnipotentis nec viuus, nec defunctus effugiam. 1284
7. Peto te nate, vt aspicias cœlum et terram, et ad omnia quæ in eis sunt, et intelligas quia ex nihilo fecit illa Deus, et hominum genus. 960.994
12. Sancta ergo et salubris est cogitatio pro defunctis exorare, vt à peccatis soluantur. 1284

Ex Euangelio Matthæi.

1. Quod in ea natum est, de Spiritu sancto est. 640
2. Procidentes adorauerunt eum. 666
Ex Ægypto vocaui filium meum. 55
3. Vidit spiritum Dei descendentem sicut columbam. 1040
Hic est filius meus dilectus, in quo mihi complacui. 660
4. Dominum Deum tuum adorabis, et illi soli seruies. 708.212
Et ecce Angeli accesserunt, et ministrabant ei. 666
5. Beati pauperes spiritu, quoniam ipsorum est regnum cœlorum. 1372
Beati mites, quoniam ipsi possidebunt terram. 1213
Beati mundo corde, quoniam ipsi Deum videbunt. 217
Quod si oculus tuus dexter scandalizat te, erue eum et proiice abs te. 64
6. Et ne nos inducas in tentationem. 470
Sed libera nos à malo. 991
Si autem fœnum agri, etc. Deus sic vestit, quanto magis vos minimæ fidei? 299
7. Nolite dare sanctum canibus. 60
Lata porta, et spatiosa via est, quæ ducit ad perditionem. 537
Non potest arbor bona, malos fructus facere. 999
Omnis qui audit verba mea, et facit ea, assimilabitur viro sapienti. 665
9. Quidam de scribis dixerunt intra se. 580
10. Qui perseuerauerit vsque in finem, hic saluus erit. 497.1150
Nolite timere eos qui occidunt corpus, animam autem non possunt occidere. 1029.1272.1275.1284. 1324
Et vnus ex illis non cadet super terram sine patre vestro. 299.439
Qui amat patrem aut matrem plus quam me, non est me dignus. 665
Qui me recipit, recipit eum qui me misit. 921
11. Væ tibi Corozain, væ tibi Bethsaida, quia si in Tyro et Sydone factæ essent virtutes, etc. 321.465
Confiteor tibi Pater Domine cœli et terræ, quia abscondisti hæc à sapientibus et prudentibus. 478
Omnia mihi tradita sunt à Patre meo. 716
Neque patrem quis nouit, nisi filius, et cui voluerit filius reuelare. 644.646.777.822
Venite ad me omnes qui laboratis, et onerati estis, et ego reficiam vos. 519.538.646
Tollite iugum meum super vos, et discite à me, quia mitis sum, et humilis corde, et inuenietis requiem animabus vestris. 1320
12. Aut facite arborem bonam, et fructum eius bonum, aut facite arborem malam, et fructum eius malum. 999.1372
13. Eructabo abscondita à constitutione mundi. 987
16. Faciem cœli diiudicare nostis. 1230
Tu es Christus filius Dei viui. 661
Caro et sanguis non reuelauit tibi, sed Pater meus qui in cœlis est. 646.777.821
Quid prodest homini, si mundum vniuersum lucretur, animæ verò suæ detrimentum patiatur. 1269
Filius enim hominis venturus est in gloria Patris sui, cum Angelis suis. 665
18. Angeli eorum in cœlis semper vident faciem Patris mei, qui in cœlis est. 217.1019
19. Si vis ad vitam ingredi, serua mandata. 1372
20. Voca operarios, et redde illis mercedem, incipiens à nouissimis vsque ad primos. 475
Aut non licet mihi quod volo facere? 478
An oculus tuus nequam est, quia ego bonus sum? 635
Sedere ad dexteram meam & sinistram, non est meum dare vobis, sed quibus paratum est à Patre meo. 682
22. Multi sunt vocati, pauci verò electi. 537
Sunt sicut Angeli Dei in cœlo. 1013.1029.1179
In his duobus mandatis vniuersa lex pendet & prophetæ. 40
Quid vobis videtur de Christo? cuius filius est? Dicunt ei Dauid, etc. 626
23. Quoties volui congregare filios tuos, quemadmodum gallina congregat pullos suos sub alas, & noluisti. 537.1372
24. Videbunt filium hominis venientem in nubibus cœli, cum virtute multa & maiestate. 607
De die illa & hora nemo scit, neq; Angeli cœlorum, nisi solus pater. 244.636
25. Cum autem venerit filius hominis in maiestate sua. 651
Venite benedicti Patris mei, possidete paratum vobis regnum à constitutione mundi. 528.530
Discedite à me maledicti in ignem æternum, qui paratus est diabolo & angelis eius. 1029.1037.1166. 1179.1182.1189
Esuriui enim, & non dedistis mihi manducare, etc. 541
26. An putas quia non possum rogare Patrem meum, & exhibebit mihi modo plus quam duodecim legiones angelorum? 329.422
27. Deus meus, Deus meus, vt quid dereliquisti me? 680
IESVS autem iterum clamans voce magna, emisit spiritum. 1313
28. Data est mihi omnis potestas in cœlo & in terra. 635
Baptizantes eos in nomine Patris, & Filij, & Spiritus sancti. 589.592.666.707
Ecce ego vobiscum sum omnibus diebus, vsq; ad consummationem seculi. 646

Ex Euangelio S. Marci.

2. Quis potest peccata dimittere, nisi solus Deus? 645
9. Surde & mute spiritus, ego præcipio tibi, exi ab eo. 647
12. Primum omnium mandatum est, Audi Israël, Dominus Deus tuus, Deus vnus est. 212
Ipse Dauid dicit in Spiritu sancto, Dixit Dominus Domino meo. 705
13. Cœlum & terra transibunt, verba autem mea non transibunt. 1212
De die autem illo & hora, nemo scit, neq; Angeli, in cœlo, neque filius, nisi pater. 682
16. Qui crediderit, & baptizatus fuerit, saluus erit. 475

Ex Euangelio S. Lucæ.

1. Multos filiorum Israël conuertet ad Dominum Deum ipsorum, & ipse præcedet ante illum in spiritu & virtute Eliæ. 612
Ecce concipies in vtero, & paries filium. 625
Et vocabis nomen eius IESVM. 645
Filius Altissimi vocabitur. 661
Spiritus sanctus superueniet in te, & virtus Altissimi obumbrabit tibi. 664
Non erit impossibile apud Deum omne verbum. 554.581
Sicut locutus est per os Sanctorum, qui à seculo sunt Prophetarum eius. 705
Tu puer Propheta altissimi vocaberis; præibis enim ante faciem Domini parare vias eius. 614
2. Et in terra pax hominibus bonæ voluntatis. 510
Ecce positus est hic in ruinam, & in resurrectionem multorum in Israël. 623
5. Duc in altum, & laxate retia vestra in capturam. 11
Vt sciatis quia filius hominis habet potestatem in terra dimittendi peccata. 645
8. Quis putas hic est, quia & ventis & mari imperat, & obediunt ei? 639
10. Videbam satanam sicut fulgur de cœlo cadentem. 1045.1167
12. Et cogitabat intra se, dicens. 580
Beati serui illi, quos cum venerit Dominus, inuenerit vigilantes. 1372
14. Si quis venit ad me, & non odit patrem suum, & matrem, etc. non potest meus esse discipulus. 1269
15. Gaudium erit coram Angelis Dei super vno peccatore pœnitentiam agente. 1157
16. Factum est autem vt moreretur mendicus, & portaretur ab Angelis in sinum Abrahæ, etc. 1284
Quia crucior in hac flamma. 1189
Fili recordare quia recepisti bona in vita tua, & Lazarus similiter mala. 441.1307.1321.1362.1383
18. Quid me dicis bonum? nemo bonus nisi solus Deus. 145.147.630.635.681
21. In patientia vestra possidebitis animas vestras. 1320
Videte ficulneam & omnes arbores, cum producunt iam ex se fructum, scitis quoniam prope est æstas. 1195
23. Amen dico tibi, hodie mecum eris in Paradiso. 432
Pater, in manus tuas commendo spiritum meum. 1272
24. Tunc aperuit illis sensum, vt intelligerent Scripturas. 646

Ex Euangelio S. Ioannis.

1. In principio erat verbum, & verbum erat apud Deum, & Deus erat verbum. 580.583.592.613. 631.792
Omnia per ipsum facta sunt, & sine ipso factum est nihil. 627.637.643.710.935
Quod factum est in ipso vita erat. 346.394
Erat lux vera, quæ illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum. 471.646.1192.1212
Mundus per ipsum factus est, & mundus eum non cognouit. 642.987
In propria venit & sui eum non receperunt. 632
Dedit eis potestatem filios Dei fieri. 515
Verbum caro factum est, & habitauit in nobis. 681
Et vidimus gloriam eius, gloriam quasi vnigeniti à patre plenum gratiæ & veritatis. 732.661
Deum nemo vidit vnquam. 219
Vnigenitus filius qui est in sinu patris, ipse enarrauit. 592.712.661

An

Post

Universidad de Deusto
Biblioteca

Post me venit vir, qui ante me factus est, quia prior me erat. 629.680
Ecce Agnus Dei, ecce qui tollit peccata mundi. 645
Hic est qui baptizat in Spiritu sancto. 646
2. Hoc fecit initium signorum in Cana Galileæ. 690
Ipse enim sciebat quid esset in homine. 645
3. Nisi quis natus fuerit denuò, non potest videre regnum Dei. 707
Spiritus vbi vult spirat. 589
Nemo ascendit in cœlum, nisi qui descendit de cœlo, Filius hominis qui est in cœlo. 628.631
Sicut Moyses exaltauit serpentem in deserto, ita exaltari oportet filium hominis. 54
Sic Deus dilexit mundum, vt filium suum vnigenitum daret, vt omnis qui credit in eum, non pereat. 660.665
Non enim misit Deus filium suum in mundum, vt iudicet mundum, sed vt saluetur mundus per ipsum. 921
4. Spiritus est Deus, & eos qui adorant eum, in spiritu & veritate oportet adorare. 113.710.1035
5. Pater meus vsq; modo operatur, & ego operor. 638. 935.955.1257
Quærebant Iudæi eum interficere, quia patrem suum dicebat Deum, æqualem se faciens Deo. 651
Non potest filius à se facere quicquam, nisi quod viderit patrem facientem. 635.651.681
Quæcunque enim ille fecerit, hæc & filius similiter facit. 635.636.644.957
Sicut Pater suscitat mortuos & viuificat, sic & filius quos vult viuificat. 639.646.647
Vt omnes honorificent filium, sicut honorificant patrem. 665
Sicut pater habet vitam in semetipso, sic dedit & filio habere vitam in semetipso. 716
Alius est qui testimonium perhibet de me, & scio quia verum est testimonium. 592
6. Ego resuscitabo eum in nouissimo die. 646
Nemo potest venire ad me, nisi pater qui misit me traxerit eum. 646
Omnis qui audiuit à Patre, & didicit, venit ad me. 4
Sicut misit me viuens pater, & ego viuo propter patrem. 716
Si ergo videritis filium hominis ascendentem, vbi erat prius. 628
7. Mea doctrina non est mea, sed eius qui misit me. 4
Ego scio eum, quia ab ipso sum, & ipse me misit. 716
8. Solus non sum, sed ego & qui misit me, Pater. 592
Principium, qui & loquor vobis. 969
Vnum Patrem habemus Deum. 677
Ego ex Deo processi & veni. 716
Ille homicida erat ab initio, & in veritate non stetit. 1134.1136.1139.1141.1152
Cum loquitur mendacium, ex propriis loquitur. 711
Quia mendax est, & Pater eius. 1158
Antequam Abraham fieret, ego sum. 629
9. Rabbi quis peccauit, hic aut parentes eius, vt cæcus nasceretur? 1191
Venit nox, quando nemo potest operari. 1157
10. Ego sum pastor bonus. 635
Et cognosco meas, & cognoscunt me meæ. 527
Sicut nouit me pater, & ego agnosco patrem. 644
Alias oues habeo, quæ non sunt ex hoc ouili. 646
Oues meæ vocem meam audiunt. 524
Et ego vitam æternam do eis. 645
Pater meus quod dedit mihi, maius omnibus est. 716
Ego & Pater vnum sumus. 652.764.862
De bono opere non lapidamus te, sed de blasphemia, & quia tu homo cum sis, facis teipsum Deum. 676
Si non facio opera patris mei, nolite credere mihi. 647
11. Scio quia resurget in resurrectione, in nouissimo die. 26
Voce magna clamauit, Lazare veni foras. 647
12. Qui amat animam suam, perdet eam. 1387
Et qui odit animam suam in hoc mundo, in vitam æternam custodit eam. 1029.1305
Hæc dixit Isaias, quando vidit gloriam eius, & locutus est de eo. 620
13. Ego scio quos elegerim. 645
Amodo dico vobis, priusquam fiat, vt cum factum fuerit, credatis quia ego sum. 645
14. Creditis in Deum, & in me credite. 665.676
In domo Patris mei mansiones multæ sunt. 235
Ego sum via, veritas, & vita. 100
Domine, ostende nobis Patrem, & sufficit nobis. 227
Qui videt me, videt & Patrem. 658
Non credis quia ego in Patre, & Pater in me est. 592.721.764
Spiritum veritatis, quem mundus non potest accipere. 591.716.921
Qui diligit me, diligetur à Patre meo, & ego diligam eum, & manifestabo ei meipsum. 217
Si quis diligit me, sermonem meum seruabit, & Pater meus diliget eum, & ad eum veniemus, &c. 177.491.494.923
Pater maior me est. 684
15. Manete in me, & ego in vobis. 494
Sine me nihil potestis facere. 470.646
Maiorem hac dilectionem nemo habet, vt animam suam ponat quis pro amicis suis. 1269.1324
Cùm autem venerit Paracletus, quem ego mittam vobis à Patre, Spiritum veritatis, qui à Patre procedit. 808.821.921
16. Si autem abiero, mittam eum ad vos. 808
Arguet mundum de peccato, & de iustitia, & de iudicio. 589
Docebit vos omnem veritatem. 589
Non enim loquetur à semetipso, sed quæcunque audiet loquetur, & quæ ventura sunt annunciabit vobis. 711

Ille

Ille me clarificabit, quia de meo accipiet, & annunciabit vobis. 640.807
Omnia quæcunque habet pater, mea sunt. 810
17. Hæc est vita æterna, vt cognoscant te solum Deum verum, & quem misisti IESVM Christum. 191. 212.677.693.778
Et nunc clarifica me tu pater apud temetipsum, claritate quam habui, priusquam mundus esset, apud te. 629.970.1212
Mea omnia tua sunt, & tua mea. 652.820
Vt sint vnum, sicut & nos. 653.655
Quos dedisti mihi, custodiui, & nemo ex eis periit, nisi filius perditionis. 544
Dilexisti me ante constitutionem mundi. 631
18. Regnum meum non est de hoc mundo. 646
19. Nos legem habemus, & secundùm legem debet mori. 677
Facta sunt hæc vt Scriptura impleretur, Videbunt in quem transfixerunt. 620
20. Ascendo ad Patrem meum, & Patrem vestrum, Deum meum, & Deum vestrum. 680
Sicut misit me Pater, & ego mitto vos. 646
Insufflauit & dixit eis, Accipite Spiritum sanctum. 811.
Dominus meus & Deus meus. 606
Hæc autem scripta sunt, vt credatis, quia IESVS est Christus filius Dei. 657
21. Domine tu omnia scis, tu scis quia amo te. 636.645

Exactis Apostolorum.

1. Oportet impleri Scripturam, quam prædixit Spiritus sanctus per os Dauid de Iuda, &c. 707
2. Repleti sunt omnes Spiritu sancto, & cœperunt loqui variis linguis. 925
Hunc definito consilio & præscientia Dei traditum, per manus iniquorum affligentes, interemistis. 408.
Dextera Dei exaltatus, & promissione Spiritus sancti accepta à Patre, effudit hunc quem vos videtis & auditis. 625
Et Dominum eum, & Christum fecit Deus, hunc Iesum quem vos crucifixistis. 680.690
4. Domine tu es, qui fecisti cœlum & terram, mare & omnia quæ in eis sunt. 935.943
Conuenerunt verè in ciuitate ista aduersus sanctum puerum tuum IESVM, &c. facere quæ manus tua & consilium tuum decreuerunt fieri. 408
5. Anania, cur tentauit satanas cor tuum, mentiri te Spiritui sancto, & fraudare de pretio agri? 703
6. Verbum Dei crescebat, & multiplicabatur numerus discipulorum in Ierusalem valde. 581
Viderunt faciem eius tanquam faciem Angeli. 1013.
7. Deus gloriæ apparuit Patri nostro Abrahæ. 616
Domine IESV, suscipe Spiritum meum. 666
9. Saule, Saule quid me persequeris? 1167
10. Petro autem cogitante de visione, dixit Spiritus ei: Ecce viri tres quærunt te. 707
In omni gente, qui timet Deum, & operatur iustitiam, acceptus est illi. 501
Verbum misit Deus filiis Israël, annuncians pacem per IESVM Christum. 584
12. Angelus Domini astitit, & lumen refulsit in habitaculo. 1510
Illi autem dicebant, Angelus eius est. 1019
13. Dixit Spiritus sanctus, segregate mihi Saulum & Barnabam in opus, ad quod assumpsi eos. 589. 707.
Qui faciet omnes voluntates meas. 396
Eduxit Israël saluatorem IESVM, prædicante Ioanne ante faciem aduentus eius Baptismum Pœnitentiæ omni populo Israël. 612
14. Qui in præteritis generationibus dimisit omnes gentes ingredi vias suas. 408
15. Euertentes animas vestras, quibus non mandauimus. 1320
Visum est Spiritui sancto, & nobis. 589.707
16. Vetati sunt à Spiritu sancto loqui verbum in Asia. 707.
17. Fecitque ex vno omne genus humanum. 1409
Non longè est ab vnoquoque nostrum. 169.172
In ipso viuimus, mouemur, & sumus. 169.644
Non debemus æstimare auro, aut argento, aut lapidi, sculpturæ artis & cogitationis hominis, Diuinum esse simile. 113
19. Baptizati sunt in nomine Domini IESV. 666
20. Attendite vobis & vniuerso gregi. 707
In quo vos Spiritus sanctus posuit Episcopos, regere Ecclesiam Dei. 589.615
Quam acquisiuit sanguine suo. 846
Beatius est magis dare, quàm accipere. 688
28. Benè Spiritus sanctus locutus est per Isaiam Prophetam ad patres nostros, dicens, vade ad populum istum, & dic ad eos, &c. 704

Ex epistola ad Romanos.

1. Paulus Apostolus segregatus in Euangelium Dei quod antè promiserat de Filio suo. 628
Qui prædestinatus est filius Dei in virtute. 655
Quod notum est Dei manifestum est in illis. 76.77
Inuisibilia Dei per ea quæ facta sunt intellecta conspiciuntur. 79. 272.1035.1192.1199
Dicentes se esse sapientes stulti facti sunt, &c. 113
Propter quod tradidit eos Deus in reprobum sensum, vt faciant ea quæ non conueniunt. 409.997
2. Ignoras quod benignitas ad pœnitentiam te adducit. 517.537
Reddet vnicuique secundùm opera sua. 475. 1321
Tribulatio & angustia in omnem animam hominis operantis malum. 998
3. Si iniquitas nostra iustitiam Dei commendat quid dicemus? 407
Numquid iniquus est Deus? absit. 404. & 509
4. Qui vocat ea quæ non sunt tanquam ea quæ sunt. 347 344.346.949.
5. Charitas Dei diffusa est in cordibus nostris. 707.810
Per vnum hominem peccatum in hunc mundum intrauit, & per peccatum mors. 1419
Regnauit mors ab Adam vsq; ad Moysen, etiam in eos qui non peccauerunt in similitudinem præuaricationis Adæ. 1191

Universidad de Deusto
Biblioteca

6. Quomodo Christus surrexit à mortuis per gloriam Patris. 640
Gratia Dei vita æterna. 227.1073
8. Lex enim Spiritus vitæ in Christo IESV, liberauit me à lege peccati. 707
Si spiritus eius qui suscitauit Iesum à mortuis habitat in vobis, viuificabit & mortalia corpora vestra per inhabitantem spiritum eius in vobis. 707
Accepistis spiritum adoptionis filiorum, in quo clamamus Abba Pater. 711
Ipse spiritus testimonium reddit spiritui nostro, quod sumus filij Dei. 1272
Non sunt condignæ passiones huius temporis ad futuram gloriam quæ reuelabitur in nobis. 429
Nam expectatio creaturæ reuelationẽ filiorum Dei expectat. 1212
Spiritus adiuuat infirmitatem nostram. 589
Spiritus postulat pro nobis. 711
Omnia cooperãtur in bonum his qui secundùm propositum vocati sunt sancti. 441.452
Quos præscinit & prædestinauit conformes fieri imagini Filij sui. 480.493.528.532.
Quos prædestinauit, hos & vocauit, &c. 453.457. 458.524
Qui proprio filio suo non pepercit, sed pro nobis omnibus tradidit illum. 661
Deus qui iustificat. 645
9. Ex quibus est Christus secundùm carnem, qui est super omnia Deus benedictus in secula. 611
Cùm enim nondum nati essent, neq; quicquam boni aut mali egissent, &c. non ex operibus, sed ex vocante dictum est ei, Maior seruiet minori. 446. 467.477.503.542.1191.
Vt secundùm electionem propositum Dei maneret. 412.454.
Non est volentis, neque currentis, sed miserentis Dei. 470.510
Nunquid iniquitas est apud Deum? Absit. 478. 519.542.
Cuius vult miseretur, & quem vult indurat. 462. 529.543
Voluntati enim eius quis resistit? 389.420
O homo tu quis es, qui respondeas Deo? 520
An non habet potestatem figulus luti, ex eadem massa, &c. 1401
Sustinuit in multa patientia vasa iræ. 405.534.536. 538
Vt ostenderet diuitias gloriæ suæ in vasa misericordiæ, quæ præparauit in gloriam. 463.459. 461
Israël autem sectando legem Iustitiæ, in legem Iustitiæ non peruenit. 538.623
11. Non repulit Deus plebem suam quam præscinit. 452.493
Dicis: Fracti sunt rami, vt ego insererer, benè: propter infidelitatem fracti sunt. 526.538
Tu autem fide stas, noli altum sapere, sed time. 531.
Vide ergo bonitatem & seueritatem Dei in eos quidem qui ceciderunt seueritatem. 494.517.
Sine pœnitentia sunt dona & vocatio Dei. 525
O altitudo diuitiarum sapientiæ & scientiæ Dei, quàm incomprehensibilia sunt iudicia eius. 283 289
Quis enim cognouit sensum Domini? 644
Quis prior dedit illi & retribuetur ei? 429.468. 477
Ex ipso, & in ipso, & per ipsum sunt omnia. 129. 150.640.935.945.955.984
Hoc enim faciens carbones ignis congeres super caput eius. 62
12. Vt probetis, quæ sit voluntas Dei bona, & beneplacens, & perfecta. 389
13. Quæ sunt à Deo, ordinata sunt. 418. 435. 1198
Plenitudo legis est dilectio. 40
14. Omnes stabimus ante tribunal Christi, scriptum est enim: Viuo ego, dicit Dominus mihi flectetur omne genu. 619
Non est regnum Dei esca & potus. 707
15. In virtute signorum & prodigiorum, in virtute Spiritus sancti. 707
16. Secundùm præceptum æterni Dei. 184
Soli sapienti Deo per IESVM CHRISTVM. 636

Ex prima epistola ad Corinthios.

1. Prædicamus Christum Dei virtutem, & Dei sapientiam. 100.631.636
2. Sapientiam loquimur inter perfectos, sapientiam autem non huius seculi. 44.777
Si cognouissent, nunquam Dominum gloriæ crucifixissent. 616
Oculus non vidit quæ præparauit Deus iis qui diligunt illum. 459.706
Spiritus omnia scrutatur, etiam profunda Dei. 293. 1094
Quis enim hominum scit, quæ sunt hominis, &c. ita quæ sunt Dei nemo cognouit nisi Spiritus Dei. 227.244.292.589.644.706.
Nos autem sensum Christi habemus. 54
3. Vnusquisque propriam mercedem accipiet secundùm suum laborem. 235
Nescitis quia templum Dei estis, & Spiritus Dei habitat in vobis. 703.708
4. Quis enim te discernit, quid autem habes quod non accepisti. 470.477
6. Iustificati estis in nomine Domini nostri IESV CHRISTI, & in Spiritu DEI nostri. 707
An nescitis quoniam membra vestra templum sunt Spiritus sancti. 703.81ª
Glorificate & portate Deum in corpore vestro. 703. 708
8. Scimus quia nihil est idolum. 381
Nobis autem vnus est Deus Pater, ex quo omnia, & vnus Dominus IESVS CHRISTVS per quem omnia. 212.637.639.677.683.955

9. Non alligabis os boui trituranti. 56
Nunquid de bobus cura est Deo? 300.440
Sic currite vt comprehendatis. 495.510
10. Bibebant de spirituali consequente eos petra, petra autem erat Christus. 619
Hæc autem in figura facta sunt nostri, &c. 618
Non fornicemur sicut quidam ex ipsis fornicati sunt. 56
Neq; tentemus Christum sicut quidam eorum tentauerunt, & à serpentibus perierunt. 617.666
Hæc autem omnia in figura contingebant illis. 55.57. 1134
Qui se existimat stare, videat ne cadat. 1136
11. Non vir ex muliere est, sed mulier ex viro. 1409
12. Alij datur sermo sapientiæ, alij sermo scientiæ. 10. 26. 44
Hæc autem omnia operatur vnus atque idem Spiritus. 589.707
Quosdam quidem posuit Deus in Ecclesia, primum Apostolos, &c. 646
Numquid omnes Doctores. 5
13. Siue Prophetiæ euacuabuntur, siue linguæ cessabunt, siue scientia destruetur. 26.&30
Cùm venerit quod perfectum est, euacuabitur quod ex parte est. 30
Videmus nunc per speculum in ænigmate. 7. 23. 42. 248.253.
Tunc autem facie ad faciem. 218.248
15. Si Christus non resurrexit, inanis est prædicatio nostra. 1284
Si in hac vita tantum in Christo sperantes sumus, miserabiliores sumus omnibus hominibus. 1304
Tunc & ipse filius subiectus erit ei. 684.686
Vt sit Deus omnia in omnibus. 130
Stella differt à stella claritate, sic & resurrectio mortuorum. 235
Primus homo de terra terrenus, secundus homo de cœlo cœlestis. 1401

Ex secunda ad Corinthios.

Deus huius seculi excæcauit mentes infidelium. 1198
4. Quod momentaneum est & leue tribulationis nostræ, supra modum in sublimitate æternum gloriæ pondus operatur in nobis. 429
Non contemplantibus nobis quæ videntur. 1198
5. Omnes nos manifestari oportet ante tribunal Christi. 1191. 1372
Si vnus pro omnibus mortuus est, ergo omnes mortui sunt, & pro omnibus mortuus est. 499
8. Scitis enim gratiam Domini nostri Iesu Christi, quoniam propter nos egenus factus est, cùm esset diues. 629
9. Qui parcè seminat, parcè & metet. 235
10. Consilia destruentes, & omnem altitudinem extollentem se aduersus scientiam Dei. 46
13. Gratia Domini nostri Iesu Christi, & charitas Dei, & communicatio sancti Spiritus. 592.708

Ex Epistola ad Galatas.

1. Notum vobis facio Euangelium, quod prædicatum est à me, quia non est secundum hominem. 628
3. Lex posita est ordinata per Angelos in manu Mediatoris. 625
Deus vnus est. 212
4. Misit Deus Filium suum, vt adoptionem filiorum reciperemus. 661
Misit Deus spiritum Filij sui in corda vestra clamantem: Abba Pater. 711
Sed tunc quidem ignorantes Deum, iis, qui natura non sunt Dij seruiebatis. 613
5. Caro concupiscit aduersus spiritum. 1272.1347
6. Dum tempus habemus, operemur bonum. 1157

Ex Epistola ad Ephesios.

1. Sicut elegit nos ante mundi constitutionem. 307.454. 463.468.505.528.645.970.987.497.631
Qui prædestinauit nos in adoptionem filiorum. 452. 457.463
Prædestinati secundùm propositum eius qui operatur omnia secundùm consilium voluntatis suæ. 412.421. 453.356.462.463
Vt sciatis quæ sint diuitiæ gloriæ hæreditatis eius in Sanctis. 459
Super omne nomen quod nominatur non solùm in hoc seculo, sed etiam in futuro. 260
2. Propter nimiam charitatem suam qua dilexit nos cùm essemus mortui peccatis. 453
Gratia enim saluati estis per fidem, & hoc non ex vobis. 477
Ipsius enim sumus factura creati in operibus bonis, quæ præparauit Deus vt in illis ambulemus. 497.642
Habemus accessum ad Patrem per Filium in vno Spiritu. 592
3. Vt innotescat principibus & potestatibus in cœlestibus per Ecclesiam, multiformis sapientia Dei. 244.1521
4. Vnus Deus & Pater omnium. 212
Vnicuique nostrum gloria secundùm mensuram donationis Christi. 621
Crescamus in illo qui est caput Christus, ex quo totum corpus compactum. 640
5. Christus dilexit Ecclesiam, & seipsum tradidit pro ea vt eam sanctificaret. 645
6. Non est nobis colluctatio aduersus carnem & sanguinem; sed aduersus spirituales nequitias in cœlestibus. 1035.1037

Ex Epistola ad Philippenses.

1. Vobis Datum est, non solùm vt in eum credatis, verùm etiam vt pro eo patiamini. 470
2. Semetipsum exinaniuit formam serui accipiens. 626
Dedit illi nomen, quod est super omne nomen. 260
Cum metu & tremore vestram salutem operamini. 495.522.524
Deus est qui operatur in vobis velle & perficere. 470 475

Universidad de Deusto
Biblioteca

3. *Sequor autem si quo modo comprehendam.* 237
Saluatorem expectamus dominũ nostrum Iesum Christium. 645.607

Ex Epistola ad Colossenses.

1. *In ipso condita sunt vniuersa in cœlis & in terra.* 637. 642.970.1132
2. *In quo sunt omnes thesauri sapientiæ & scientiæ absconditi.* 289.636
Videte ne quis vos decipiat per Philosophiam & inanem fallaciam. 19.433

Ex prima Epistola ad Thessalonicenses.

4. *Hæc est voluntas Dei, sanctificatio vestra.* 400
5. *Vt integer spiritus vester, & anima & corpus sine querela seruetur.* 1276.1328

Ex secunda ad Thessalonicenses.

3. *Dominus autem dirigat corda vestra in dilectione Dei, & tolerantia Christi.* 704

Ex prima ad Timotheum.

1. *Finis præcepti est charitas.* 40
2. *Omnes homines vult saluos fieri.* 398.423.537
Vnus enim Deus, vnus & Mediator Dei & hominum. 212.691
4. *Omnis creatura bona est.* 137.147.990.1252
6. *Qui solus habet immortalitatem.* 180.1031
Lucem habitat inaccessibilem. 238.1212

Ex secunda ad Timotheum.

1. *Qui liberauit nos, & vocauit vocatione sua sancta, non secundùm opera nostra.* 477
2. *Firmum fundamentũ Dei stat, habens signaculum hoc, nouit Dominus qui sunt eius.* 495.525.527
In magna autem domo non solùm sunt vasa aurea & argentea. 495
3. *Omnis Scriptura diuinitus reuelata vtilis est ad docendum, vt perfectus sit homo, ad omne opus bonum instructus. ibid.*
4. *Reposita est mihi corona iustitiæ, quam reddet mihi Dominus in die illa iustus iudex.* 441.645

Ex Epistola ad Titum.

1. *Oportet Episcopum esse amplectentem eum, qui secundùm doctrinam est, fidelem sermonem, vt potens sit exhortari in doctrina sana, & eos qui contradicunt redarguere.* 16
2. *Expectantes beatam spem & aduentum gloriæ magni Dei.* 607
3. *Non ex operibus iustitiæ, quæ fecimus nos, sed secundùm misericordiam suam saluos nos fecit.* 477

Ex Epistola ad Hebræos.

1. *Tanto melior Angelis effectus, quanto differentius præillis nomen hæreditauit.* 627.680
Cùm iterùm introduceret primogenitum in orbem terræ, dicit: Et adorent eum omnes Angeli Dei. 622. 666.
Ad Filium autem dicit: Thronus tuus Deus in seculum seculi. 623
Tu initio Domine terram fundasti, & opera manuum tuarum sunt cœli; ipsi peribunt. 180.623.637.639. 642
Omnes sunt administratorij spiritus, in ministerium missi. 1012.1099
2. *Si sermo qui per Angelos dictus est, factus est firmus.* 1039
Nusquam Angelos apprehendit, sed semẽ Abrahæ. 626. 1025
3. *Fidelis est ei qui fecit illum.* 680
Moyses fidelis erat in tota domo eius tanquam famulus. 625.639
4. *Non est vlla creatura inuisibilis in conspectu eius. Omnia autem nuda & aperta sunt oculis eius.* 293.297. 299
5. *Qui in diebus carnis suæ preces supplicationesq; ad eum qui posset illum saluum facere à morte, cum clamore valido & lachrymis offerens.* 329.422
9. *Hoc significante Spiritu sancto, nondum propalatam esse Sanctorum viam.* 705
10. *Contestatur nos & Spiritus sanctus, postquam enim dixit: Hoc autem testamentum quod testabor ad illos.* 705
11. *Fide intelligimus aptata esse secula verbo Dei, vt ex inuisibilibus visibilia fierent.* 357.364
Fides est substantia rerum sperandarum, argumentum non apparentium. 24.777.1181
12. *Non accessistis ad tractabilem montem & accessibilem ignem, & turbinis.* 624
13. *Iesus Christus heri & hodie, & in secula.* 633

Ex Epistola diui Iacobi.

1. *Deus enim intentator malorum est.* 405
Apud quem non est transmutatio. 179.352

Ex Epistola prima diui Petri.

1. *Electis aduenis secundùm præscientiam Dei Patris.* 493. 527
De qua salute scrutati sunt, & exquisierunt Prophetæ scrutantes in quod vel quale tempus significaret in eis spiritus Christi. 645
2. *Lapis quem reprobauerunt ædificantes hic factus est in caput anguli.* 623

Ex secunda diui Petri.

1. *In virtute autem scientiam.* 26
Satagite vt per bona opera certam vestram vocationem & electionem faciatis. 495.522.524
Spiritu sancto inspirati locuti sunt sancti Dei homines. 705.707
2. *Angeli fortitudine & virtute cùm sint maiores non portant aduersum se execrabile iudicium à Domino.* 1014
3. *Patienter Deus agit propter vos, nolens aliquem perire.* 517.537
In quo cœli magno impetu transient. 1211

Ex Epistola prima diui Ioannis.

2. *Ex nobis prodierunt, sed non erant ex nobis.* 526
3. *Videbimus enim eum sicuti est.* 218.253
In hoc cognouimus charitatem Dei, quia ille pro nobis animam suam posuit. 615
Maior est Deus corde nostro & nouit omnia. 293
4. *Omnis Spiritus qui confitetur Iesum Christum in carne venisse, ex Deo est.* 608
5. *Tres sunt qui testimonium dant in cœlo Pater, Verbum, & Spiritus sanctus.* 589.592.656.707
Et hi tres vnum sunt. 746.862
Vt simus in vero Filio eius. Hic est verus Deus & vita æterna. 100.608.634

Ex Epistola diui Iudæ.

Solum dominatorem & dominum nostrum Iesum Christum negantes. 616
Commonere vos volo, scientes semel omnia, quoniam Iesus populum de terra Ægypti saluans. 624
Angelos verò, qui non seruauerunt suum principatum, &c. vinculis æternis reseruauit. 1150.1166

Ex Apocalypsi.

1. *Ecce veniet in nubibus, & videbit eum omnis oculus,* 620
Ego sum primus & nouissimus, & viuus & fui mortuus. 622
2. *Vincenti dabo edere de ligno vitæ, quod est in Paradiso Dei mei.* 1462
3. *Ecce ego sto ad ostium & pulso.* 537.646.1372
4. *Dominus Deus omnipotens, qui erat, & qui est, & qui venturus est.* 615.635
6. *Vidi subtus altare animas interfectorum, &c.* 1284. 1320
11. *Audiui vocem Angelorum multorum & erat numerus millia millium.* 1019
12. *Michaël & Angeli eius præliabantur cum Dracone, & Draco & Angeli eius pugnabant.* 1146.1180
17. *Agens vincet illos, quoniam Rex Regum est.* 616
19. *Habebat in femore scriptum: Rex regum, & Dominus dominantium.* 616
20. *Qui non inuentus est in libro vitæ scriptus, missus est in stagnum ignis.* 528
21. *Claritas Dei illuminabit eam.* 227
22. *Serui eius seruient illi, & videbunt faciem eius.* 218



Universidad de Deusto
Biblioteca

INDEX CONTROVERSIARVM FIDEI.

A.

AN omninò sint Angeli secundùm vsitatam notionem eius vocabuli. 1013.A
Vtrũ Angeli sint producti à Deo. 1132. & seq.
Vtrum Angeli beatitudinem cõsecuti, possint peccare. 1156.A
Vtrũ anima hominis sit independens à corpore, incorruptibilis & immortalis. 1281. A. & seq.
Vtrũ anima rationalis vniatur corpori humano tanquam forma. 1311.C. & seq.
An sit vnica numero anima rationalis omnium hominum, an verò multiplicetur pro numero corporum humanorũ. 1320. A. & seq.
Vtrum anima rationalis habeat caussam sui efficientem, an verò sit de ipsa Dei substantia quæ non habet caussam. 1387.A
Vtrum animæ rationales gignãtur à parentibus, vel à solo Deo creentur. 1389.D
Vtrum arbores & plantæ viuant; & si viuũt, vtrum sentiant. 1343.C

B.

Vtrum omne ens natura sua sit bonum. 137.C
Vtrum ad eliciendam visionem beatificam sufficiat naturalis facultas & lumen intellectus. 226.D

C.

Vtrum Christus sit verus Deus. 604. A. & sequent.
Vtrum Christus sit pura creatura. 626.B. & sequent.
An Christus sit naturalis Dei filius. 660.B. & seq.
Vtrum Christus Dei filius sit æternus. 631. B. & seq.
Vtrum diuinæ naturæ proprietates, bonitas, potentia, sapientia, verè attribuantur Christo. 635.A. & seq.
Vtrum opus creationis verè ac propriè attribuatur etiam Filio. 637.B. & seq.
Vtrum etiam reliquæ operationes diuinæ Christo verè attribuantur. 644.C. & seq.
Vtrum Christus filius Dei sit æqualis & cõsubstantialis Patri. 647.C. & seq.
An Christus sit prosequendus omni cultu diuino. 664.D. & seq.
Vtrum creatio sit productio ex nihilo simpliciter, an verò ex esse intelligibili ad esse essentiale extra Deum. 948.A
Vtrũ aliqua creatura creauerit aliquid; vel creare vnquam possit, vt caussa quidem principalis etiam secunda & dependens. 957.C
Corporales creaturę sintne à Deo tanquam à caussa efficiente. 1196.A. & seq.
Vtrum creaturæ corporales sint etiã à Deo tanquam à caussa finali. 1190.C. & seq
Vtrum creaturæ corporales fuerint initio productæ per Angelos. 1193.C
Vtrum solus Deus produxerit atq; formauerit corpus primi hominis. 1402.A

D.

Vtrum Deus careat compositione substantiali ex natura & supposito. 100.A
An Deus sit corporeus. 113.B. & seq.
An Deus præter substantiam suam nullum omninò accidens habeat. 120.A. & seq.
Vtrum Deus sit ita simplex, vt nullam rem cum aliquo alio possit componere. 124. B. & seq.
Vtrum sit tantùm vnus Deus. 210.D. & seq.
An Deus ab intellectu creato quidditatiuè & per essentiam videri possit. 217.D
An possit ab intellectu creato magis ac minus perfectè videri. 234.D. & seq.
Vtrũ Deus possit ab intellectu creato perfectè comprehendi, vt ipse secundùm se & omnem habitudinem ad suos effectus cognoscatur. 237.A. & seq.
Num præter Deum bonum sit alius quidam Deus malus. 145.C. & 210.D

An Deus sit in omnibus rebus præsens. 167. A. & seq.
An esse vbiq; sit proprium Dei. 178.A
Vtrum certitudo diuinæ præscientiæ, prout est de rebus in earum actuali existentia, tollat contingẽtiam rerum. 327.B. & seq. & 442.D. & seq.
Vtrum Deus velit aliquo modo malum culpæ vel per se vel per accidens. 404.C. & sequent.
Vtrum vnus & idem Deus sit Pater, & Filius, & Spiritus sanctus. 714.A
Num Deus sit caussa omnium rerum quæ sunt entia perfecta in actu. 932.A
Vtrum Deus sit caussa efficiẽs materiæ primæ, quæ est pura potentia. 942.D
Vtrum non modo Pater sed etiam Filius sit verus Deus. 593.C. & seq.

E.

Vtrum dici possit, tres personas esse vnius essentiæ. 862.A
Vtrum possit dici, essentia diuina generat, sicut potest dici, Deus generat. 862.D

H.

An homo sit præditus libero arbitrio. 1370.D
Vtrum animæ hominum prius fuerint conditæ, quàm gignantur corpora. 1394.A
Vtrum homo secundùm corpus sit propriè & per se imago Dei. 1436.B
An homo in statu innocentiæ ita potuerit in esse conseruari, vt immortalis esset. 1443.A

M.

Vtrum sit vnicus mundus vnitate ordinis, non obstante distinctione & inæqualitate rerum. 987.A
Vtrum malum formaliter sit natura aliqua, an verò pura negatio, vel priuatio. 988.D
Num aliquod bonum sit caussa mali. 998.B. & seq.
An aliquod summum malum sit omnis mali caussa. 1001.B. & seq.
Vtrum mulier verè ex costa quadam viri, atque adeò ex viro facta sit. 1408.C

P.

Vtrũ Paradisus sit aliquis locus corporeus. 1461.C. & seq.
Vtrum Deus Pater sit verè subsistens persona. 577.A
An Filius & Spiritus sanctus sint illa eadem persona, quæ est Pater. 591.A
Vtrum illa persona, quæ vnigenitus Patris Filius atque adeò Christus est, sit quoque diuinum illud verbum, quod tum aliàs, tum ab Euangelista Ioanne commemoratur. 577.D. & seq.
Vtrum Filius & Spiritus sanctus verè & realiter secundùm ordinem originis procedant à Patre, vt subsistentes in eadem natura personæ, & distinctæ tũ à Patre, tum inter se. 715.D. & seq.
Vtrum vna & eadem essẽtia sint plures personæ diuinæ. 757.B. & seq.
An personæ diuinæ sint coæternæ. 918.D
Num bona opera sint caussa meritoria prædestinationis, quæ anima fecerit antequã cum eius corpore vniretur. 467.A
Num iusti & prædestinati postquam semel acquisierunt gratiam, ex ea nunquam excidere possint. 525.D
Vtrum quis in hac vita possit certò cognoscere se esse ex numero prædestinatorũ. 530.C. & seq.
An sit certus apud Deum prædestinatorum numerus. 526.D
An omnia cadant in diuinam prouidentiã. 437.C. & seq.

R.

Vtrum peccata reprobi sint effectus reprobationis. 534.C. & seq.
Vtrum certitudo reprobationis consistat in hoc, quòd reprobus nunquam sit verè in gratia Dei. 544.C
Vtrum res productæ sint à Deo etiã vt sunt inter se perfectione inæquales. 985.B

S.

Vtrum Spiritus sanctus sit verè persona subsistens. 587.B. & seq.
An Spiritus sanctus sit verus Deus. 702.B. & sequent.
Vtrum persona Spiritus sancti procedat à Patre & Filio. 805.B. & seq.

Universidad de Deusto
Biblioteca

INDEX RERVM EARVM QVAE EX HOC PRIMO TOMO POTERVNT VTILITER SVMI AD EXplicandum pro Concione.

DOMINICA prima Aduentus. Luc. 21. *Cum potestate magna & Maiestate.* Quænam & qualis Maiestas Filij ibi possit intelligi, ex Athanasio. col. 664. D. *Verba autem mea non transibunt.* De certitudine scientiæ & prædictionis Dei, etiam circa futura contingentia, qualia hic à Christo prædicta fuerunt. 301. B. & 317. D. & seq.

Dominica II. Matth. 11. *Cùm audisset Ioannes in vinculis opera Christi.* De Christi operibus diuinitatem eius sufficienter demonstrantibus. 636. D. & seq. *Ecce ego mitto Angelum meum ante faciem tuam.* Qua ratione homines appellentur Angeli. 1012. B

Dominica III. Ioan. 1. *Dirigite viam Domini, sicut dixit Isaias Propheta,* Christum esse hunc Dominum Deum, de quo hic loquitur Ioannes ex sententia Isaiæ Prophetæ. 612. C. & 615. A. *Qui ante me factus est.* De Christi æternitate. 631. B. & sequent.

Dominica IV. Lucæ 3. *Factum est verbum Domini super Ioannem.* Quodnam verbum Domini in huiusmodi Scripturæ sententiis debeat intelligi, & quàm variis modis Verbum Domini dicatur, ex Augustino & Athanasio. 581. A. *Videbit omnis caro salutare Dei.* Secundùm humanitatem, Non autem secūdùm diuinitatem, vt quidam hæretici dixerunt, qui refelluntur ex Patribus. 256. D. & seq. An diuinitas possit videri oculis corporeis, ex Augustino & Athanasio. 257. A

In die Natiuitatis. Lucæ 2. *Natus est vobis hodie Saluator, qui est Christus Dominus.* Hinc cōfirmari Christum verum etiam esse Deum. 645. B. *Ecce Angelus Domini stetit iuxta illos.* De ministeriis Angelorum erga homines. 1500. B. & seq. *Facta est cum Angelo multitudo militiæ cœlestis.* De Angelorum numero, & cur sit tantus. 1018. C. & seq. *Pax hominibus bonæ voluntatis.* Hinc probari necessitatem humanæ cooperationis in negotio salutis ex Augustino. 510. B

In secundo Euangelio eiusdem diei. Luc. 2. *Videamus hoc verbum, quod factum est, quod fecit Dominus.* De quonam verbo diuino sit sermo, & de vana quadam argumentatione Arrij ex Athanasio. 518. C

In tertio Euangelio. *In principio erat Verbum.* Quid & quot modis Verbum. 580. A. Et explicatio orthodoxa totius huius loci contra veteres & nouos Arrianos. 613. B. & 640. D. & sequēt. Item hinc probari contra veteres & nouos Samosatenianos, & alios hæreticos, diuinum Verbum esse verè subsistentem personam, & quidem illam eādem, quæ est Christus Dominus. 582. B. *Omnia per ipsum facta sunt.* Quomodo, vt caussa principalis operatus sit omnia Filius cum Patre & Spiritu sancto, ex Patribus contra veteres & nouos Arrianos. 637. B. & seq. Neq; vllam rem esse excipiendam ex numero rerum à Domino factarum, vt quidam veteres hæretici excipiebant, de quibus 934. B. & seq. *Quod factū est in ipso vita erat.* Quomodo res omnes in Deo viuant, ex Augustino. 129. A. *Erat lux vera, quæ illuminat omnem hominem venientem in hunc mundū.* Sufficienter omnes amari à Deo, vt possint consequi salutem, ex Augustino. 515. A. *Dedit eis potestatem filios Dei fieri.* Sancti quomodo sint filij Dei. 660. B. *Et habitauit in nobis.* Hinc probari Filium esse verum illum Deum Israël, de quo Prophetæ in veteri testamento sunt locuti, ex Patribus. 605. B. *Et vidimus gloriam eius, gloriam quasi vnigeniti à Patre.* Quomodo Christus fuerit naturalis filius, non adoptiuus, sicut alij. 660. D. & seq.

In die sancti Stephani. Matth. 23. *Ecce ego mitto ad vos Prophetas, &c.* Ostendit per hoc se verum Deum esse. 646. C. *Quoties volui congregare filios tuos, quemadmodū gallina congregat pullos suos sub alas, & noluisti.* Caussam perditionis hominum non esse in Deo, sed in ipsis hominibus, ex Scriptura & Patribus. 515. B. & 536. D

In die sancti Ioannis Euangelistæ. Ioan. 21. *Vidit illum discipulum, quem diligebat Iesus.* In quo consistat amor Dei erga hominem, nec definiri posse absolutè quisnam magis à Deo diligatur. 427. B. & sequent. *Scimus quia verum est testimoniū eius.* Quomodo fides appelletur scientia propter certitudinem. 26. D

In die SS. Innocentium. Matth. 2. *Angelus Domini apparuit in somnis Ioseph.* Quomodo ab Angelis doceri & illuminari possint homines per internam quoq; suggestionem. 1502. C. & seq. *Accipe puerum & matrem eius, & fuge in Ægyptum.* De Christi humilitate, & necessitatibus secūdùm huma-

humanam naturam, & potentia simul ac maiestate secundùm naturam diuinam, Ex diuo Gregorio Nazianzeno. 684. C. *Ex Ægypto vocaui filium meum.* De sensu huius loci, ex sententia D. Hieronymi & aliorum. 55. A

Dominica infrà octauam, Lucæ 2. *Puer autem crescebat & confortabatur plenus sapientia.* Quomodo Christus omnia sciuerit, ex Patribus cōtra Arrianos. 682. A

In festo Circumcisionis, Lucæ 2. *Vocatum est nomen eius* IESVS. Quomodo Christus sit Saluator, id quod significatur eo nomine. 681. D. Et de ratione diuinorum nominum. 259. A. & seq. Item de aliis Christi nominibus, ex Gregorio Nazianzeno. 804. B

In Epiphania, Matth. 2. *Vidimus stellam eius in Oriente.* Num sit aliquod fatum in constellatione & dispositione cœlorum, contra Priscillianistas. 1517. D. *Et procedentes adorauerunt eum.* Deberi Christo adorationem & cultum omnem diuinum, contra nouos Arrianos. 665. A. & seq.

Dominica infrà octauam Epiphaniæ, quæ est I. post Epiph. Lucæ 2. *Cum factus esset* IESVS *annorum duodecim.* Christo conuenire opposita secundum aliam & aliam naturam, puta diuinam & humanam, vt quod sit æternus, & simul temporalis, ac ideò creuit annis. 684. A. & seq. *Nesciebatis quia in iis, quæ Patris mei sunt oportet me esse?* Verè potuisse Christum dicere, de Deo, Patris mei, cùm fuerit ipsius solius Pater, tanquam filij naturalis. 660. B. & seq.

Dominica II. post Epiphan. Ioan. 2. *Hoc fecit initium signorum* IESVS, *in Cana Galilææ, & manifestauit gloriam suam.* Quomodo miracula sint proprium Dei opus, ex quibus ideò potuerit constare de Christi diuinitate. 647. A

Dominica III. post Epiph. Matth. 8. *Extendens Iesus manum, tetigit eum, dicens; Volo, Mundare.* Christum tanquam caussam principalem, per imperium scilicet, vt verum Deum diuina opera patrauisse. 639. A. & 647. D. *Non inueni tantam fidem in Israël.* Vberiorem gratiam, qua quidam donantur, & alij destituuntur, non esse aut generi aut meritis ascribendam, sed referendam in solum Dei beneplacitum. 519. D. & 542. A

Dominica IV. post Epiphaniam, Matth. 8. *Quid timidi estis modicæ fidei?* Non esse de diuina prouidentia dubitandum, licet Deus quasi dormire videatur. 438. B. *Imperauit ventis & mari.* Nempe vt Deus ac Dominus omnium creaturarum. 639. A. & 647. D

Dominica V. post Epiphan. Matth. 13. *Venit inimicus eius, & superseminauit zizania in medio tritici.* Quomodo diabolus per internam suggestionem seminet in corde hominis peccata. 1513. C. & seq. *Sinite vtraque crescere vsq; ad messem.* Quamobrem Deus permittat mala. 991. D

Dominica VI. post Epiphaniam, Matth. 13. *Hæc omnia locutus est Iesus in parabolis ad turbas, & sine parabolis non loquebatur eis.* De vtilitatibus locutionis figuratæ & parabolicæ, in Scripturis. 58. B. & sequent.

Dominica in Septuag. Matth. 20. *Quod iustum fuerit dabo vobis.* Qua ratione in Deo sit iustitia erga homines. 429. A. *Acceperunt singulos denarios.* Non hinc probari futuram esse æqualem omnium gloriam, vt Iouinianus aiebat; & nunc Sectarij. 235. D. & seq. *An oculus tuus nequam est, quia ego bonus sum.* Non esse Deum iniquum, propterea quod erga quosdam peculiariter sit misericors & liberalis, per gratiam vberiorem, quam non dat aliis. 481. D. *Multi sunt vocati, pauci verò electi.* An & quomodo aliqui per diuinam prædestinationem eligantur. 452. D. & seq. Item de differentia diuinarum vocationum. 458. B

Dominica in Sexages. Lucæ 8. *Vobis datum est nosse mysterium regni Dei, cæteris autem in parabolis, vt videntes non videant, & audientes non intelligant.* Quomodo aliqui excæcentur, & indurētur à Deo. 407. D. & 534. A. *Venit diabolus, & tollit verbum de corde eorum, ne credentes salui fiant.* De tentatione dæmonis. 1513. C. & seq. *Quod autem in bonam terram, hi sunt, qui in corde bono & optimo audientes verbum retinent, & fructum adferunt, in patientia.* Non esse hominem naturâ malum, contra Manichæos. 988. C. & seq.

Dominica in Quinquages. Lucæ 18. *Cum appropinquasset, interrogauit eum.* Hinc constare, non esse Christum vbiq; præsentem secundùm humanitatem, contra sectarios Vbiquistas, cùm esse vbiq; sit solius diuinitatis. 178. B. *Et Iesus dicit ei; Respice.* Edebat enim miracula per imperium tanquam verus Deus. 639. A. & 647. D

Feria IV. Cinerum, Matth. 6. *Pater tuus, qui videt in abscondito, reddet tibi.* Cognoscere ac videre Deū omnia, etiam secretissima & minutissima, cōtra errorem Philosophorū quorundam. 296. D. & 299. C

Feria VI. Matth. 5. *Qui Solem suum oriri facit, super bonos & malos, & pluit super iustos & iniustos.* De vniuersali Dei erga creaturas omnes prouidentia. 437. C. & seq. Item Deum immediatè quoque esse caussam omnium effectuum secundarum caussarum, vt pluuiarum, siquidem ipse pluere dicitur contra quosdam. 934. D. *Estote ergo vos perfecti, sicut Pater vester cœlestis perfectus est.* Quomodo hæc comparatio, & aliæ huiusmodi in Scriptura vsurpatæ intelligi debeant, ex diuo Athanasio. 655. D

Dominica I. Quadragesimæ. Matth. 4. *Et accedens tentator, dixit ei.* Cur diabolus absolutè nominetur tentator. 1513. C. & seq. *Si filius Dei es, &c.* Non fuisse ab Angelis cognitum naturaliter, Christum fuisse naturalem Dei Filium, vt neq; alia gratiæ mysteria. 1110. & seq. *Dominum Deum tuum adorabis, & illi soli seruies.* Soli Deo esse diuinum cultum tribuendum. 666. D. *Et ecce Angeli accesserunt, & ministrabant ei.* Christum non habuisse Angelum custodem, & alios homines, sed Angelos ministros. 1511. D

Universidad de Deusto
Biblioteca

Feria IV. Matth. 12. *Et ecce plusquam Salomon hic, &c.* Non dicit, plus scit, aut plus facit, quàm Salomon, sed absolutè plusquam Salomon hic: vt intelligamus, quidquid est maius Salomone, debere tribui Christo, atq; adeò etiam ipsam veram diuinitatem, quæ illi verè competere probatur multis argumentis. 604. A. & sequent.

Feria VI. Ioan. 5. *Angelus autem Domini descendebat secundum tempus in piscinã, & mouebatur aqua.* Quomodo res humanæ per Angelorum ministeria gubernentur à Deo. 1402. D. & seq. *Vis sanus fieri?* Oportere hominem ipsum Deo consentire, & cooperari in negotio salutis. 495. B. & sequent.

Dominica II. Quadragesi. Matt. 7. *Hic est filius meus dilectus, in quo mihi benè complacui.* Christum proprium ac naturalem Dei Filium esse. 660. B. & seq. Nec inde sequi eum nõ esse Deum, vt quidam Arriani perperam colligunt. 686. D. Item qua dilectione, & quomodo Pater & Filius sé ament. 847. B

Feria IV. Matth. 20. *Filius hominis tradetur principibus sacerdotum.* Quomodo Christus præsciuerit futura, vt Deus. 644. D. *Sedere autem ad dexteram vel ad sinistram, non est meum dare vobis.* Quomodo id sit intelligendum, ex diuo Cyrillo, & aliis Patribus contra Arrianos. 682. A. *Sed quibus paratum est, à Patre meo.* Prædestinari ab æterno eos omnes, qui saluandi sunt. 527. D. & seq. *Filius hominis non venit ministrari, sed ministrare, & dare animam suam redemptionem pro multis.* Christus licet non pro omnibus, sed pro multis mortuus sit, quoad efficaciam, pro omnibus tamé est mortuus, quoad sufficientiam. 500. D. & 519. A. & sequent.

Feria VI. Matth. 21. *Auferetur à vobis regnum Dei, & dabitur genti, facienti fructus eius.* Gratiam peculiarem intelligit, qua stabilitur Dei regnum, & quibusdam iustè subtrahitur, ex Augustino. 518. B. & seq.

Dominica III. Lucæ 11. *In Beelzebub principe dæmoniorum eiicit dæmonia.* Esse quendam ordinem prælationis inter dæmones. 1499. B. *Si in digito Dei eiicio dæmonia, profectò peruenit in vos regnũ Dei.* Spiritum sanctum intelligi hoc loco per Dei digitum, ex Hilario. 588. B. *Reuertar in domum meam, vnde exiui.* Non desistere dæmonem à tẽtando, etiamsi semel vincatur, licet ad tempus quidem abscedat. 1514. B. & seq.

Feria IV. Matth. 15. *De corde exeunt cogitationes malæ.* Animam non esse in solo corde, vt quidam hinc falsò existimabant; ex Tertulliano & Hieronymo. 1337. C. & seq.

Feria VI. Ioan. 4. *Et dedisset tibi aquam viuam.* Item: *Qui biberit ex aqua, quam ego dabo, &c.* Probari Christi diuinitatem ex eo, quod potuerit ipse largiri gratiam. 645. B. *Vos dicitis, quia Hierosolymis est locus, vbi adorare oportet.* Errabant Iudæi, existimantes, in solo templo Hierosolymitano Deũ esse præsentem; ex Hieronymo. 169. B. *Spiritus est Deus.* Non igitur præditus corpore, cõtra hæreticos anthropomorphitas. 112. D. & seq. Item quomodo locum hunc Arriani corruperunt odio in diuinitatem Spiritus sancti; ex Ambrosio. 710. C. *Venite, & videte hominem, qui dixit mihi omnia, quæcunque feci.* Christus scrutator cordium, tanquam verus Deus. 644. D. *Meus cibus est, vt faciam voluntatem eius, qui misit me.* Quonam modo fuerit Christus à Patre missus. 921. C. & seq. *Ego misi vos metere, quod vos non laborastis.* Opus veri Dei proprium, operarios mittere ad culturam animorum. 646. A. *Scimus, quia hic est verè Saluator mundi.* Protestantur Christi diuinitatem, siquidem Dei propriũ est saluare. 645. B

Dominica IV. Ioan. 6. *Accepit Iesus panes, & cum gratias egisset, distribuit discumbentibus, & ex piscibus, quantum volebant.* Quædam esse Dei opera ordinaria, quæ non sunt minus præstantia, quam hæc miraculosa, tametsi assiduitate viluerunt, ex Augustino. Vide ibidem de propria miraculorum ratione & differentia ab operibus nõ miraculosis, ex eodem Augustino. 1488. A

Feria IV. Ioan. 9. *Me oportet operari, opera eius, qui misit me.* Nempe opera propria veræ diuinitatis, quæ enumerantur, & à Christo gesta esse ostenduntur. 636. D. & seq. *Lux sum mundi.* Deus igitur. 646. A. *Abiit, & lauit, & venit videns.* Illuminatio cæci qua ratione sit opus miraculosum, & de discrimine miraculorum. 1487. B. *In hoc mirabile est, quia vos nescitis vnde sit, & aperuit oculos meos.* Rectè obstinationem illorum miratur, siquidem non possunt huiusmodi opera suprà naturam fieri, nisi diuina virtute. Ibid. & seq. *Tu credis in Filium Dei?* Nempe, vt in verum Deum in quem solum est credendum. 665. C

Feria VI. Ioan. 11. *Infirmitas hæc non est ad mortem, sed pro gloria Dei, vt glorificetur Filius Dei per eam.* Indicat vnam & eandem esse Dei gloriam, & suam, id quod etiam ostenditur ex Athanasio. 665. B. *Gaudeo propter vos, vt credatis, quoniam non eram ibi.* Insigne testimonium contra Vbiquitarios tribuentes humanitati Christi præsentiam in omni loco Dei propriam. 178. D. *Ego sum resurrectio, & vita, qui credit in me.* Ostendit se verum Deum. 665. C. *Tu es Christus Filius Dei viui.* Confitetur esse naturalem filium. 659. C. & sequent.

Dominica Passionis, Ioan. 8. *Antequam Abraham fieret, ego sum.* AEternitas Christi contra veteres & nouos Arrianos. 631. B

Feria IV. Ioan. 10. *Opera quæ ego facio in nomine Patris mei, hæc testimonium perhibent de me.* Scilicet quod sit verus Deus. 636. D. & seq. *Oues meæ vocem meam audiunt, & ego vitam æternam do eis.* Non posset autem dare, nisi esset Deus. 645. C. *Et non peribunt in æternum, & non rapiet eas quisquam de manu mea.* Illas scilicet, quæ sunt Christi oues secundùm infallibile decretum æternæ prædestinationis. 524. D. *Et nemo potest rapere de manu Patris mei.* Eandem esse manum Patris & Filij, ex Hilario & Augustino. 653: B. *Ego & Pater vnum sumus.* Orthodoxa huius loci explicatio & defensio contra nouos & veteres Arrianos, ex Patribus. 652. C. & sequent. *Si illos dixit Deos, ad quos sermo Dei factus est, & non potest solui Scriptura, quem Pater sanctificauit, & misit in mundum, vos dicitis, quia blasphemo, quia dixi; Filius Dei sum.* Explicatio accurata huius loci ex Patribus contra calumnias Arrianas. 654. C. *In me est Pater, & ego in Patre.* Quomodo vna persona diuina sit in alia. 764. A

Feria VI. Ioann. 11. *Hic homo multa signa facit.* Ex quibus nimirum potuit sufficienter cognosci, esse verum Deum. 646. D

Dominica Palmarum, Matth. 26. *Vnus vestrum me traditurus est.* Præsciuit enim futura, vt Deus. 646. B. *In hac nocte antequam gallus cantet, ter me negabis.* Non ideò Petrum necessariò negasse, cum præscientiæ certitudo minimè tollat libertatem. 339. B. & seq. *An putas, quia non possum rogare Patrem meum, & exhibebit mihi plus quàm duodecim legiones Angelorum.* Hinc probari Dei in agendo libertatem, de qua. 412. A & 420. D. & seq. *Adiuro te per Deum viuum, vt dicas nobis, si tu es Christus Filius Dei, Dixit illis* IESVS; *Tu dixisti.* Illustre testimonium diuinitatis suę. 677. A. *Multa passus sum hodiè, per visum propter eum.* Posse dæmonem sensibus internis & externis varia suggerere. 1513. C. *Diuiserunt sibi vestimenta mea.* Quæ futura sunt, significari interdum per verba de præterito, propter illorum certitudinem, ex diuo Fulgentio. 458. A. *Deus meus, Deus meus, vt quid, &c.* Non hinc sequi ipsum non esse Deum, quia Deum suum vocat, contra nouos Arrianos, & Samosatenianos. 680. D

Feria quinta, Ioannis decimotertio: *Cum diabolus iam misisset in cor, vt traderet eum Iudas.* De tentatione dæmonum, per internam suggestionem. 1513. C. & sequent. *Sciens quia omnia dedit ei Pater in manus.* Aequalis ergo est Patri. 647. B. & seq.

Feria sexta, Ioannis decimo quarto: *Vt ergo dixit eis; Ego sum, abierunt retrorsum, & ceciderunt in terram.* Eluxisse Christi diuinitatem inter opera quoque & passiones pertinentes ad humilitatẽ illius; ex Gregorio Nazianzeno. 684. D. *Tu dicis, quia Rex sum ego.* Quale fuerit Christi regnum. 646. C. *Et continuò exiuit sanguis & aqua.* Symbola Sacramentorum, quibus stabilitur Ecclesia; cuius rei figura præcesserit in ædificatione mulieris, ex latere & costa dormientis Adæ. 1410. B. *Facta sunt autem hæc, vt Scriptura impleretur, Os non comminuetis ex eo.* Iuxta mysticum sensum videlicet, de quo. 54. D

Dominica Resurrectionis, Marci 16. *Nolite expauescere,* IESVM *quæritis, Ite, dicite discipulis eius.* De ministerio Angelorum in hominibus illuminandis. 1503. B

Feria II. Lucæ 24. *Ipse Iesus appropinquans ibat cum illis.* Non igitur vbique præsens aderat, contra Vbiquetarios. 178. D

Feria III. Luc. 24. *Necesse est impleri omnia, quæ scripta sunt in lege Moysis, & Prophetis, & Psalmis de me.* Certitudo præscientiæ & prædictionis diuinæ. 318. A. & seq.

Feria IV. Ioann. 21. *Mittite in dexteram nauigij rete.* Quid retia ista Apostolorum significent, ex diuo Ambrosio. 11. B

Dominica prima post Pascha, Ioannis vigesimo: *Insufflauit, & dixit; Accipite Spiritum sanctum.* Indicauit hac cæremonia, à se quoque procedere Spiritum sanctum. 811. A. *Respondit ei Thomas, & dixit ei, Dominus meus, & Deus meus.* Luculentum testimonium diuinitatis Christi, ex diuo Athanasio. 606. C

Domin. II. Ioan. 10. *Ego sum pastor bonus, & agnosco oues meas.* Esse definitum & Deo cognitum numerum electorum. 526. D. *Alias oues habeo, quæ non sunt ex hoc ouili, & illas oportet me adducere.* Est enim certa & infallibilis prædestinatio. 524. D. Et de modo eius certitudinis contra VViclephum & Caluinum. 525. B

Domin. III. Ioann. 16. *Cognouit autem* IESVS, *quia volebant eũ interrogare.* Vt Deus videlicet. 644. C *Gaudium vestrum nemo tollet à vobis.* Nam est sempiterna possessio contra originem. 1156. A. 1182. B

Domin. IV. Ioan. 16. *Si non abiero paracletus non veniet ad vos, si autem abiero, mittam eum ad vos.* Nempe, vt is, à quo Spiritus sanctus procedit. 807. D. & sequent. *Ille me clarificabit, quia de meo accipiet, & annunciabit vobis.* Explicatio huius loci cõtra Theophilactum & alios Græcos pro Spiritus S. processione à Filio. 808. A & sequent.

Domin. V. Ioann. 16. *Nunc scimus, quia scis omnia.* Contrà sentiebãt Arriani, quorum obiectiones refutãtur à Patribus. 683. B. *In hoc credimus, quia à Deo existi.* Per processionẽ videlicet naturalem, & consubstantialem, de qua. 716. A

In festo Ascensionis, Marci 16. *Exprobrauit incredulitatem illorum & duritiam cordis.* Non est igitur ipse causa positiua peccati incredulitatis, & indurationis, quandoquidem hæc exprobrat; contra blasphemiam Florini & Caluini. 403. A. & sequent. *Sedit ad dexteram Dei.* Eadem scilicet prædicta diuina Maiestate. 664. D. *Prædicauerunt vbiq; Domino cooperante.* Sunt igitur ab ipso quoque libero arbitrio hominis actiones piæ. 489. C. & seq.

Dominica infrà Ascension. Ioann. 15. *Cùm venerit paracletus, quem ego mittam vobis à Patre, Spiritum veritatis, qui à Patre procedit.* Non negari hic procedere quoque illum à Filio, & cur tantùm dicatur à Patre, contra Græcos. 821. D.

Universidad de Deusto
Biblioteca

In festo Pentecostes, Ioan.14. *Ad eum veniemus, & mansionẽ apud eum faciemus.* Quomodo omnes personæ diuinæ inseparabiliter ad hominem per gratiam veniant, licet non omnes mittantur. 903. C. *Paracletus autem Spiritus sanctus, quẽ mittet Pater in nomine meo.* De ratione missionis Spritus S. 924. C. *Pater maior me est.* Quomodo sit simul æqualis, & explicatio huius loci cõtra Arrianos, ex Athanasio, & Gregorio Nazianzeno, & aliis Patribus. 685.D

Feria secunda, Ioan. 3. *Sic Deus dilexit mundum, vt Filium suum vnigenitum daret.* Non potuit igitur plus diligere, cùm diligere sit bonum velle, & summum bonum voluerit mundo. 427. D. *Quia non credit in nomine vnigeniti Filij Dei.* Quid sit Christum esse vnigenitum; contra veteres & nouos Arianos, ex diuo Basilio. 661.C. & sequent.

Feria tertia, Ioan.13. *Ego sum ostium ouium.* Ea etiam ratione; quia est ipse caussa meritoria prædestinationis omnium electorum. 463. A. *Ego veni vt vitam habeant, & vt abundantius habeant.* Quomodo electi communiter donentur vberiori gratia, quàm alioqui esset illis necessaria. 459. A.

Dominica Trinitatis, Matth.28. *Data est mihi omnis potestas.* Aequalitas Filij cum Patre in potẽtia, atque adeò in essentia (quod est quadam ex parte mysterium Trinitatis.) 635. C. Atque etiam Spiritus sancti. 706.B. *Baptizantes eos in nomine Patris & Filij & Spiritus sancti.* Distinctio personarum ex Scriptura & Patribus, contra antitrinitarios. 501.D. & seq. Item summa totius mysterij. 575.B. quod deinceps in sequentibus probatur. Vide etiam locum Basilij de hoc mysterio. 704.D

In festo Corporis Christi, Matt.6. *Ego viuo propter Patrem.* Filium verè esse ex Patre, contra Autotheanos. 715.D. *Et ipse viuet propter me.*

Dominica II. post Pentecostes, Luc.14. *Nemo virorum illorum, qui vocati sunt, gustabit cœnam meam.* In multis esse diuinam vocationem inefficacem. 458.B

Dominica III. Luc.15. *Gaudium erit in cœlis coram Angelis Dei super vno peccatore pœnitentiam agente.* Distinctio beatitudinis essentialis & accidentalis. 1157.B

Domin.IV.Luc.5. *Dixit ad Simonem, duc in altum, & laxate retia vestra in capturã.* Cur Simoni hoc peculiariter dictum; ex D. Ambrosio. 11.B

Dominica V. Matth.5. *Nisi abundauerit iustitia vestra, non intrabitis in regnum cœlorum.* Vnusquisque mercedem accipiet secundùm proportionem suorum meritorum. 235.B

Dominica VI. Marc.8. *Et accipiens septem panes, gratias agens, fregit, &c.* Vt in Dominica III. Quadragesimæ.

Dominica VII. Matth.7. *Non potest arbor bona fructus malos facere.* Nempe vt est bona, nihilominus tamen possunt iusti & prædestinati peccare & excidere ex gratia; contra Caluinum. 525.D

Domin. VIII. Luc.16. *Vt cùm defeceritis, recipiant vos in æterna tabernacula.* Quomodo prædestinatio possit iuuari precibus aliorum. 463.C

Domin. IX. Luc.19. *Venient dies in te, & circumdabunt te inimici tui vallo.* Præsciuit tãquam Deus, futura contingentia. 644.D

Domin. X. Luc. 18. *Deus propitius esto mihi peccatori.* Petit à Deo remissionem peccati, vt opus Dei proprium, quod etiam Christo competit. 645.B

Dominica XI. Marc.7. *Quanto autem plus præcipiebat, tãto magis plus prædicabant.* Præceptum non contineri Dei voluntate consequente, quæ semper impletur. 410.C. & 422.D

Domin. XII. Luc. 10. *Diliges Dominum Deum tuũ, &c. Hoc fac & vives.* Mercedem vitæ æternæ respondere potissimum Charitati. 235.B

Domin. XIII. Luc.17. *Fides tua te saluum fecit.* Ipsum hominem operari suam salutem quodammodo ex D. Augustino. 489.D.

Domin. XIV. Matth.6. *Et Pater vester cœlestis pascit illa.* Vniuersalis Dei prouidentia erga res omnes, quantumuis minutissimas. 438.B.& seq.

Domin. XV. Luc.7. *Adolescens tibi dico, surge.* Patrabat miracula imperio sicut verus Deus. 646.B

Domin. XVI. Luc.14. *Cuius vestrum asinus aut bos in puteum cadet, &c. & non poterant ad hæc respondere illi.* Non sunt igitur in quæstionibus Theologicis reiicienda argumenta, ex ratione naturali petita, vt faciunt Sectarij irridentes Theologiam. 10.C. & seq.

Domin. XVII. Matth. 22. *Quomodo ergo Dauid in Spiritu vocat eum Dominum, dicens; Dixit Dominus, &c.* Quæ sit vis huius argumenti pro diuinitate Christi contra Arrianos. 626.B

Domin. XVIII. Matth.9. *Vt autem sciatis, quoniam filius hominis habet potestatem in terra dimittendi peccata, &c.* Habuit autem ad id potestatem principalem, vt verus Deus. 645.C

Domin. XIX. Matth. 22. *Multi enim sunt vocati, pauci verò electi.* De qua vocatione sit sermo. 458. C. Itemq; de numero electorum. 530.B

Domin. XX. Ioan. 4. *Nisi signa & prodigia videritis, non creditis.* An miracula dici possint prodigia, quia sint non modò præter & super, sed etiam contra naturam; ex diuo Augustino. 1488.D

Domin. XXI. Matth.18. *Nonne ergo oportuit te misereri conserui tui, sicut & ego tui misertus sum?* Quomodo oporteat homines imitari perfectionẽ diuinam, ex Athanasio. 655.A. Item quæ sit vis & ratio diuinæ misericordiæ. 431.B

Domin. XXII. Matth.22. *Cuius est imago hæc & superscriptio? dicunt ei; Cæsaris. Reddite ergo, quæ sunt Cæsaris, Cæsari, & quæ sunt Dei, Deo;* id est, mentem ipsam per fidelem obsequium, cùm in ea sit viua Dei imago, de qua disseritur ex Scriptura & Patribus. 1427.& seq.

Dominica XXIII. Matth.9. *Non est enim mortua puella, sed dormit.* Dormire potius dici possunt hac vita functi, propter immortalem vitam animæ, quæ est potissima hominis pars. 1282.C. & sequent.

Dominica XXIV. Matth.24. *Qui legit, intelligat:* Obscuritas Scripturarum, quæ tamen aliquot documentis illustrari potest. 62.A.& sequen. *Et mittet Angelos suos cum tuba, & voce magna, & congregabunt electos, &c.* Ministerio videlicet suo colligẽdo cineres. 1402.D.& seq.& 1502.B

De Festis reliquis.

In festo S. Andreæ, Matt.4. *Venite post me & faciam vos fieri piscatores hominũ.* Munus Dei proprium, efficaciter instituere operarios in negotio salutis animarum. 646.C

In festo S. Nicolai, Matth.25. *Intra in gaudium Domini tui.* Qua ratione beatitudo Dei consistat in eiusdem Dei cognitione, sicut & hominum. 561.A

In die Conceptionis beatæ Virginis, Matthæi 1. *Liber generationis* IESV *Christi.* Nempe secundùm humanitatem. Nam generatio illius secundùm diuinitatem est ineffabilis, ex sanctis Patribus. 735.A

In die S. Thomæ Apostoli. Vide Dominica I. post Pascha, De festis quæ sequuntur, vide suprà de tempore.

In die Purificationis. *Spiritus sanctus erat in eo.* Tanquam verus Deus in suo templo. 708.B

In die sancti Matthiæ Apostoli, Matth. 11. *Ita Pater, quoniam sic placitum fuit, ante te.* Non dari caussam ex parte electorum totius suæ prædestinationis, sed eam pendere tanquam ex causa prima, ex Dei beneplacito, maximè quoad peculiarem gratiam, quæ datur prædestinatis. 476. D. & seq. *Confiteor tibi Pater Domine cœli & terræ, quia abscondisti hæc à sapientibus & prudentibus, & reuelasti ea paruulis.* Loquitur de illuminatione gratiæ peculiari. Nam communis & necessaria omnibus, nemini subtrahitur. 514. C. *Venite ad me omnes, qui laboratis & onerati estis, & ego reficiam vos.* Hinc constare, neminem esse omninò, quem Deus non velit sufficienter iuuare, vt pulchrè ex hoc loco deducit Cassianus. 519.A

In die Annunciationis, Luc. 1. *Missus est Angelus, &c.* De missione Angelorum ad homines. 1504.B. Et num etiam mitti soleant ex supremis ordinibus. ibid. Item an ex summis Angelis fuerit Gabriel, ex diuo Gregorio. 1505.A. *Spiritus sanctus superueniet in te, & virtus altissimi obumbrabit tibi, ideoq; & quod nascetur, ex te sanctum vocabitur Filius Dei.* Explicatio gemina huius loci, aduersus Serueti deliria. 662. C. & sequent. *Non erit impossibile apud Deum omne verbum.* Id est, omne, quod sine contradictione & repugnantia potest intelligi. 554.A

In die S. Marci, Lucæ 10. *Rogate ergo Dominum messis, vt mittat operarios in messem suam. Ite, ecce ego mitto vos.* Est ipse igitur Dominus messis, id est, verus Deus. 646.B

In die SS. Philippi & Iacobi, Ioann.14. *Creditis in Deum, & in me credite.* Quia scilicet ipse est Deus: vt pulchrè ratiocinatur diuus Augustinus. 665. D. *In domo Patris mei mansiones multæ sunt.* Inæqualitas gloriæ, contra Iouinianum & Lutherum. 236.A. *Opera quæ ego facio, & ipse faciet, & maiora horum faciet.* Qua ratione quædam miracula sint maiora, quàm alia, licet omnia sint suprà naturam. 1489.B

In inuentione S. Crucis, Ioann. 3. *Nemo ascendit in cœlum, nisi qui descendit de cœlo, Filius hominis, qui est in cœlo.* Quomodo hinc ostendatur, Christum non fuisse purum hominem, ex diuo Athanasio. 628.D

In die sancti Barnabæ Apostoli, Ioann.15. *Non vos me elegistis, sed ego elegi vos.* Excludit omne meritum electionis & prædestinationis. 469.D.& 476.B.& seq.

In die sancti Ioannis Baptistæ, Luc.1. *Et Zacharias impletus est Spiritu sancto, & prophetauit dicens: Benedictus Dominus Deus Israël, quia visitauit & fecit redemptionem plebis suæ.* Est igitur Spiritus sanctus Deus verus, loquens in Prophetis. 705. A. Item apparet hinc cognouisse tunc Zachariam Ioannem futurum fuisse Christi præcursorem, tum quia impletus fuisse dicitur Spiritu sancto, tum quia ideò loquitur de redemptione per Christum, quasi iam facta. Vide de officio isto præcursoris. 612.C

In die SS. Petri & Pauli, Matth. 16. *Super hanc petram ædificabo Ecclesiam meam.* Quare dicatur Ecclesia ædificari, & quænam præcesserit huius rei figura. 1410.B

In die visitationis beatæ Virginis, Luc.1. *Vnde hoc mihi, vt veniat mater Domini mei ad me.* Agnouit Christi diuinitatem, de qua. 604.A. & seq.

In die beatæ Mariæ Magdalenæ, Luc. 7. *Pharisæus ait intra se dicens: Hic si esset Propheta sciret vtique quæ & qualis est mulier, quæ tangit eum.* At non modò id nouit, sed etiam hoc ipsum, quod intra se dixit Pharisæus; *Respondens enim* IESVS *dixit ad illum, &c.* Id quod illustrius prophetiæ, imò & diuinitatis argumentum. 644. D. *Quis est hic qui etiam peccata dimittit?* Nempe Deus. 645.C.

In die S. Iacobi Apostoli. Vide Feria IV. Dominicæ II. Quadragesimæ.

In die B. Mariæ Virginis, Luc. 11. *Beatus venter, qui te portauit, & vbera, quæ suxisti.* Christus quamuis verus homo & filius MARIAE, tamen simul secundùm aliam naturam est verus Deus, contra obiectionem Seruetianorum. 689. D

Universidad de Deusto
Biblioteca

In die transfigurationis. Vide Dominica II. Quadrageſimæ. A
In die ſancti Laurentij, Ioann. 12. *Qui odit animam ſuam in hoc mundo, in vitam æternam cuſtodit eam.* Immutabilitas animæ. 1282. c. & ſeq.
In die Aſſumptionis B. Virg. Luc. 10. *Maria optimam partem elegit, quæ non auferetur ab ea.* Aeternitas beatitudinis. 1156. A
In die S. Bartholomæi, Luc. 6. *Vocauit diſcipulos ſuos, & elegit duodecim ex ipſis, quos & Apoſtolos nominauit.* In quo conſiſtat ratio huiuſmodi electionum. 453. c
In die Natiuitatis B. Virginis. Vide in die Conceptionis. B
In die ſancti Matthæi. 9. *Non veni vocare iuſtos, ſed peccatores.* Non præueniri gratiam Dei à bonis meritis hominis, ſed plerumque à multis meritis malis; ex Auguſtino. 537. D. & ſeq.
In die S. Michaëlis, Matth. 18. *Si oculus tuus ſcandalizat te, erue eum.* Quæ regula tenenda, vt rectè intelligantur huiuſmodi locutiones Scripturarum, ex diuo Auguſtino 61. D. & ſeq. *Angeli eorum in cœlis vident ſemper faciem Patris mei.* Vnicuique homini attribui Angelum cuſtodem, & de ratione huius Angelici miniſterij ex Patribus. 1223. & ſequent. Et contra etiam cuique eſſe infeſtum peculiarem aliquem dæmonem, ad tentandum, ex D. Gregorio Nyſſeno. 1504
In die S. Simonis & Iudæ, Ioan. 15. *Qui me odit, & Patrem meum odit.* Redundare iniuriam filij Dei in eius Patrem; ex Patribus. 593. C
In die omnium Sanctorum, Matth. 5. *Beati mundo corde, quoniam ipſi Deum videbunt.* Poſſe diuinam eſſentiam clarè à beatis videri, contra varios hæreticos. 217. D. & ſeq.
In die ſancti Martini, Luc. 11. *Vide ergo, ne lumen, quod in te eſt, tenebræ ſint.* Poſſe hominem excidere ex diuina gratia, contra nonnullos hæreticos. 525. D
In die ſanctæ Catharinæ, Matthæi 25. *Vigilate itaque, quia neſcitis diem neque horam.* Debere hominem continuo ſtudio pietatis certam ſuam vocationem & electionem facere, cùm omnis vitæ hora ſit incerta. 522. & ſeq.

INDEX RERVM PHILOSOPHICARVM, QVAE IN HOC TOMO PRIMO CONTINENTVR,

IVXTA ORDINEM QVO IN PHILOSOPHIAE curriculo vel diſputari ſolent, vel attingi.

Ad Porphyrium.

VOT MODIS ACCIPIATVR indiuiduum. 751

Ad prædicamenta.

Quæ ſit cauſſa, cur aliquod nomen conueniat pluribus. 273
Quæ ſit cauſſa æquiuocationis. 274
Vnitas ordinis inter plura, eſt cauſſa analogiæ. 273.
Ordo inter plura: vel eſt immediatus vnius ad alterum, vel mediatus duorum vel plurium ad tertium. 273
Ordo quaſi geometricus conſtituit analogiam proportionis. 273
Quomodo intelligendum ſit, in omnibus analogatis, primum analogatum debere poni in definitione reliquorum. 275
Vnitas conuenientiæ eſſentialis eſt cauſſa vnitiocationis. 273
Quid ſit, eſſe compoſitum ex genere & differentia. 108.
In quibus hæc compoſitio reperiatur. ibid.
An Deus ponatur in prædicamento. 109
Quomodo Deus ponatur reductiuè in omnibus prædicamentis. 111
Quæ ſint fundamenta relationum. 916
Quomodo intelligendum ſit, relatiua non reſpondere niſi correlatiuis. 286
Quomodo relatio abſtrahat ab ente reali, & rationis. 741
Vt aliqua realiter ad ſe referantur, oportet in illis multiplicari id, quo ex natura rei ad inuicem coordinantur, ea coordinatione quam volumus exprimere per nomen relationis. 914
An relatio ſit perfectio. 743. & ſeq.
Probabile eſt inæqualitatem, diuerſitatem, & diſſimilitudinem, non eſſe relationes. 916
Relatio creaturæ ad creatorem vera & realis eſt. 952.

Ad primum de Interpretatione.

De futuris contingentibus fuſè diſputatur, fol. 301. vſque ad fol. 340
Quæ ſit prima origo et quaſi radix contingentiæ. 330
Quomodo intelligendum ſit illud: Omne quod eſt præſcitum à Deo, neceſſariò eſt futurum. 333
Quomodo verum ſit: Nullam eſſe contingentiam reſpectu Dei ac eius præſcientiæ, ſed ſolum reſpectu noſtri. 335
Quid ſit neceſſitas ex ſuppoſitione & ſimpliciter. ibidem.
De neceſſitate ex hypotheſi, quæ & quomodo tollat libertatem & contingentiam. 497.
Quomodo fieri poſſit, vt contingens præteritum non fuerit. 554
Quomodo intelligẽdum ſit illud: Omne quod eſt, quando eſt, neceſſe eſt eſſe. 330

Ad primum priorum Analyticorum.

Explicatur fuſè axioma illud: Quæcunque ſunt eadem vni tertio, ſunt eadem inter ſe. 749. & ſeq.
Qualis debeat eſſe medius terminus in ſyllogiſmo expoſitorio. 772

Ad primum poſteriorum Analyticorum.

Duo ſunt genera propoſitionum per ſe notarum. 72
Quænam dicantur propoſitiones per ſe notæ ſecundùm ſe tantùm; & quæ per ſe ſecundùm ſe, & ſecundùm nos. 73
Propoſitiones illæ, quarum veritatem ſenſibus experimur, ſunt notæ per ſe, et ſecundùm nos. ibid.
Non eſt de ratione propoſitionis per ſe ſecundùm ſe notæ, vt prædicatum ſit ſubiecto eſſentiale. 75
Propoſitiones in quibus alterum de altero negatur, per diſtinctionem vtriuſque non ſunt per ſe notæ ſecundùm ſe. ibid.
Quomodo intelligatur illud Boëtij: Quaſdam eſſe propoſitiones non omnibus per ſe notas, ſed ſolis ſapientibus. 77

Universidad de Deusto
Biblioteca

Quæ sit ratio scientiæ secundùm Aristotelem. 22
In quo consistat euidentia. 24. & 25
Euidentia & incuidentia sunt differentiæ essentiales habituum intellectualium. 29
Duplex est gradus euidentiæ. 97
Quid sit ratio formalis obiecti sub qua, & quæ. 33
Non est necesse, vt ratio sub qua obiecti sit insita rebus significatis, per præmissas aut conclusiones. 34
Neque debet ratio sub qua insita esse ipsi subiecto Quod. ibidem.
Practicum & speculatiuum non videntur esse differentiæ essentiales scientiarum. 37
Scientia practica abstrahit à modo, quo scientia agit de re operabili. 38
Quodnam sit proprium subiectum scientiæ. 40
Quæ sit differentia inter obiectum & subiectum. ibid.
Quomodo intelligatur illud: Subiectum scientiæ continere omnes veritates scientiæ. 42
Præstantia scientiæ speculatiuæ continetur certitudine & nobilitate obiecti. 44
Vnde sumatur præstantia scientiæ practicæ ibid.
In quo per se & essentialiter consistat subalternatio scientiæ. 26
Subiectum scientiæ subalternatæ, addere solet conditionem aliquam accidentalem ad subiectum scientiæ subalternantis. 27
Per accidens est scientiæ subalternatæ, quòd ipsius principia sint nota per subalternantem, tanquam conclusiones quædam demonstrationum. 27

In librum primum Physicorum.

Vtrum Deus produxerit materiam primam. 942
Materia non est pura potentia in latitudine entis, sed respectu actus formalis, in genere substantiali. 943
Vtrum materia possit existere sine omni forma. 1209
Vtrum materia cœlorum & sublunarium sit eiusdem rationis. 1209
Formæ non creantur. 1215
Forma immediatè vnitur materiæ, ita vt neq; vlla forma, nec vllum accidens in materia sit. 1333. & 1336
Omnis compositio, præsertim ex materia & forma coniuncta est cum aliqua imperfectione, quæ vel in vtraque, vel altera parte componente sit. 94

In librum secundum Physicorum.

Aristoteles posuit Deum esse omnium rerum causſam. 938
Aristoteles voluit, etiam necessaria habere causſam. 939
Impossibile est vt res aliqua, quæ Deus non sit, non sit à Deo tanquam à causſa efficiente. 952
Res corporales sunt à Deo tanquam à causſa efficiente. 1193. & seq.
Quomodo DEVS res producat cum causſis secundis. 940
Particulares effectus propriè fiunt etiam à causſis secundis, & non à solo Deo. 940
Quomodo concursus causſæ vniuersalis necessariò requiratur ad productionem effectus particularis. 941
Materia de Ideis fusè explicatur. folio 360. & sequenti.
Quot modis accipiatur Idea. 360
Quæ sint conditiones Ideæ. ibid.
Quales res & vbi sint Ideæ. 361
Idea est ipsamet essentia diuina, vt cognita à DEO. 363
An sit vnica Idea, an verò singularum rerum sint singulæ. 366
Quid sit exemplar. 944
Non est distincta causſa, sed reducitur ad formam. 944
Deus est causſa exemplaris rerum omnium. 944
Deus est causſa finalis rerum omnium & quomodo hoc intelligendum sit. 946
DEVS est etiam causſa finalis, rerum corporalium. 1190
Vnius effectus plures possunt esse fines, sed non vltimi. 941
Deus quasdam res immediatè tantùm, quasdam simul mediatè & immediatè, diuerso tamen respectu efficit; & similiter gubernat. 937. & 1483
Duæ operationes interueniunt in concursu illo quo aliquid producitur mediante instrumento. 967
Creaturæ corporales immediatè producuntur ab efficientibus item corporalibus, & non à solis Angelis. 1213
Omnes res pendent à Deo quoad conservationem. 1487. & sequenti. & item à causſis secundis vniuersalibus. 1489. & 1591.
Nihil casu fit vel fortuito respectu Dei. 1484
Dari causſas contingentes probatur. 1517
Discrimen inter causſas naturales & liberas. 973
Fatum in quo sensu detur, vel non detur. 1517. & sequenti.

In librum tertium Physicorum.

Motus non est de essentia actionis transeuntis aut passionis. 951
Continuitas motus secundùm prius & posterius sumitur ex continuitate loci. 1061
Actio formaliter non est nisi effectus, vt est ab agente, & passio effectus, vt recipitur in aliquo subiecto. 951
Quibus primò tributum sit nomen finiti & infiniti. 149
In quo consistat infinitas essentiæ. ibid.
Non datur naturaliter infinitum secundùm quantitatem. 156
Nec etiam secundùm multitudinem. 157

Nec per potentiam Dei absolutam dari potest infinitum secundum magnitudinem vel multitudinem, id fusè ostenditur ex ipso conceptu finiti & infiniti. 158. & seq.
Explicatur definitio illa Infiniti: Est id cuius partem accipientibus semper est aliquid extra accipere. 161
Quid sit vltimum actuale. 159
Quæ sit pars vltima possibilis. 164
Quid sit infinitum in potentia. 164

In librum quartum Physicorum.

In modo quo res corporeæ existunt in loco, duo considerari possunt, Primò coniunctio quædam substantiæ corporis locati ad entitatem ipsam loci, & contactus quantitatiuus loci & locati. 1048
Quid sit mensura & quotuplex? 186
Quid sit duratio. 186
Quæ sit duratio permanens, & tota simul, aut successiua. 187.
Quare dicatur vna duratio maior, vel minor, vel æqualis alteri: & quæ maxima, quæ minima. 188
Non idem est duas res æqualiter durare & coëxistere. 188
Quomodo differat æternitas à tempore & æuo. 193
Æternitas, æuum, & tempus dupliciter considerari possunt. 193
Quomodo differant tempus & æternitas. 194
Quomodo differat æuum à tempore, & æternitate. 195
Quot sint mensuræ durationum. 202
Vt aliquid sit mensura non satis est, vt sit notius: sed requiritur etiam vt simul sit maximè simplex. 203
Quid sit æuum. 203
In quo tempus nostrum consistat. 204
Quid mensuretur per tempus. ibid.
Quid sit tempus Angelicum seu discretum, & quarum rerum mensura. 205
Quid sit æternitas participata, & quarum rerum mensura. 206.
An sit tantum vnicum tempus, æuum & æternitas. 207
Quomodo intelligatur illud Aristotelis; Tempus esse vnum & idem Nunc fluens. 195

In librum sextum Physicorum.

Omne corpus hoc ipso quod secundum generalissimam rationem est corpus, est diuisibile. 117

In librum septimum Physicorum.

Explicatur fusè illa propositio: Quicquid mouetur, ab alio mouetur. 85. & 86
Quomodo verum sit, nullum corpus mouere immotum. 117

In librum octauum Physicorum.

Vtrum mundus ab æterno fuerit, & similia. Vide primo de cœlo.
Explicantur fusè omnia, quæ de quæstione, an sit primus motor, hic à Physicis disputari solent. 78. & seq.
Non potest primus motor demonstrari à priori. 78
A posteriori potest & quidem euidenter. ibid.
Deum non esse compositum ex materia & forma probatur. 99. & seq.
Deus caret compositione ex trina dimensione, atque adeò omnino incorporeus est. 114
Deus neque per se, à se ipso, neq; per accidens moueri potest. 117.
Quomodo Deus sit perfectione infinitus simpliciter, explicatur. 150. & seq.
Quid significemus, quando dicimus Deum habere perfectionem infinitam. 166
Quomodo Deus sit vbique. 170. 173. & 177
Deum immutabilem esse ostenditur. 170. & seq.
Quomodo Deus æternus sit fusè ostenditur. 184. & seq.
Vnitas Dei latè ostenditur. 212. & seq.
De potentia Dei & quid possit. 542
Omne illud potest Deus facere, quod non implicat contradictionem. 544
An Deus possit quicquid potest causſa secunda in quouis genere causſæ. 1484. & seq.
Quid sit potentia Physica & Logica. 182

In librum primum de cœlo.

Explicatur ratio Aristotelis de infinito, qua probat illud moueri non posse. 156
Vtrum mundus ab æterno fuerit, an ex tempore productus sit, fusè disputatur. 968. & seq.
Aristoteles non demonstrauit mundum absolutè non incepisse, sed non incepisse eo modo, quo volebant veteres, nempe per motum. 981
Vtrum mundus potuerit esse ab æterno copiosè disputatur. 983. & seq.
An sit tantum vnus mundus. 996
An potuerint effici plures mundi. 997

In librum secundum de cœlo.

Cœlum componitur ex materia & forma. 1209
Vtrum cœli & sublunarium materia sit eiusdem rationis. 1209.
De cœlo Empyreo multa disputantur. 1212. & seq.
Vtrum astra sint animata. 1214
Cœlum est perfectius omni corpore viuente, etiam vt viuens est, excepto corpore humano. 118
Quis sit sensus diuisionis in quatuor rerum gradus. ibid.
Cœlum etiam in genere entis nobilius est quam corpora non viuentia. ibid.
De actione cœli, quale sit agens, quos & quales effectus producat, disputatur. 1498

Universidad de Deusto
Biblioteca

Cœli, vt nec alia corpora possunt directè agere in animam, aut alias res spirituales; sed tantùm indirectè. 1516. & seq.
Prædictiones Astrologorum, cur nonnunquam eueniant, etiam de rebus quæ pendent à voluntate hominis. 1517

In librum primum de anima.

Vocabuli, Anima, communis notio, & animã dari penè omnes concedunt. 1267
Animæ Etymologia. 1268
Opiniones antiquorum Philosophorum, quod anima sit corpus recensentur. 1271

In librum secundum de anima.

Animam esse substantiam non accidens, probatur. 1270
Animam non esse corpus. 1273
Definitio animæ text. 6. tradita explicatur. 1276
Animam nõ constare materia & forma ostenditur. 1277
Quæ sit ratio Vitæ. 389
Nomen vitæ primariò dicitur de principio operationis Vitalis. 381
Quænam actiones Vitales necessariò pendeant à viuente, quæ verò non. 1486
An in homine sit vna tantum anima, rationalis scilicet: quæ eadẽ sit sensitiua & vegetatiua; disputatur. 1323 & sequentibus, vbi patet etiam, quid de aliis viuentibus dicendum sit.
An præter animam sint aliæ formæ, siue totales, siue partiales in animalibus. 1330. & seqq.
An anima rationalis & aliæ animalium perfectorum animæ sint indiuisibiles, vel totæ in quauis parte. 1333
De potentiis animæ disputatur latè disputat. 6. quæst. 3. fol. 1339
Cur sint quinque potentiarum animæ genera, cùm tantùm sint tria animarum, & quatuor viuentium siue animatorum genera. 1341
Quomodo potentiæ animæ distinguantur ab anima & inter se. 1343. & seqq. & 1071
Quid sit potentias distingui per actus, & obiecta. 1345
Vnitas specifica potentiæ vel habitus considerari debet secundùm vnitatem rationis formalis obiecti. 32
An omnes potentiæ in anima sint tanquam in subiecto. 1345. & seq.
An & quo ordine potentiæ fluant ab essentia animæ. 1347
Plantas habere tantùm animam vegetatiuam; adeoq; viuere tantùm, non aũt sentire, nec intelligere. 1342
De potentiis vegetatiuis & sensitiuis breuiter agitur. 1349
Quid sit lux, & variæ de eius natura sententiæ. 1221. & sequenti.
Quomodo intelligendum sit illud; sensus non errat circa proprium sensibile. 383
Dari species intentionales in sensibus, vt probabile supponitur. ex 4. cap. huius lib. 1351

In librum tertium de anima.

Quinque esse sensus exteriores, ex diuerso modo quo mutant corpus. 1350. & seq.
Sensus interiores quatuor, & eorũ obiecta. 1352. & seq.
De potentiis appetitiuis sensitiuis. 1353
De anima intellectiua, siue humana, de qua disputari solet in libro tertio de anima, fusè agitur disputatione sexta. fol. 1267
De quidditate animæ humanæ. ibid. quæst. 1. definitio autem ponitur. 1277
Anima humana, est substantia. 1279. sed incorporea & immaterialis. 1281. & seqq. incompletæ. 1285. & forma corporis humani. 1286
Anima humana differt ab Angelis & brutorum animabus. 1278. & quantum his præstet. 1289. & 1290
Euidenter posse immortalitatẽ animæ demonstrari. 1293
Anima hominis est independens, siue separabilis à corpore & incorruptibilis, probatur ex Aristotele. 1287. & ratione naturali. 1293
Anima nullo tempore post mortem extinguitur. 1307. & 1308
Animam humanam esse formam informantem hominis probatur ex Aristotele, & rationibus. 1313. & seqq.
Creari à solo Deo. 1391
Multiplicari pro numero corporum humanorum. 1321. & seqq.
De structura & dignitate corporis humani. 1404
Intellectus & intellectionis communis notio. 1355
Intellectus quomodo dicatur potentia passiua, & intelligere pati quoddam lib. 3. de anima, text. 12. 1356
Intellectio non elicitur ab intellectu per accidens. 1358
Dari intellectum Agentem. 1359. 1066. eumq; realiter distingui à possibili, ita tamen vt sit in ipsa anima. 1362
Vtrum intellectus possibilis sit vna simplex potentia. 1362. & seqq.
Ratio quomodo differat ab intellectu. 1365
Intellectus speculatiuus & practicus re non distinguuntur à potentia intellectiua. 1366
Dari memoriam intellectiuam. 1363. non tamen re distinctam ab intellectu. 1365
Intelligens indiget specie superaddita, quando obiectum non est per se satis vnitum intellectui. 1086. & 1380
Similitudo speciei cum obiecto non est secundum conuenientiam essentialem vtriusque. 226. & seq.
Idem fusius explicatur. 1081
Vna & eadem species similis esse potest dissimilibus obiectis. ibid.
Intellectio neque alia operatio, idem est, quod substantia intelligentis aut operantis. 1073
Ad intellectionem tantùm per accidens requiritur assimilatio intellectus cum re intellecta. 1091
Per accidens etiam est, quod recipiatur forma intelligibilis in intellectu. 1091
Per accidens quoque est, quod species intelligibilis sit accidens inhærens, potest enim esse substantia. 1091

De ratione speciei per se solum est, vt ex parte obiecti sit quoddam per quod intellectus intelligat. 1091
Quomodo anima seipsam intelligat. 1087. et 1379. & sequenti.
Quomodo intelligat species intelligibiles, & alia quæ illi insunt, vt habitus & potentias. 1090. & 1379. & seq.
Quomodo Deum, & substantias immateriales. 1381
Homo non intelligit se sine specie, quia materialis est. 1089
Quomodo animâ intelligat corporalia, etiam singularia. 1089. 1377. & seq.
Quomodo intelligatur illud: Rem materialem non esse intelligibilem actu, sed potentia. 1089
Intellectus potest simul multa, vt multa intelligere. 1117
An & quomodo, & quasnam res anima à corpore per mortem separata intelligere possit. 1382. & seq.
Intellectus vnus alio est perfectior, sicut & ipsa anima. 1378
De veritate et falsitate, & de compositione & diuisione fusè disputatur. 369. & seq.
Quæ etiam notata sunt infrà ad lib. 4. Metaph.
De voluntate siue appetitu intellectiuo, disputat. 6. q. 6. agitur. 1367. & seqq.
Hominem esse agens liberum, siue præditum liberò arbitrio, etiam rationibus naturalibus ostenditur. 1370

Ad prolegomena & librum primum Metaphysices.

Quot modis nomen sapientiæ vsurpetur. 43
Quid ad sapientiam sapientemq; requiratur. ibid.
Quomodo Deus contineatur sub obiecto Metaphysicæ & quomodo sit obiectum Theologiæ. 54
Quare Metaphysica dicatur scientia vniuersalissima. ibid.
Vtra sit de nobiliori obiecto Metaphysica an Theologia. 48

Ad librum secundum Metaphysices.

Explicatur quomodo in rerum natura detur ens, quod sit causa cæterorum omnium. 82. & 89
Quidditates Dei non possumus in hac vita æquè cognoscere atque quidditates rerum creatarum. 94
Nec Deum neq; Angelos perfectè possumus cognoscere. 1381
Inter conceptus quos de Deo formamus, negatiui sunt perfectiores quàm affirmatiui. 95
Non datur processus in infinitum in causis efficientibus. 81. & 87. & 88

In librum quartum Metaphysices.

Quomodo intelligatur, essentias rerum esse ab æterno. 347. et 369
Quid sit existentia seu esse existentiæ. 105
Duratio & existentia idem sunt. 186
Vtrum essentia & existentia idem sint. 107
Aliud est quærere vtrum esse existentiæ sit idem in aliquare, quod rei essentia identicè: & aliud an sit idem quidditatiuè. 105
Esse non est perfectius simpliciter quàm essentia. 127
Quot modis accipiatur Vnum. 211
Vnum non superaddit enti aliquam realitatem. 209
Quæ sit ratio formalis Vnius. 210
Quid superaddat enti. ibid.
Quomodo Vnum sit membrum diuidens entis. 211
Quomodo Vnum opponatur multitudini, an priuatiuè & quare. ibid.
Nomen veritatis, non est vniuocum, sed analogum. 370
De quibus dicatur veritas et quomodo. ibid.
Nullum est ens quod secũdùm aliquem conceptum non sit verum. 372
An veritas sit ens reale vel rationis. ibid.
Veritas transcendentalis subiectiuè inest in omnibus rebus tanquam passio illarum. 373
Veritas non est tantùm in compositione et diuisione: sed etiam in simplici apprehensione. ibid.
Multa de compositione et diuisione. 375
Veritas est æterna. 379
Veritas est immutabilis. 380
Falsitas est nomen analogicum. ibid.
Falsitas in omni operatione intellectus reperitur, etiam in sensu. 383
Quæ sit causa falsitatis. 385
Veritas et falsitas opponuntur contrariè. ibid.
Verum transcendens prius est secundùm rationem, quàm bonum. 379
Quid sit bonum. 133
Bonum sola ratione distinguitur ab ente. 135
Ens prius est secundùm rationem quàm bonum. 136
Quomodo bonum addat super ens respectum rationis. ibidem.
Verum ens bonum est. 137
Quomodo intelligendum sit in Mathematicis non esse bonum. ibid.
Quotuplex sit bonum. 138
Diuisio boni in honestum, vtile, et delectabile, non tantum conuenit in bonum morale, sed etiam in bonum vniuersalissimè sumptum. 139
Omni bono conuenit, vt sit causa finalis: At soli bono creato conuenit, vt secundùm rationem suam sit etiam effectus. 141
Quis sit sensus illius propositionis: Bonum est quod omnia appetunt. 144
Explicatur principium illud: Quodlibet est vel non est. 177

In librum quintum Metaphysices.

Inter distinctionem realem et rationis non datur medium, sicut nec inter ens reale et rationis. 856

In librum sextum Metaphysices.

Quid sit ens rationis, et quid ad illud requiratur. 373

Universidad de Deusto
Biblioteca

In librum decimum Metaphysices.

Quid sit mensura, & quotuplex. 186
Quomodo vnum opponatur multitudini. 211
An priuatiuè & quare. 211

In librum duodecimum Metaphysices.

Hic etiam disputari solent de primo Motore ea quæ notanimus ad 8. lib. Physicorum.
Non daretur ens contingens, nisi daretur ens necessarium. 81. 88. *& seq.*
Actus primus quid sit. 98
Deus per se primò forma est; quomodo intelligatur. 99
Deus caret accidentibus. 121
Deus est omninò simplex. 123
Deus non potest esse pars compositi. 126
Deus intelligit se ipsum, & quomodo. 291
Deus intelligit res alias distinctas à se & quomodo. 293
Etiam secundùm Aristotelem intelligit Deus res à se distinctas. 297
Deus cognoscit etiam singularia. 299
Deus non intelligit componendo & diuidendo. 351
In Deo est prouidentia. 433
Quid ea sit. *ibid.*
Quarum rerum sit prouidentia. 437
De beatitudine Dei, & in quo consistat. 561
Ab vno Deo res omnes gubernari. 1476
Angeli quare dicantur Intelligentiæ. 1064
Non potest euidenter demonstrari Angelos esse. 1014
Angelos esse incorporeos fusè probatur. 1015. *& seq.*
Possunt esse plures Angeli in eadem specie solo numero differentes. 1024
Angeli non constant ex materia & forma. 1028
Angeli sunt incorruptibiles. 1029
Angelus intelligit se per suam substantiam sine specie superaddita. 1086
Angeli intelligunt res materiales, & singulares. 1099
Angeli non intelligunt per discursum. 1116
Ad discursum non sufficit, vt conclusio cognoscatur propter causſam, sed oportet vt ex causſa cognita per vnam cognitionem deueniatur in aliam cognitionem conclusionis. 1117

INDEX GENERALIS RERVM PRÆCIPVARVM QVAE IN HOC PRIMO TOMO POTISSIMVM pertractantur ac explicantur.

Actus.

Vid sit purus actus. 98
Deus est purus actus. *ibid.*

Æqualitas.

Æqualitas Christi cum Patre probatur. 647
Quid dicatur æquale. 911
Æqualitas diuinarum personarum tantùm est relatio rationis. 914
Relatio rationis æqualitatis diuinarum personarum consistit in duobus conceptibus. 914
Ad relationem æqualitatis realem requiritur negatio excessus & conuenientia generica vel specifica. 915
Personæ diuinæ sunt æquales secundum potentiam, & etiam durationem. *ibid.*
Æqualitatem omnimodam ordo originis non tollit. 921

Æternitas.

Quid sit. 183. 188
Quomodo differat à tempore & æuo. 193. 194
Deus est sua æternitas. 185
Æternitatem omnia complecti quid sit. 189
Quæ sint & dicantur æterna per participationẽ. 191. 192
Æternitas participata. 206
Ea est vna. 207
Solus Deus ab æterno. 308
Res non existunt ab æterno in æternitate. 309
Essentiæ sunt æternæ, quomodo explicandum. 380
Æternitas semper immensam durationẽ significat. 632
An actio qua Deus mundum creauit fuerit ab æterno. 973

Æuum.

Quid sit. 193
Quomodo differat à tempore & æternitate. 195. 196
Dupliciter potest considerari. 193
Æuũ quo reliqua, æuiterna mensurãtur in quo sit. 204
An vnum æuum. 207

Amor.

Eius diuisio. 1126
Amor diuinus. vide Deus.
Amor angelicus. vide Angelus.

Angelus.

Plures Angeli in eadem specie solùm indiuidualiter differunt. 102
Vt intelligat suum intellectum. 292
Reprobatio malorum, & prædestinatio bonorum Angelorum. 1153
Per Christi merita prædestinati sunt. 1154
Notio vocabuli. 1012
Esse Angelos ex fide certum. 1013
Eos esse demonstrari non potest. 1014
Continentur in genere substantiæ incorporeæ. 1015
Sadducæi putarunt Angelos non esse. 1014
Differunt tanquam singularia, numero, eorumq; multitudo est valde magna. 1018
Tres sunt hierarchiæ: nouem Angelorum ordines. 1019
In his ordinibus alij sunt superiores, alij inferiores. 1030
Etiam eiusdem ordinis Angeli alij aliis præstant. 1031
Possunt esse & sunt etiam plures eiusdem speciei. 1033
Angelos ante cœlos creatos quidã Patres sentiunt. 969
Sunt substantiæ simplices physicè, absque materia & forma, suntque incorruptibiles. 1036
Aliqui putarunt Angelos quadã constare materia. *ibid.*
Non dependent à corpore in suis operationibus. 1016
Argumenta quibus probatur Angelos constare materia, resoluuntur. 1037
Probatur esse incorruptibiles. 1039
Sunt etiam natura incorruptibiles. *ibid.*
Vt possint annihilari. 1040
Qui putarint Angelos habere corpus. 1041
Qui senserint eos esse omninò corporis expertes, esseque completas creaturas in sua specie. 1043
Hæc sententia vt verissima probatur. 1044
Angelos esse incorporeos non quidem adeò certum ex fide, putari tamen potest erroneum & temerarium aliud sentire. *ibid.*
Eos nonnunquã assumere corpora, ex fide certum. 1047
Quomodo assumant corpus. 1048
Quando in sua & quãdo in Dei persona appareãt. *ibid.*
An semper veræ apparitiones sint, quando Angeli videntur. 1049
Quas operationes in assumptis corporib. exerceant. 1052
Vitales exercere non possunt. *ibid.*
An aliquando verè comederint. *ibid.*
Fide certum est Angelos à Domino creatos. 1132
Non sunt ab æterno. 1133
In cœlo Empyreo conditi sunt. 1146

Actio Angelorum in corpora.

Possunt immutare corpora naturaliter secundũ motum localem,

Universidad de Deusto
Biblioteca

localem, non autem immediatè ab illis accipiendo formam naturalem. 1500
Supernaturaliter verè posſūt immutare corpora tanquā Dei instrumēta, atq; adeò vera facere miracula. 1501
Vt cauſſæ principales non posſint facere vera miracula. 1502
Quomodo Angeli posſint agere in homines. 1502
Possunt etiam aliquo modo in intellectum et voluntatem agere. 1503
Agunt etiam in sensus interiores et exteriores. 1504
Mittuntur aliquando Angeli ad homines. 1504
Extraordinariè mittuntur ex omnibus ordinibus, ordinariè verò tantùm ex inferioribus. 1505

Angelicus Amor.

Vt Angelus ſeipſum, alios Angelos, Deum, et alia diligat. 1128
Plus Deum quàm ſe appretiatiuè diligit. 1130
Plus ſe quàm alium Angelum appretiatiuè diligit. 1132

Angelorum cognitio.

Angeli nulla niſi intellectiua cognoſcendi facultate præditi. 1064
Memoria et experientia poteſt illis tribui. 1065
In Angelo non eſt intellectus agens et poſsibilis. ibid.
An intellectus Angeli reipſa diſtinguatur à ſubſtantia Angeli. 1069.1071
Intellectio Angelica non eſt idem quod ſubſtantia Angeli. 1073
An ex ſolo naturali lumine id poſsit demonſtrari. ibid.
Intellectio angelica non eſt idem cū eius exiſtentia. 1075
Angelus ad diſtincta omnia intelligenda indiget ſpecieibus. 1076
Perfectiores Angeli intelligūt per ſpecies perfectiores. 1080
Angelus per ſuam ſubſtantiam cognoſcit ſeipſum. 1086
Cognoſcit alios Angelos per ſpecies ſibi naturaliter inditas, non per ſuam ſubſtantiam. 1092
Naturaliter non cognoſcit Deum clarè et quidditatiuè. 1094
Cognoſcit naturas rerum corporalium. 1097
Multa ſingularia diſtinctè et propriè vt ſingularia ſunt, cognoſcit. 1100
Vtrum futura cognoſcat. 1105
Cogitationes et affectiones vt in ſeipſis ſunt et certò naturaliter non cognoſcit. 1107
An cognoſcant myſterium gratiæ. 1110
An et quando myſteriū incarnationis cognouerint. 1111
An cognouerint Chriſti eſſe ſine perſonalitate et ſuppoſito proprio. 1112
Duæ cognitiones angelicæ. 1115
Angeli cognitio ſemper eſt in Actu. ibid.
Simplici intuitu cognoſcit omnia. 1116
Vtrum multa ſimul cognoſcat. 1118
Poſsit ne falli in ſua ſcientia. 1120
De cognitione matutina et veſpertina ex D. Auguſtini ſententia. 1121
Non omnes habuerunt ſupernaturalem matutinam cognitionem. 1122
Matutina et veſpertina ſupernaturalis re non diſtinguuntur: naturalis verò maximè. 1123

Angelorum cuſtodia.

Ex fide certum eſt homines quandoque miniſterio Angelorum protegi: Habere autem quemque proprium Angelum, temerarium eſt negare. 1498
Modus quo Angeli nos cuſtodiunt. 1499
Utilitates duodecim cuſtodiæ Angelorum. 1500
Vt ſuperiores hominibus eorum curam gerunt. 1502
Non ante natiuitatem nec poſt mortem, curam hominis gerunt. ibid.
Non gerunt curam hominum niſi ex beneplacito Dei, nec propter mala in quæ incurrunt homines, anguntur. 1503
An Angeli tutelares aliquando ſibi contrarij. 1504
Angeli mali ad malum incitant. ibid.

Eſſe gratiæ & gloriæ Angelorum.

Omnes Angeli habuerunt aliquam gratiam diuinam ipſo momento creationis. 1136
Non omnes Angeli ſunt adepti beatitudinem ſupernaturalem. 1138
Boni non in primo creationis inſtanti, ſed poſtea beatitudinem ſunt adepti. 1139
Angeli qui adepti ſunt beatitudinem, eam ſuo merito ſunt adepti. ibid.
Inter creationem et beatitudinem morula breuiſſima interceſit. 1140
Quibus actibus meruerint beatitudinem. 1141.1150
An Angelis tanta gloria et gratia data, quanta illorum naturalis capacitas. 1153
Angelorum ruinam homines complebunt. 1154
In Angelis beatis manet cognitio naturalis. Beatitudinis beneficio peccare non poſſunt. 1155
Nouum gaudium accidentale poſſunt habere. 1157

Illuminatio Angelorum.

Alij Angeli ab aliis Angelis illuminantur. 1490
Quomodo illuminentur inter ſe. ibid.
Quæ materia illuminationis. 1494

Imperium Angelorum.

Inter Angelos eſt quædam naturalis ſubordinatio. 1498
Quomodo ſuperiores in inferiores imperium exerceant. 1499
Res corporales à Deo non ab Angelo immediatè ſunt creatæ. 1195
Ab Angelis et ſubſtantiis immaterialibus res corporeæ producuntur, ſed non immediatè. 1196
Angeli in hoc ſtatu non perfectè à nobis cognoſcuntur. 1382

Locus Angelorum.

Eos eſſe in loco ex fide certum. 1044
Quilibet Angelus definitur à loco maiore vel minore, et non eſt vbique. 1046
Nō ſunt in loco propriè vt corpora; ſed metaphoricè. 1047
Per quidnam Angelus cenſeri debeat formaliter contingere locum metaphoricè. 1048
Non poteſt eſſe pluribus in locis adæquatis ſuæ perfectioni. 1053.1055
Neceſſe non eſt vt locus adæquatus Angeli ſit indiuiſibilis. 1054

Quoad

Quoad ſubſtantiam ſuam ſemper inadæquato loco, per operationem verò non ſemper. 1055
Poteſt eſſe in pluribus inadæquatis perfectioni. 1054
Plures Angeli poſſunt eſſe in vno loco. 1056
Locus vnus in quo plures Angeli, vni tantùm eſt adæquatus. ibid.

Angelorum locutio.

An & quomodo Angeli inter ſe colloquātur. 1494.1496
Nulla loci diſtantia impedit Angeli locutionem. 1498
Quomodo Angelus cum Deo loquatur. ibid.

Angelorum malitia.

Angelos potuiſſe peccare ex fide certum eſt. 1158
Secundum affectum tantùm erga ſpiritualia: ſecundùm reatum verò omni genere peccati peccare potuerunt. 1162
Non potuerunt peccare ex quadam inclinatione, ſed ex ſola arbitrij libertate. 1163
Quæ cauſſa ſeu ratio impulerit eos ad peccandum. ibid.
Poſſunt etiam peccare contra præcepta naturalia. 1164
Potuerunt etiam alia quàm ſuperbiæ peccatum committere. ibid.
Plures Angeli peccarunt, & quidem in initio, & quidem eodem peccati genere. 1165
Peccatum primum Angelorum verè fuit ſuperbia. 1166
Appetierunt Dei ſimilitudinem non ſecundùm æqualitatem, ſed ſecundùm proportionem. 1167
Quæ ratio & modus ſpecialis ſuperbiæ Angelorum. 1168
Non tantùm per incogitantiam peccarunt. 1169
Non in primo ſuo inſtanti, ſed paulò poſt peccarunt. 1174
In primo inſtanti eos potuiſſe peccare probabile eſt. 1175
Ex pluribus ordinibus fuerunt qui peccarunt. 1176
Pauciores peccauerunt quàm perſtiterunt. 1177
Supremus omninò inter omnes Angelos peccauit. 1176
Primus qui peccauit fuit aliis aliquo modo ſuaſor. 1178

Angeli motus.

Angeli mouentur localiter. 1058
Mouentur motu continuo & diſcreto. ibid.
Debent neceſſariò media tranſire non participātia. 1061
Omnis motus Angeli eſt in tempore. 1063

Angeli voluntas.

In Angelis eſſe voluntatem certum eſt. 1124
Eorum voluntas non eſt concupiſcibilis & iraſcibilis. 1125
Diſtinguitur realiter à natura illorū & intellectu. 1126
Angeli prædiți ſunt libera voluntate. 1127

Anima.

Qui ex Patribus de anima ſcripſerint. 1266
Notio communis huius vocabuli. 1267
Subſtantia eſt non accidens. 1269
Qui ſenſerint animas eſſe corpus. 1271
Subſtantia corporea non eſt. ibid.
Non eſt ſubſtantia ſpiritualis completa vt Angelus. 1275
Eſt incompleta quædam ſubſtantia, & humani corporis forma. 1276
Quid ſit anima hominis. 1277
Differt ab Angelis & animis brutorum. 1278
Angelis inferior, animabus brutorum præſtantior. 1279
Animam hominis mortalem eſſe qui aſſeruerint. 1281
Eam immortalem eſſe, nec interire cum corpore probatur ex Scriptura. 1282
An Philoſophi, & imprimis Ariſtoteles eam immortalem eſſe ſenſerint. 1287
Eius immortalitas rationibus naturalibus euidenter oſtendi poteſt. 1294
Et ſequentibus aliquot oſtenditur.
Quæ naturaliter anima appetat. 1298
In quibuſdam ſuis operationibus à corpore non dependet. 1301
Ex Dei bonitate & inſtitia animæ immortalitas conſtat. 1305.1306
Eas per ſe ex ſua natura incorporales eſſe probatur. 1307
Soluuntur argumenta probantia animam eſſe mortalem. 1309
Qui negarint eam eſſe formam ſubſtantialem corporis humani. 1311
Certum eſt ex fide eam eſſe formam ſubſtantialem corporis humani. 1312
Soluuntur argumenta contraria. 1316
Quomodo vniatur corpori. 1317
Rationes ob quas anima eiuſmodi corpori cōiuncta. 1319
Quodlibet corpus humanum habet ſuam propriam animam rationalem. 1320
Qui plures animas aut formas in homine ponant. 1323
In homine vnica tantum anima eſt. 1324
Eadem anima poteſt habere appetitus contrarios. 1330
Corpori immediatè vnitur. 1333
Eſt tota in toto, & tota in qualibet parte. ibid.
Soluuntur obiectiones. 1336
An vna anima ſit eſſentialiter perfectior altera. 1329
Anima, potentia, habitus & actus eius quod per ſuam intelligantur entitatem probabile. 1380
Separata à corpore perfectè intelligit alias animas vt ſe; Angelos verò imperfectè. 1384 (1387
Qui dixerint eam particulā eſſe diuinæ naturæ, & an ſit. 1388.
Sententiæ variæ de cauſſa efficiente animæ. 1389
A ſolo Deo creatur anima rationalis. 1392
Argumenta contraria ſoluuntur. 1393
Non prius creantur quàm gignantur corpora. 1382
Separata à corpore cognitionis expers non eſt. 1383
Anima ſeparata an & per quas ſpecies intelligat.
Anihilatio. vide creatio & Angelus.

Apparitio.

Angeli quando in ſua, quando in Dei perſona apparēant. 1039
De columba in cuius ſpecie Spiritus ſanctus apparuit quid ſit ſentiendum. 1040
An ſemper verę apparitiones ſint quoties Angeli videntur. ibid.

Aqua.

Quales aquæ quæ ſuper firmamentum ſunt. 1231
Vt aquæ in vnum locum congregatæ fuerint. 1234
Ex aquis volatilia ſunt producta. 1347

Arbitrium liberum.

Re non differt à voluntate. 1369
Homo ſitnè libero arbitrio præditus. 1371
In Deo etiam eſt. 412

Aſtra.

Non ſunt animata. 1244

Aſtra

Universidad de Deusto
Biblioteca

Astra cum sole & luna secundùm quandam vim tantùm accidentalem quarto die facta sunt. 1242

Attributum.

Diuinitatis sex sunt attributa. 630
Attributa à Deo ratione ratiocinata distinguuntur non maiori. 280
Attributa diuina tribuuntur Christo. 680

Beatitudo.

In cœlo vnus altero beatior erit. 235
Quædam quilibet beati cognoscunt. 248
Quæ sint illa. ibid.
Qui beatorum plura cognoscant. 249
Quid sit beatitudo. 561
Deo maximè competit beatitudo. ibid.
Deus est beatitudo obiectiuè cuislibet beati. 561
Ea formaliter in operatione consistit. ibid.
Beatitudinem supernaturalem non omnes Angeli adepti. 1139
Qui Angelorum beatitudinem sunt adepti, eam suo merito sunt adepti. 1140
Non in primo creationis instanti sed postea beatitudinẽ consecuti sunt Angeli. ibid.
Quibus actib. Angeli beatitudinẽ meruerint. 1142.1151
Beatitudinis beneficio Angeli peccare non possunt. 1156
In beatitudine Sancti non proficiunt. ibid.

Bonum.

Quid sit bonum. 133
Rerum bonitas triplex. 145
Non re sed ratione ab ente distinguitur. 134
Diuisiones boni. 138
Honestum, vtile, ac delectabile an semper in eandem rem concurrant. 139
Deus non est appetibilis, vt bonum vtile. 140
Bonum sine causa vel effectus. 141
Creaturæ sunt etiam secundùm realitatem essentiæ suæ propriè & formaliter bonæ. 147
Creaturæ sunt bonæ bonitate intrinsecus eas denominante. 148
Verum prius quàm bonum. 379
Bonum & malum vt sint simul. 993
Totum rei bonum nunquam corrumpitur à malo. 994
Totum rei bonum tria complectitur bona. ibid.
Quando bonum sit causa mali. 1001
Cum bono quod per se fit, malum tribus modis est coniunctum. 1001

Cœlum.

Cœlum empyreum dari. 1206
Constat materia & forma. 1209
Habet diuersam materiam à corporib. inferioribus. 1211
Empyreum cœlum quale sit. 1213
Cœli influentiæ vt dentur. 1198
Quid per cœlum intelligatur quando dicitur: Creauit Deus cœlum & terram. 1203
Nobilius est omnibus corporibus præter humanum. 118
Perfectiones rerum minus perfectæ in cœlo, quàm in Deo eminenter. 132

Causa.

Quæ causa contingens. 310
Et quotuplex. ibid.
Deus non est dicendus causa contingens. 330
Causa principalis quid. 959
Instrumentalis quid. 966
Causa instrumentalis vt concurrat. 967
Causæ vniuersales immediatè possunt effectus quosdam minus principales producere. 1199
Deus est causa efficiens immediata omnium rerum quæ Deus non sunt. 934
Idealis & exemplaris causa rerum omnium est Deus per suam essentiam & sapientiam. 945
Causa finalis est Deus omnium rerum. 946
Exemplar rei non est causa distincta. 944
Exemplar rei quid. ibid.
Causam formalem & materialem Deus supplere non potest. 1485
An causam finalem Deus possit supplere. 1486

Christus.

Probatur ex Scriptura eum nõ esse purum hominem & creaturam. 626
Loci Scripturæ in quibus Christo proprietates diuinitatis tribuuntur. 630
Testimonia Scripturæ quibus ei diuinæ operationes tribuuntur. 636
Eum creasse probatur. 637
Eum esse æqualem & consubstantialem Patri, atque adeò Deum, probatur. 647
Testimonia Scripturæ ex quibus constat eum esse naturalem Dei filium, atque adeò Deum. 660
Vt sit Filius vnigenitus. 662
Testimonia Scripturæ ex quibus constat eum esse prosequendum omni cultu diuino. 665
Eum esse verisimè Deum. 668
Christi diuinitas etiam testimoniis extra Scripturam contentis confirmatur. 668
Sibyllarum testimonia de Christi diuinitate. 669
Christi diuinitas miraculis probatur. 670
Probatur eiusdem diuinitas testimonio Patrum. 674
Hæreticorum Christi diuinitatem negantium argumenta ex Scriptura petita refutantur. 677
Vt posit dici creatus. 679
Christus scit nouissimum diem. 683
Argumenta contra Christi diuinitatem ex ratione petita refutantur. 688
Ad testimonia Patrum perperam à negantibus Christi diuinitatem intellecta, respondetur. 694
Eum esse purum hominem qui asseruerint. 593
Non est pura creatura, aut purus homo. 626
Christi diuinitatem etiam Caluiniani negant: Erasmus suspectus est. 601
Christus est Deus quem populus Israël in deserto tentauit. 617
Dicere Christum esse præstantissimam creaturam est dicere esse diabolum. 629
Est immensus & immutabilis. 630
Est bonus. 634
Tribuitur ei potentia & sapientia diuina. 635
Tribuitur ei creatio. 637
Non metaphorica tantùm creatio, id est, instauratio mundi ei adscribitur. 641

Refutantur

Refutantur hæretici instaurationem tantum per creationem intelligentes. 643
Christum fecisse mirabilia. 646
Testimonia Scripturæ quibus Christum æqualem Patri probatur. 647
Consubstantialitas Patris & Filij bene explicatur per ὁμοούσιον à Patribus Concilij Nicæni. 660
Est Filius naturalis Dei vnigenitus. 664.665
Non vt Deus, sed vt homo obiit mediatoris munus. 689
Fuit mediator qua homo, apud seipsum qua Deus. 689
An qua homo, & qua conceptus ex Virgine sit Filius Dei. 672
Christus non immediatè secundùm humanitatem habet in cœlo & in terra potestatem. 681
Quæ humiliora de Christo dicuntur, ea sunt ei adscribenda secundùm humanitatem assumptam. 682
Quæ pertineant in Christo ad humilitatem naturæ humanæ. 1a 682
Vt sit Patri subiectus. 684
Christus vt dicatur missus à spiritu Dei. 608
Christum pro omnibus mortuum Caluinus negat. 519
Secundùm humanitatem in primo instanti fuit beatus. 1140
Non est factus Dominus ex tempore secundùm naturam diuinam, sed humanam. 689

Cognitio.

Cognosci potest quidditas in diuinis sine iis quæ eminenter in Deo sunt. 245
Inter diuinam & creatam notitiam discrimen. 245
Qui beati plus cognoscant. 249
Cognitio matutina & vespertina. 241
Hæ duæ cognitiones non distinguuntur obiectiuè. 250
Cognitio in hac vita de Deo duplex haberi potest. 93. 255
Cognitio fidei & prophetiæ est perfectior quàm naturalis. 255
Deus cognoscit alias res in se, propria tamen cognitione. 293
Et hoc est certum ex fide. 296
Cognitio certa & infallibilis. 317
Vtrum Deus plus cognoscat quàm posit facere. 342
Deus cognoscit non entia. 343
Deus præsentia, præterita, & futura scientia visionis cognoscit. 343
Cognitio diuina futurorũ cur intuitiua nominetur. 317
Cognitio Dei de futuris cur certa & infallibilis. 318.320
Notitia intuitiua quid. 1095
Cognitio Angelorum. vide Angelus
Cognitio dæmonum. vide dæmon.
Cognitio Dei. vide Deus.
Cognoscuntur etiã corporalia obiecta ab intellectu. 1376
Probabile est etiam directè cognosci singularia ab intellectu 1378
In hoc statu non pfectè cognoscũtur Angeli à nobis. 1364

Compositum.

Quæ sint composita ex genere et differentia. 108
Tantum composita per se sunt corruptibilia. 1317

Comprehensio.

Hoc vocabulum quatuor accipitur modis. 237
An et quomodo Deus à nobis et à se comprehendi possit. 238
Deus solus comprehendit se. 291

Conceptus.

Simplicis apprehensionis et compositionis differentia et causa. 375
Conceptus idem secundùm entitatem potest esse verus et falsus. 387
Conceptus diuinus duobus modis in re diuina inuenitur. 385
An conceptus communis tribus personis diuinis posit etiam dici verbum essentialiter. 386

Conscientia.

Quid ea sit. 1366

Conseruatio rerum.

Quid sit rerum conseruatio, et quotuplex. 1480
Omnia à Deo conseruantur. 1481
Modus quo Deus res conseruat. 1483
Est opus Dei proprium. 644

Contingens.

Deus scit futura contingentia. 301
Cognitio de futuro contingenti certa et infallibilis esse potest. 317
Non præscire certò Deum futura contingentia quæ futura non sunt ait Prosper. 319.321
Huius oppositum probatur. 322
Futura contingentia, quæ futura non sunt, Deus præscit cognitione simplicis intelligentiæ. 322
Ex vi infinitatis suæ scientiæ scit talia non futura. 323
Deus certò cognoscit effectũ contingentem futurũ. 324
Cur præscientia illa futurorum sit certa. 325
Præscientia Dei futurorum contingentium, non tollit contingentiam. 326.330
Quæ radix contingentiæ effectuum. 330
Causa prima necessitatis et contingẽtiæ in diuina voluntate; proxima verò in causis secũdis consistit. 330.426
Nullam esse contingentiam respectu præscientiæ Dei, quo in sensu verum. 333
An sit contingens: Deus præsciuit Antichristum futurum. 335
Prima ratio contingentiæ non in secundis causis contingentibus, sed in perfectione diuinæ voluntatis in agendo consistit. 425
Quæ causa sit contingens et quotuplex. 318
Deus non est contingens causa dicendus. 330
Prouidentia Dei non tollit contingentiam. 440
Intellectus noster futura contingentia certò non cognoscit. 1379
Contingentiam effectuum prædestinationis certitudo non tollit. 524

Continuum.

Quomodo Deus illud cognoscat. 340
Vt homo per quantitatem sit extensus. 1337
Differentia inter motum continuum et discretum. 1059

Corpus.

Corpus qua corpus, est in potentia. 114
Nullum corpus manet immotum. ibid.
Nullum est nobilissimum ens. ibid.
Omne est diuisibile. 116

Universidad de Deusto
Biblioteca

Viuens an omni corpore perfectius. 118
Nullum corpus potest esse infinitum. 156
Primi hominis corpus formatum est ex limo. 1396
Corpus humanum est optima dispositione præditũ. 1304
Corpus primi hominis non prius factum quam crearetur anima & infunderetur. 1306
Vt muliebre corpus in prima rerum institutione conderetur rationi consentaneum fuit. 1407
Corpus mulieris verè ex costa viri factum est. 1408
Corpus primi viri ac fœminæ à solo Deo formatum. 1333. 1412

Creatura.

Non est propterea Deus quia ipsius perfectio in Deo. 132
Est Deo similis analogicè. 133
Creaturæ similis Deus non debet dici. 134
Perfectiones omniũ creaturarũ continentur in Deo. 128
Creaturæ sunt etiam secundum realitatem essentiæ suæ propriè & formaliter bonæ. 147
Sunt bonæ bonitate intrinsecus eas denominante. 148
Creaturæ videntur in Deo, quatenus ad ipsum pertinent vt effectus ad causam. 241
Ex creaturis non possunt omnia de Deo demõstrari. 272
Resuitatur Caietanus & alij qui dicunt creaturas secundùm esse reale Deo ab æterno coëxtitisse. 303. 305
Creaturæ & creatoris vocabulum aliquando pro restauratione per Christum facta accipitur. 642
Quælibet creatura aliquãdo totiæternitati coëxistit. 316
Christus vt creatus dici posit. 677
Creatura intellectualis omnis secundùm naturam suam consideratam, potest peccare. 1158
Creatura rationis particeps repræsentat Trinitatem per modum imaginis, ceteræ per modum vestigij. 956
De potentia ordinaria creatura creare non potest. 958
Vt creatura creet vt caussa principalis impossibile. 960
Quòd creatura creare non possit in quo consistat repugnantia. 965
Creatura non potest concurrere etiã instrumentaliter ad creationem etiam per potẽtiam Dei absolutam. 966
Nec ab omnibus creaturis simul perfectè repræsentatur Deus. 984
Creaturæ relatio ad creatorem est verè de prædicamento ad aliquid re ipsa à creatura distincta. 952
Corporales creaturas habere virtutem producendi alias corporales, & aliquo modo sibi similes certum est. 1515

Creatio.

Creandi verbum tripliciter accipitur. 948
Creatio propriè dicta probatur. 948. 949
Creatio ex nihilo, Ex, significat habitudinem quandam ad rem, quæ tamen habitudo realis non est. 950
Passiuè accepta est nihil aliud quàm relatio dependẽtiæ, actiuè verò ipsa essentia diuina intellectio, volitio. 951
Solæ res completæ & per se subsistentes propriè dicuntur creatæ. 952
Per creationem an omnia producat Deus. 953
Deus potest etiam annihilare. 954
Deus creat vt est essentia vnus & personis trinus. 954
Creare nulli personæ proprium, omni commune. 955
Est proprium Dei opus. 957
Formæ non creantur. 958
Creare non potest creatura. 958
Impossibile est vt creet creatura vt caussa principalis. 960
Rationes pro hac thesi quid probent. 961
Quod creatura creare nequeat, in quo repugnãtia. 965
Ad creationẽ non potest concurrere creatura etiam instrumentaliter vel per potentiam Dei absolutã. 966
Creatio ex tempore Deo conuenit. 437
An actio qua Deus mundũ creauit fuerit ab æterno. 973
An creetur gratia. 968
Quin plures creare mundos Deus potuerit dubitandum non est. 989
In creando præcessit creatio, formatio, ornatio subsecuta. 1202
Creatæ res sunt ad per se manifestandam Dei bonitatem, tanquam propter finem. 1196
Res creatæ immediatè à Deo non ab Angelis. 1199

Creator.

Ex tempore de Deo dicitur. 282
Patres docent Deum esse creatorem omnium rerum visibilium & inuisibilium. 935. 958

Creaturæ corporeæ.

Sunt à Deo tanq; à prima & vniuersalissima caussa. 1192
Soluuntur obiectiones. 1194
Absurda quæ ex Origenis sententia sequuntur, qui ait, corpora creata vt in eis tanquam ergastulis puniantur spiritus. 1197
Res corporales à caussis item corporalibus immediatè producuntur; ab Angelis verò & substantiis immaterialibus non immediatè. 1200
Custodia Angelorum. vide Angelus.

Dæmon.

Vt possint eludere humanum sensum. 1042
Naturalis cognitio eis non est ablata, nec supernaturalis speculatiua, licet ea diminuta. 1181
Supernaturalis cognitio practica ablata est ab eis. 1173
Voluntas eorum ita obstinata est vt ad pœnitentiam reflecti non possint. 1182
Dæmones & omnes damnati ita obstinati sunt vt continenter impatientiæ, & odij acerbissimi in Deum actus exerceant. 1183
Quæ huius obstinationis caussa. 1184
Non est aliqua obstinationis caussa posita in natura voluntatis angelicæ. 1185
Probabile est dæmones aliquem bonum actum moraliter exercere posse. 1186
Pœna aliqua afficiuntur & sentiunt dolorẽ aliquẽ. 1189
Non omnes in eodem loco nunc puniuntur. ibid.
Post diem iudicij omnes in eodem loco punientur, & quidem per ignem; ignisq; quo punientur, verè & realiter est ignis. 1190
Quomodo ab illo igne dæmones & damnati torqueantur. 1191
Dæmones facientes mirabilia non immediatè ad ea concurrunt. 1199
Ad malum incitant. 1513
Ira & concupiscentia dæmonibus tantum metaphoricè tribuitur. 1126

Damnati.

Omnes damnati ita obstinati vt continenter impatientiæ & odij acerbissimi Dei actus exerceant. 1183
Damnatos aliquem actum moraliter bonum posse exercere probabile est. 1186
Quomodo damnati ab igne torqueantur. 1190

Deus.

Quæ notio huius vocabuli. 71
Deum esse, est per se notum secundùm se, sed non quoad nos. 72. 73. 74
Deum esse, non potest à priori demonstrari. 78
Potest autem à posteriori. 79
Demonstratur Deum esse. 81
Eius quidditas quomodo cognoscenda. 94
De eius simplicitate & quod sit substantia. 96
Quia purus actus, nec per participationem bonus, non est compositus ex materia & forma. 98
In Deo nulla est compositio ex supposito & natura, vel alia perfectione in abstracto significata. 100
Deus cognoscit omnes res etiã singulares. 299
Omnes res sunt Deo præsentes. 314
Per essentiam suam est ens perfectissimum. 101
Qui plures Deos asseruerint. 211
Dei vocabulo quid intelligendum. 104
In Deo essentia & existentia nullo modo differunt. 106
In nullo ponitur prædicamento. 109. 113
Non componitur ex genere & differentia. 109
Ponitur in prædicamento reductiuè. 111
Qui Deum corporeum esse putarint. 112
Est omninò incorporeus. 113
Non potest se mouere. 116. 117
Caret omni accidente. 120
Est omninò simplex. 122
Non potest vt principium formale & materiale aliquid componere. 125
Continet in se perfectiones omnium creaturarum, licet non eodem modo. 128
Deus cum tota vniuersitate est quid perfectius extensiuè, non intensiuè, quam ipse solus. 132
Non est dicendus similis creaturæ. 134
Est appetibilis sed non vt bonum vtile. 139. 140
Eum esse bonum demonstratur. 143
Et quidem summum. 144
Solus Deus bonus quomodo intelligendum. 147
Secundùm essentiam est infinitus. 150
Dei infinitas perfectionem denotat. 153
Deus creat, nomen Deus, ponitur per se & immediate pro ipsa essentia, vt essentia. 864
Deus non generat, vera ne an falsa propositio. 871
Deus est Trinitas, seu tres personæ, est propositio per se. 876
Adest adfuit q; præsens omnibus omninò rebus. 167
Deum esse vbique an demonstrari possit. 170
Est in omnibus locis. 173
An etiam sit in spatio imaginario extra mundum. 174
Est omninò immutabilis. 179
Esse omninò immutabilem est ei proprium. 180
Est æternus. 184
Et quidem solus ipse. 190
Locutiones de Deo per verbum præteritum vel futurum, quomodo intelligendæ. 189
Deus ante omnia fuit. 307
Quando cultum diuinum ei deferamus. 656
Opus Dei proprium conseruatio rerum. item cognitio qua se ipsum perfectè cognoscit, & etiam occulta cordium. 644
Deus non potest communicare diuinitatem ei rei quæ non est Deus. 651
Verus Deus est numero vnus. 714
Quæ alia opera Dei propria. 645
De Deo cognitio duplex hac in vita haberi potest. 94. 255
Deus cognoscit omnes alias res in se. 293
Vtrum cognoscat plus quàm possit facere. 346
Cognoscit non entia. 343
Præsentia, præterita, & futura scientia visionis cognoscit. 343
Cognoscit res infinitas. 338
In hac vita quidditatiuè cognosci cur non possit. 255
Ei quædam nomina possunt tribui, nullo tamen perfectè significatur. 259
Quæ de Deo metaphoricè prius de creaturis dicuntur: quæ verò propriè prius de Deo. 274
Deo non ab æterno conuenit, Dominus, creator, etc. 282

Dei amor.

In Deo est actus amoris. 427
Deus amat omnia quæ sunt, quatenus entia sunt & bona. 427
Non omnia æqualiter diligit. 427
Quicquid melius est id magis à Deo diligitur. 428
Quomodo de nouo incipiatur à Deo diligi aliquis. 428
Amant se Pater, & Filius Spiritu sancto. 478
Desinit aliquam rem amare Deus sine vlla sui mutatione. 941

Dei potentia.

Non est in Deo passiua potentia sed actiua. 551
Potentia Dei actiua est ipse intellectus & voluntas Dei. 551
Hæc est infinita. 552
Hæc dupliciter consideratur vt absoluta; & vt ordinaria. 553
Quæ in ordinariam; quæ q; in absolutam cadant. 553
Omne illud potest Deus facere quod per se non implicat contradictionem. ibid.
Potest plura facere, quã noster intellectus cõcipere. ibid.
An possit à Deo fieri, vt præteritum contingens non fuerit. 554
Deus potest facere multa quæ non facit. 555
Potest in infinitum res meliores & meliores facere quod facit etiam secundùm speciem. 556
Soluuntur argumenta contraria. 558
Deus potest immutare omni modo creaturas, quo ipsi sunt mutabiles. 1484
Non potest caussam formalem & naturalem supplere. 1485
An se solo possit perficere generationem, ambulationem, volitionem, intellectum, etc. 1486
An possit finalem supplere caussam. ibid.
Est etiam potentia in diuinis respectu actuum notionalium. 893

Dei scientia.

Non est qualitas. 289

Universidad de Deusto
Biblioteca

Deum præditum esse euidenti & certa scientia, ex fide constat. 289
Est ipsa Dei substantia. 291
Deus cognoscit se per se, non per aliam speciem intelligibilem distinctam à se. 292
Est omninò simplex. 351
Est prorsus immutabilis. 352
An speculatiua vel practica. 354
Est q; causa rerum. 358.356
Vtrum Deus possit plura scire quàm sciat. 352
In quo consistat immutabilitas scientiæ Dei. 352
Per scientiam & voluntatem immediatè efficit res. 356

Dies.

Diem nouissimum scit Christus. 682
Dies dominicus fuit primus dies mundi. 1219.1226
Primi diei opus. 1220
Secundi. 1227
Tertij. 1234
Quarti. 1242
Quinti. 1246
Sexti. 1250
Vt septimo die compleuerit totum creationis opus. 1254
Vt diem septimum sanctificauerit eique benedixerit. 1250.1259
Vt die septimo quieuerit. 1256

Distinctio.

Distinctio ex natura rei, in quo consistat. 135.861
Res per aliquod intrinsecum distinguuntur. 103
Est passio entis. 103
Distinctio personalis non obstat identitati naturæ. 717
Nihil realiter distinctum ab alio in diuinis, nisi secundùm originem & relationem. 883
Virtualis distinctio in diuinis sufficit vt idem negetur & affirmetur de eodem. 721
Distinctio personarum non inducit Deorum multitudinem. 593
Res vt sunt inter se distinctæ, factæ sunt à Deo. 984

Doctrina.

Duo doctrinæ genera diuina reuelatione nituntur. 4
Doctorum Ecclesiæ in quo quisque præcellat. 57

Dominus.

Ex tempore de Deo dicitur. 282
Iesvs Christus non est factus dominus secundùm naturam diuinam, sed humanam. 690

Dominium.

Quid hoc nomine intelligatur. 1438
Homo nunc habet naturaliter dominium in creaturas inferiores; in statu tamen innocentiæ multò perfectius habuisset. 1438
Omnia animalia ad nutum in statu innocentiæ paruissent. 1440
Vt in plantas primus homo habuerit dominium. 1441
An homines in alios homines habuissent dominium in statu innocentiæ. 1442

Donum.

Hoc nomen personæ procedenti & essentiæ in diuinis potest tribui. 849
Hoc nomen quatenus personale est, est Spiritus sancti proprium. 849
Doni relatio Spiritus sancti ad creaturas vt competat ei. 851
Donatur Spiritus sanctus creaturis etiam à se ipso. 852

Duratio.

Huius vocabuli notio. 86
Duratio ab existentia non distinguitur. 186
Alia tota simul, alia successiua. 187
Quædam finita, quædam infinita. 187
Deus sua duratio. 188

Effectus.

Is tribus modis cognosci potest. 318

Ens.

Non est compositum ex genere & differentia. 109
Quæ entia necessaria. 938
Inter ens & nihil, quæ distantia & proportio. 968
Tantùm ratione à bono distinguitur, cog; prius est. 135
Omne ens est bonum. 135.137
Vt se habeat ad bonum. 134.137
Entia purè possibilia vt à Deo cognoscantur. 341.344
Omne omninò ens est verum. 372
Omne ens præter Deum, à Deo immediatè producitur. 939

Essentia & Existentia.

Essentia & existentia in Deo nullo modo differunt. 106
Essentia & existentia in creaturis non videntur realiter distingui. 107
Ab existentia duratio re non distinguitur. 186
Essentiæ sunt æternæ quomodo explicandum. 380
Essentia diuina vt repræsentet omnes res. 242
Essentia diuina subsistit tribus subsistentiis respectiuis. 865
Essentia in creaturis non est idem quod persona. 753
Ab essentia diuina, personam non distinguire. 853
Essentia & persona nō habent diuersas definitiones. 855.861
Patres sentiunt esse summam identitatem actualem inter essentiam diuinam & personam, & sola ratione distingui. 859
Vnius esse essentia tres personas rectè dicitur. 362
Essentia diuina generat, falsa est propositio. 863

Eua.

Non fuit condita die septimo. 1257
Rationi consentaneum fuit vt muliebre corpus in prima institutione crearetur. 1407
Verè ex costa viri facta est. 1408
Cur de costa viri. 1410
Condita est à solo Deo. 1412

Exemplar.

Exemplar rei quid sit. 944
Non est causa distincta. ibid.

Experientia.

Ea potest Angelis tribui. 1066

Falsum.

Est analogum. 381
Res falsa dupliciter. ibid.
An sit ens rationis. 382

In omni operatione intellectus potest esse falsitas. 382
Quæ causa falsitatis. 385
Falsitas & veritas contrariè opponuntur. 386
Falsitas est aliquid positiuum, ibid.
Aliqua falsitas sola ratione à veritate distinguitur. 388
Falsitas quid. 388

Fatum.

Dupliciter accipitur hoc vocabulum, 1517
Quo sensu detur fatum. 1518

Fides.

Fidei articuli per se euidentes non sunt. 25
Possent esse euidentes per absolutam Dei potentiam. ibid.
Fidei habitus est habitus principiorum Theologiæ. 30
Fidei assertiones sunt principia Theologiæ. 49
Contra fidem facta argumenta an euidenter possint solui. 65
Inductioni contra fidem allatæ ob tres rationes non est assentiendum. 67
Cognitio fidei est perfectior quàm naturalis. 255
Fides & voluntas capessendæ salutis promanat à Dei auxilio. 469

Filius.

Pater, Filius, & Spiritus sanctus sunt per se subsistentes personæ. 576
Pater, Filius, & Spiritus sanctus per eandem essentiam sunt verus Deus, ibid. Et probatur. 714
Filius est alia persona à Patre. 591
Esse verum Deum probatur plurimis. 605
Qui negarint esse verum Deum. 593
Per Filium rectè dicitur Pater creare. 640
Verè & realiter procedere à Patre vt subsistens & distincta persona est, probatur. 716
Diluuntur argumenta contra processionem allata. 717
Est verè persona. 577
Vnigenitus Patris Filius atque adeò Christus est verbum illud diuinum, quod à S. Ioanne commemoratur. 577
Qui asseruerint Filium passum secundum diuinitatem. 598
Serueti sententia de Filio. 594.599
Eius diuinitas probatur ex variis Scripturæ generibus. 604
Probatur eiusdem diuinitas ex aliis. 668
Obiectiones hæreticorum contra diuinitatem Filij ex Scriptura petitæ, refutantur. 676
Respondetur ad argumenta à ratione petita. 686
Respondetur ad testimonia Patrum perperam ab hæreticis contra diuinitatem Filij allata. 693
Vt caussa æquè principalis ac Pater creauit. 639
Creatione etiam prima creauit omnia. 642
Opera Dei conueniunt Filio. 637
Non est pura creatura aut purus homo. 626
Proprietates diuinæ naturæ tribuuntur Filio. 680
Tribuuntur eidem operationes diuinæ. 636
Est æqualis & consubstantialis Patri. 647
Est naturalis Dei Filius. 660
Omni cultu diuino est prosequendus. 664
Potest dici alius à Patre. 775
Filius & Pater vnum sunt secundum potentiam & naturam. 653
Non est appellandus adoptiuus Dei Filius. 664
Est ipsius maximè proprium vt appelletur verbum. 795
Varia Filij nomina. 804
Filium esse personam nemo hæreticus negauit. 577
Ebion, Cherintus & Photinus, sensit Filium esse creaturam. 594
Est Deus non per communicationem diuinitatis, 609
Non est Deus æquiuocè. 610
Eum esse æternum probatur 12. Scripturæ testimoniis. 631
Vt est persona est ex alio. 687
In diuinis Filius maximè propriè imago nominatur. 804
Filij generatio non habet finem, nec vnquam habebit, perfecta tamen est. 688
Filius Dei nullus alius est nisi homo Christus, & hic dupliciter natus, nec tamen duo dimidiati Filij. 681
Habet Deitatem à Patre. 716
Habeatne potentiam generandi. 902
Vt Filius sit de substantia Patris. 905.906
Arij de Deo Filio sententia. 594
Qui negat Filium esse Deum, negat & Patrem. 593
Nominis Filij significatio duplex. 660
Ebionitarum hæresis de Filio. 691

Firmamentum.

Quid Genes. 1. nomine Firmamenti intelligatur. 1228

Finis.

Deus est causa finalis omnium rerum. 946
An Deus in agendo habeat finem. ibid.
Dei operatio formaliter non habet pro fine ipsam suam bonitatem. 947
An Deus finalem causam supplere possit. 1486

Forma.

Formæ non creantur. 958
Qui negauerint formam humani corporis esse animam. 1311
Forma humani corporis est anima. 1313
Soluuntur argumenta contraria. 1316
Qui plures formas in homine ponant. 1323
In homine est vnica forma totalis. 1330
In aliis etiam compositis est vnica forma substantialis. ibid.
Non sunt formæ partiales, vt ossis, carnis, etc. 1332

Futurum.

Futura contingentia. vide Contingens.
Causa cur Deus futura cognoscat. 302
Modus quo cognoscit. 311
Cognitio diuina futurorū cur intuitiua nominetur. 317
Dei de futuris cognitio cur certa & infallibilis. 318.320

Generatio.

Per generationem etiam in statu innocentiæ fuissent multiplicandi homines. 1452
Fuissent tot fœminæ genitæ, quot mares in statu innocentiæ. 1455. *vide Status innocentiæ.*
An generationem se solo possit Deus perficere. 1486. *vide Productio.*
Gloria Angelorum. vide Angelus.

Gubernatio.

Notio nominis. 1476
Omnia gubernantur à Deo, alia mediatè et immediatè, alia immediatè. ibid.
Certitudo & efficacia gubernationis diuinæ. ibid.
Effectus illius sunt conseruatio & immutatio. 1479. vide Conseruatio, Immutatio.

Hæretici.

Qui negarint Filium esse Deum. 594
Caluiniani. 602
Serueti sententia de Filio. 601.591
Nullus negauit Filium esse personam. 577
Arrius sensit verbum diuinum esse creaturam. 594
Qui senserint Filium esse purum hominem. ibid.
Qui negarint Spiritum sanctum esse verum Deum. 702
Hæretici sentientes Deum esse caussam mali culpæ, refutantur. 407
Hæresis Ebionitarum de Filio. 691
Qui dixerint Patrem assumpsisse carnem humanam. 591
Sabelliani quid senserint de Deo Filio. 579
Serueti & Ubiquitariorum sententia conferuntur. 599
Qui negarint omnia à Deo creata. 932.961.967

Historia.

Quæ historiæ sint antiquissimæ. 971

Homo.

In homine vnica tantùm anima, & vnica forma. 1330. 1343
Cum aliis animalibus conuenit in genere sensitiuo. 1329
Vt homo sit animal formaliter. 1327
Primi hominis scientia ex quatuor constat. 1413
Habuit magnam Dei cognitionem, sed non clarã. 1415
Primi hominis scientiæ variæ perfectiones. 1415
Vt vnus homo agat in alium hominem. 1518
Agit in corpora non nisi mediante corpore. 1520
Modus quo homo cum Angelis loqui potest. 1521.1537
Homo Angelum illuminare non potest. ibid.
Mysterium Trinitatis, incarnationis, & coniunctionis Christi cum Ecclesia vt cognouerit. 1416
Nulla in re potuit decipi ante peccatum. 1417
Huius scientia eiusdem speciei fuit cum scientia sapientum. 1417
Antecelluit sapientia Salomoni. 1418
Ante peccatum quibusdam magnis donis præditus fuit, per quæ poterat vitare peccata & mortem. 1419
Humanæ naturæ sex status. 1421
Ante peccatum habuit iustitiæ originalis donum. 1423
In gratia primus homo fuit conditus. ibid.
Soluuntur argumenta contraria. 1425.1440
Habuit moderatas passiones, omnesq; virtutes. 1427
Quas virtutes formaliter habuerit, quasque virtualiter. ibid.

Hypostasis.

Est idem quod suppositum persona & res naturæ. 752

Idea.

Notio huius. 359
Est forma extrinseca. ibid
Idea diuina est immutabilis, principiumq; cognitionis obiectiuum. ibid.
Cuiusmodi sit res. 362
Tantùm ratione distinguuntur plures in Deo, & id extrinsecè tantùm. 365
Omnium rerum ideæ sunt in Deo. 366

Ignis.

Quo damnati punientur verè & realiter erit ignis. 1189
Quomodo ab igne damnati & dæmones torqueantur. ibid.

Imago.

Hoc nomen in diuinis est personale. 803
Maximè propriè imago nominatur Filius in diuinis. 804
An & quomodo homo sit imago Dei. 1427
Quid sit. 1429
Homo est Dei imago imperfecta. 1430
In Angelis est vera imago. 1431
In creaturis rationis expertibus, non est verè & propriè imago Dei. ibid.
Est vera Dei imago, & in mare, & in fœmina: iusto & peccatore. ibid.
Triplex Dei imago in homine. ibid.
Homo etiam nunc in statu naturæ corruptæ est vera Dei imago. 1432
Secundùm quas rationes homo sit imago Dei. ibid.
Homo est Dei imago non solùm vt vnus natura, sed etiam vt trinus personis. 1434
Homo secundùm corpus tantùm est imago Dei per accidens. 1436
Cur dicitur factus ad imaginem & similitudinem Dei. 1437

Immortalitas.

Est duplex. 1443
Homo in statu innocentiæ fuisset immortalis. ibid.
Immortalitas animæ. vide Anima.

Indiuiduum.

Illud duobus dicitur modis. 751

Inæqualitas.

Inæqualitas & dissimilitudo an relationes. 916
Deus per se creauit corpora inæqualia. 986
Estq; inæqualitas rerum per se à Deo. ibid.

Infinitum.

Infinitas essentiæ qua & in quo consistat. 149
Deus est infinitus secundùm essentiam. ibid.
Infinitum bonum an penitus destruat malum. 151
Infinitum actu magnitudinis aut multitudinis per nullam potentiam dari potest. 158
Deus cognoscit res infinitas. 338
Vtrum infinitum syncategorematicè à Deo actu cognoscatur. 339
An tres infinitates in Deo. 746
Infinitus rerum processus nunquam terminatur. 979

Instans.

Nomine instantis angelici quid intelligatur. 1146

Intellectus.

Ab intellectu creato Deus quidditatiuè potest cognosci. 219

Ex parte intellectus requiritur similitudo creata ad Deum videndum. 222
In Angelo non est intellectus agens & possibilis. 1066
Intellectus Angeli re distinguitur à substantia Angeli. 1073
Quid intellectus & intellectio. 1355
Re distinguitur ab anima. 1356
Vt sit potentia passiua. 1357
Quid agens quidue possibilis. 1358
Vtrumque dari probatur. 1359
Vt intellectus agens producat species. 1360
Possibilis & agens re distinguuntur. 1362
Possibilis non est nisi vnica potentia. 1363
Intellectiua memoria propriè ne memoria. 1364
Potest recordari præteritorum. 1363
Memoria intellectiua re ab intellectu non distinguitur. 1366
Intelligentia quid. ibid.
Corporalia etiam obiecta ab intellectu cognoscuntur. 1377
Intelligit res naturales per species intelligibiles ministerio sensuum acquisitas. 1379
Probabile est eum intelligere directè res singulares naturales. ibid.
Potest simul plura intelligere: futura contingentia certò non cognoscit. 1380
Intellectus est voluntate præstantior. 1369
Intellectu prædita omnis creatura secundùm suam considerata naturam, potest peccare. 1158

Iustitia.

An in Deo sit iustitia commutatiua. 429
In Deo simpliciter est iustitia distributiua. 431
Hæc vocatur etiam veritas. ibid.
Iustitia & misericordia in omnibus Dei operibus elucent. 432
Iustitia originalis & gratia an re distinguantur. 1425
Inter iustitiæ originalis & gratiæ gratum facientis rationem differentia. 1420
Iustitia originalis fuit in essentia animæ. 1425
Iusti possunt cadere. 525

Iustificatio.

Iustificationis gratiam Dei auxilio quilibet consequi, & in ea perseuerare potest. 515
Iustificatio propriè non miraculum. 1498

Liber vitæ.

Tripliciter in Scriptura vsurpatur. 549
Continet ordinationẽ prædestinationis ad gloriam. 538
An aliquis posit deleri de libro vitæ. 551

Locus.

Omnibus in locis Deus est. 173
Aliquid dupliciter præsens omni loco est. 178
Angelos in loco esse ex fide certum. 1044
A loco maiore vel minore quilibet Angelus definitur. 1046. vide Angelus.

Lumen. Lux.

Lumen gloriæ requiritur ad Deum videndum. 229. 233
An hoc lumen sit habitus. 229.230
Lumen gloriæ supernaturale non potest alicui creaturæ esse naturale. 233
Lux alia corporalis, alia spiritualis. 1221
Lux non est corpus. 1223
Non est forma substantialis. ibid.
Lucem primo die creatam corporalem fuisse probabilius est. 1222
Qualis nam fuerit illa lux. 1222
In quo nam corpore fuerit. 1225
Quomodo eadem lux effecerit diem & noctem. 1226
Luminaria maiora sunt sol & luna non tam quantitate, quàm efficacia & virtute. 1233
Luna. vide Lumen.

Malum.

An & quomodo Deus malum cognoscat. 348
Malum non cognoscitur per bonum diuinæ essentiæ. 350
Quando per accidens appeti possit. 407
Mala cadunt in prouidentiam, quatenus propter aliquem bonum finem permittuntur. 439
Nullum malum per se cadit in diuinam voluntatẽ. 403
Malum pœnæ aut alicuius defectus naturalis cadit per accidens in voluntatem diuinam. ibid.
Malum culpæ Deus nullo modo vult, nec per se, nec per accidens. ibid.
Refutantur hæretici contra sentientes. 407
Quid sit, non est natura nec pura negatio, sed priuatio bonitatis. 988
Malum morale etiam formaliter non est ens positiuum. 990
Malum formaliter cùm sit priuatio est solùm ens rationis. ibid.
In hac rerum vniuersitate reperitur, idq; non sine ipsius vtilitate, & est in bono vt in subiecto. 991
Vt sit in rebus ipsis. ibid.
Vt malum & bonum sint simul. 992
Malum nunquam totum rei bonum corrumpit. 993
Non per se agit formaliter & effectiuè. 994
Aliud est naturale aliud morale. 995
Aliud culpæ, aliud pœnæ. ibid.
Tentatio non est propriè malum. 996
Malum culpæ longè maius est quàm malum pœnæ. 997
Mali caussa est aliquod bonum. 1000
Malum cum bono quod per se sit tribus modis coniunctum est. ibid.
Vtrum Deus sit caussa mali. 1001
Deus nullo modo est caussa mali culpæ. ibid.
Qua ratione mortis & pœnæ sit caussa. 1002
Non est vllum summum malum à quo caussentur cætera. 1003
Primum principium non potest esse malum. ibid.

Mare.

Mare est inferius terra. 1225

Materia.

Qui negarint materiam primam à Deo productam, sed illi coæternam. 942
Materia prima est à Deo producta. 943
Materia prima vt sit pura potentia. 944
Ante formam creata non est. 1208

Universidad de Deusto
Biblioteca

Materia prima per absolutam Dei potentiam potuisset existere sine forma. 1209

Mediator.

Christus subiit mediatoris munus vt homo, non vt Deus. 691
Christus mediator fuit qua homo, apud seipsum qua Deus. ibid.

Mensura.

Quæ eius notio. 186
Vnitas est discreti mensura. ibid.
Tempus est mensura generabilium & corruptibiliũ. 186
Propriè non mensuratur Deus per æternitatem. 188
Quot mensurarum genera. 202
Qualis esse debeat. 203

Meritum.

Angeli suo merito sunt adepti beatitudinem. 1140
Quibus actibus Angeli meruerint beatitudinem. 1142. 1150
Angeli propter Christi merita prædestinati. 1153
An sit caussa meritoria prædestinationis respectu omnium effectuum. 465. & seq.
Caussa meritoria prædestinationis est passio & mors Christi si referatur ad omnes effectus qui peraguntur in prædestinato. 463
Caussa meritoria prædestinationis in paruulis baptizatis, qui ex hac vita decedunt, assignari nõ potest. 464

Miraculum.

Miraculis probatur Christi diuinitas. 669
Quid propriè sit miraculum. 1487
Quædam operantur præstantiora miraculis, propriè tamen miracula non sunt. 1488
Miracula alia aliis sunt præstantiora. ibid.
Quomodo sint contra vel secundùm quasi naturã. 1489
Quare iustificatio propriè non sit miraculum. ibid.

Misericordia.

In Deo est misericordia. 431
Misericordia & iustitia in omnibus Dei operibus elucet. 432

Missio.

Vt vna persona diuina mittatur ab alia. 608
Quid sit mitti vnam personam ab alia, possèq; vnam ab alia mitti. 921
Modus quo diuina persona missa est, vbi antè non erat, plerumq; est ad extra. 923
Habitudo seu relatio processionis, quã habet missa persona à mittente, est secundùm originem. 923
Non quælibet persona à qualibet, priùs mitti potest. ibid.
Pater non dicitur mitti. ibid.
Impropriè mittitur persona aliqua & à se, & à qua non procedit. 924
Missio ex tempore diuinis personis conuenit. ibid.
Ad omnes effectus potest diuina persona mitti, quos illa potest in creatura multipliciter operari. 925
Missio alia visibilis alia inuisibilis. ibid.
Vt Spiritus sanctus sit missus. ibid.
Non potest mitti vel dari diuina persona nisi mediante aliquo ad extra. 926
Possitne vna persona mitti sine alia & quomodo. 927
Variæ de missione sententiæ conciliantur. 92[illegible]

Mors Christi.

Mors Christi, & passio, & caussa meritoria prædestinationis, si referatur ad omnes effectus qui peraguntur in prædestinato. 463

Modus.

Angeli mouentur localiter. 1058
Mouentur etiam motu continuo & discreto. ibid.
Differentia inter continuum & discretum. 1059
Debet necessariò transire media non participantia. 1061
Omnis motus localis Angeli est in tempore. 1063

Mundus.

Mundus est vnus vnitate ordinis. 985
Qui senserint mundum fuisse ab æterno. 968
Non est ab æterno sed ex tempore productus. 969
Eum fuisse ab æterno demonstrari non potest. 972
Quamuis caussa efficiens mundi sufficienter ab æterno in actu fuerit, quia tamen voluntaria est, non est secutus effectus nisi quando voluit. 973
Quin plures mundos creare potuerit, dubiũ non est. 988
Deus condidit mundum per interualla temporis. 1217
Est in vere creatus. 1229

Nomen.

Nomina quædam possunt tribui Deo, licet nullo perfectè significetur. 259
Nominum Dei diuisiones. 262
Qui est, est nomen Deo maximè proprium. ibid.
Cur nomina Dei propria ex creaturis colligamus. 263
Nomina Dei propria sunt singularia. ibid.
Alia metaphorica, alia propria. 262
Alia affirmatiua, alia negatiua. 264
Affirmatiua sunt vel absoluta vel relatiua. 265
Absoluta & affirmatiua nomina Deo cum creaturis communia, substantialiter Deum significant. 266
Nomina Deo propria absoluta et affirmatiua significant sub conceptu essentiæ subsistentis. 267
Quæ propria vel metaphorica, & quomodo tribuantur Deo. 268
Nomina de Deo & creaturis dicuntur analogicè. 270. 274
Nominis alicuius communitas triplici de caussa euenit. 273
Quæ metaphoricè de Deo, prius de creatura dicuntur, quæ propriè de Deo, prius ei conueniunt. 274
Omnia nomina diuina sunt synonyma. 277
Actu & ex natura res, vnum & idem est, quod obiectiuè significatur per nomina attributorum in Deo. 277
In vsu diuinorum nominum tria sunt obseruanda. 862
Nomina essentialia in concreto, aliquando pro persona, aliquando pro ipsa natura possunt supponi. 863
Deus creat, nomen Deus ponitur per se immediatè pro ipsa essentia vt essentia. 864
Substantiua nomina diuina essentialia in singulari tantum sunt vsurpanda: adiectiua possunt etiam in plurali. 873
Notionalia substãtiua possunt pdicari de essentialibus in abstracto; & etiam in concreto in plurali numero. 876
Nomina concreta & abstracta in diuinis idẽ valent. 781

Notio.

Notiones quædã in abstracto diuinis psonis tribuũde. 781

Qui has negaret in diuinis, esset hæreticus indirectè. 788
Quot sint eiusmodi notiones. 788
Inspirabilitas ponenda non est. 789
Vtrum actus notionales nostro intelligendi modo priores proprietatibus. 789
Quid sit actus notionalis. ibid.
Dantur & sunt actus notionales. 790
In diuinis est etiam potentia eiusmodi actuum notionalium. 791
Intellectus & voluntas ad potentias notionales pertinent. 897
Actus notionales sunt de aliquo, atque adeò diuinarum passiones. 904
Actus notionales seu processiones personarum sint ne voluntariæ. 907
Per vnum actum notionalem non possunt produci plures personæ. 909
Potentia notionalis adæquatè & formaliter non continetur solum essentia diuina intellectu & voluntate, sed etiam ex relatione. 898
Argumenta probantia notionalem potentiam nullo modo esse relatiuam. 902

Ordo.

Est ordo originis personarum in diuinis. 715
Ordo originis non obstat quo minus relationes sint simul natura. 885
Est in diuinis ordo originis. 922
Res sunt inter se ordinatæ. 986
Æqualitatem omnimodam ordo originis nõ tollit. 923

Origo.

Secundùm originis relationem est tantùm differentia inter personas diuinas. 820
Tum per origines, tum per relationes personales constituuntur & distinguuntur personæ diuinæ. 883
Secundùm originis ordinem Spiritum sanctum à Patre procedere probatur. 714
Spiritus sanctus est secũdùm originem tertius in eadem essentia. 710

Pœna.

Sub qua ratione peccatum sit pœna. 408
Deus punit citra condignum, remunerat vltra condignum. 432
Malum pœnæ per accidens cadit in diuinam voluntatem. 493
Dæmones pœna aliqua afficiuntur & sentiunt dolorem. 1188

Paradisus.

Quid nominis. 1461
Fuit locus in terra amœnissimus. 1462
Ante paradisum positus Angelus in specie corporali cum gladio. 1464
Communis sententia est etiam nunc extare illum. 1465
Diluuij aquis etiam est obrutus. 1468
Quare in paradiso sit homo collocatus. ibid.

Pars.

Pars pro toto cur se exponat. 1131

Paruuli.

In paruulis baptizatis qui ex hac vita decedunt, caussa meritoria assignari non potest. 464
Paruulos sine Baptismo decedentes non prædestinatos esse Deo asscribi non potest. 523
Non omnes prædestinationis effectus in paruulis reperiuntur. 458

Pater.

Pater, Filius, & Spiritus sanctus sunt per se subsistentes personæ. 576
Pater, Filius, & Spiritus sanctus sunt tres personæ re ipsa distinctæ. 576. 591
Pater, Filius, & Spiritus sanctus per eandem essentiam sunt verus Deus. ibid.
Et probatur. 714
Quæ sint eius operationes. 637
Ipse immediatè creauit omnia. 639
Rectè dicitur creare per Filium duplici de caussa. 641
Nomen principij ei competit. 791
Propriè ei tribuitur quod sit ingenitus. 793
Estq; ei proprium. 794
An & quomodo hoc nomen, PATER, sit proprium alicui diuinæ personæ. ibid.
Cognitio Patris terminetur ne prius ad creaturas intelligendas, vel ad verbum productum. 801
An Pater & Filius sint vnum principium, quod Spiritus sancti. 832
Paternitas generat, falsa est propositio. 879
Deus dicitur Pater dupliciter. 696
Ex eo quod Pater omnipotens, non infertur Filium non esse Deum. 699
An ex eo, Solus Pater est Deus, sequatur, Filium non esse Deum. 702
Pater non dicitur mitti. 925
A Patre Filius habet diuinitatem. 714
Habeatne generandi potentiam. 902
De substantia Patris quomodo sit Filius. 905. 907
Genuit Filium non coactè, sed voluntate, vt fertur in obiectum necessariò tanquam quædam natura. 688. 907
Pater dat Filio vitam, præstantior tamen non est. 689
Vt producens Spiritum non est generans. 737
Pater voluntariè & naturaliter est Deus. 908
Genuit Filium existentem. 920

Patres.

Patres vnde propugnarint consubstantialitatem Filij cum Patre. 602
Communiter negant fieri potuisse vt res finitæ virtutis creauerit aliquid ex nihilo. 639
Asserunt Deum esse ex Deo. 719
Sentiunt esse summam identitatem actualem inter essentiam diuinam & personam. 859
Docent Deum esse creatorem omnium visibilium & inuisibilium. 935. 957
Ideas Platonicas improbant. 945
Aliqui sentiunt Angelos ante cœlos creatos. 970
Esse vbique proprium est Dei vt communiter Patres sentiunt. 1046
Qui primo, quiue seculo secundo floruerint. 670
Qui ex Patribus de anima scripserint. 1266

Peccatum.

Deus nullo modo est caussa peccati seu mali culpæ. 1001

Universidad de Deusto
Biblioteca

Vtrum Deus peccatum velit. 408.409
Non est effectus reprobationis. 536
Peccata cum quibus reprobus è vita decedit, sunt caussa reprobationis. 537
Per peccata non tollitur bonum naturale animæ & potentiarum. 995
Angeli peccare potuerunt. 1158. vide Angelus.
In modo peccandi quatuor possunt considerari. 1162

Perfectio.

Quis illius terminus sit. 149
Perfectio simpliciter simplex quid sit. 743.746
Deus est ens perfectissimum. 101
Perfectiones rerum omnium continentur in Deo. 128

Permissio.

An possit dici voluntas Dei. 397
In permissione peccati Deus non habet se merè negatiuè. 534
Permissio Dei est duplex. vide Reprobatio.

Persona.

Vna persona in diuinis non videtur sine alia. 247
Inter personas diuinas non est differentia nisi secundùm rationem originis. 820
Personæ tum per originem, tum per relationes personales constituuntur & distinguuntur. 821
Tres diuinas personas qui dixerint tres Deos. 712
An vna persona habeat perfectionem qua caret altera. 763
Soluuntur tria argumenta contraria. 884
Ex æquo conuenit omnibus personis quicquid est absolutum in diuinis. 899
Vtrum aliqua in diuinis personæ processio. 575
Personarum distinctio non inducit Deorum multitudinem. 593
Qui hæretici dixerint singulas personas esse Deum, & ita tres Deos. 712
Probatur omnes tres personas esse vnum Deum. 713
Quid sit persona. 751
Est idem quod hypostasis, suppositum & res naturæ. 752
Non est idem in creaturis quod essentia. ibid.
Ratio personæ exstat in diuinis. 754
In diuinis significat relationem per se subsistentem. 756
Plures personæ sunt in diuinis. 755
Refelluntur argumenta contraria. ibid.
Personæ prorsus sunt de quidditate diuinæ essentiæ. 766
Tres sunt tantùm diuinæ personæ. 772
Hoc nomen PERSONA est commune tribus personis secundùm rationem non rem. 774
Vtrum termino personali solus possit addi. 776
Personam ab essentia diuina re non distingui probatur. 855
Sed actu & in re esse prorsus idem. 859
Persona & essentia non habent diuersas definitiones. 861
Rectè dicitur tres personas esse vnius essentiæ. 862
De personarum missione. vide Missio.
Omnibus tribus personis est communis intellectionis & volitionis actus. 724

Philosophi.

An Philosophi & in primis Aristoteles animam hominis immortalem esse senserint. 128,

Potentia.

Potentia producendi in diuinis omninò constat ex essentia diuina. 896
Potentia notionalis adæquatè & formaliter nõ continetur solùm essentia diuina intellectu & voluntate, sed etiam ex relatione. 898
Potentia generandi & spirandi non est tantummodo aliquid absolutum. 898
Potentia generandi adæquatè & completè est essentia intellectus & relatio paternitatis, quatenus hæc relatio est etiam vis quædam vltima, per quam in diuinis est generatio. 901

Potentiæ animæ.

Quid sint & an plures. 1339
Potentiæ sunt quinq; rationalis animæ. 1340
Vegetatiuæ & sensitiuæ quæ species. 1341
Arbores & plantæ potentia sentiendi carent. 1342
An ab anima & inter se realiter distinguantur. 1344
Distinguuntur inter se per actus & obiecta. 1346
Vegetatiuæ subiectantur in composito. ibid.
Etiam sensitiuæ. 1347
Sensitiua in anima separata non manent. 1348
Fluunt ex anima. ibid.
Quo ordine. ibid.
Vegetatiuæ tres sunt species. 1350
Quod harum obiectum. ibid.
Sensitiuæ potentiæ apprehensiuæ duplicis sunt generis. ibid.
Exteriores quinque. ibid.
Quid sint. 1351
Interiores quatuor. 1352
Appetitiua quid. 1353
Ea est duplex. ibid.
Quid concupiscibilis, quid irascibilis. 1354
Potentia Dei. vide Deus.

Prædestinatio.

Ea non pugnat cum contingentia effectuum. 333
Quid nominis. 451
Quid ea sit. 452
Triplex huius vocabuli acceptio. ibid.
Dubium non est quin aliqui homines prædestinentur à Deo. 453
Est quasi pars diuinæ prouidentiæ. ibid.
Erga prædestinatos exercet Deus actum præscientiæ, dilectionis & electionis. 454
An sit actus voluntatis vel intellectus diuini. 455
Prædestinationis effectus & finis est supernaturalis beatitudo & media. 457
Non omnes prædestinationis effectus in paruulis sed in adultis reperiuntur. 458
Quæ vocatio et iustificatio sit prædestinationis effectus. ibi.
Prædestinationis secundùm se, vt est actus diuinus, non potest assignari caussa. 460
Illius caussa assignari potest, vt refertur ad suiipsius aliquos effectus. ibid.
Prædestinationis relatæ ad omnes suos effectus caussa efficiens Deus est. 462
Huius omnium effectuum caussa finalis est bonitas & gloria diuina. ibid.
Caussa meritoria prædestinationis si referatur ad omnes effectus qui peraguntur in prædestinato, est passio & mors Christi. 463
In paruulis baptizatis qui ex hac vita decedunt caussa meritoria assignari non potest. 464
Nullus damnatur propter opera quæ patraturus fuisset nisi mors præuenisset. ibid.
Omnes & soli prædestinati saluantur. 465
An prædestinationis sit caussa meritoria respectu omnium effectuum. 465.466
Referuntur & refutantur de hoc septẽ falsæ sententiæ. 467
Nulla est culpa vllo modo ex parte prædestinati quo ad omnes effectus. 476
Christus est prædestinatus absque meritis. 480
Deus ordinariè prædestinat adultos cum respectu quodam diuinæ suæ præscientiæ ad cooperationem perseuerantem prædestinati. 482
Probatur hæc assertio. 483
Prædestinati voluntas est quasi caussa secunda prædestinationis. 492
Est certa nec tamen imponit necessitatem prædestinatio rectè operandi. 496.524
Soluuntur obiectiones contra hanc assertionem, scilicet quod Deus prædestinet cum quodam respectu cooperationis. 499
Effectus prædestinationis non sunt caussa illius ne à posteriori quidem. 505
Prædestinatio formaliter quid. 503
An sit in nostra potestate cum gratia Dei. 515
In iis qui prædestinati non sunt, caussa non prædestinationis in ipsis est. 516
Vel sum prædestinatus, vel non, si sum, saluabor quicquid faciam: si non, damnabor similiter: Hæc ratiocinatio refutatur. 523
Paruulos sine Baptismo decedentes non prædestinatos esse, Deo non potest ascribi. ibid.
Prædestinationem esse certam est certissimum. 527
Huius certitudo non tollit libertatem & contigentiam effectuum. ibid.
Prædestinati aliquandiu possunt esse extra gratiam Dei. 528
Prædestinatorum numerus apud Deum est certus. 529
Quantus numerus prædestinatorum sit est incertũ. 530
Nemo nouit se prædestinatum citra specialem Dei reuelationem. ibid.
Cur doctrina de prædestinatione sit hominibus explicanda. 547
Angeli per Christi merita prædestinati. 1153
Quis ordo actuum Dei in prædestinatione. 545

Prædicamentum.

Deus in nullo ponitur. 109
Ponitur Deus in iis reductiuè. 111

Principium.

Nomen principij competit Deo Patri. 791
Vt accipiatur in diuinis. ibid.
Principium operationis duplex. 896
Hoc vocabulum tribus explicatur modis. 970
Principia Theologiæ. vide Theologia.

Processio.

Vtrum aliqua sit personæ processio in diuinis. 575
Probatur procedere Filium à Patre secundùm originis ordinem. 713
Procedere & Spiritum sanctum à Patre probatur. 714.
Argumenta soluuntur. 715
Procedit etiam à Filio Spiritus sanctus. 807
Quid processio, & quod sint secundæ. 719
Argumenta contra plures processiones diluuntur. ibid.
Processiones hæ sunt secundum processiones immanentes. 721
Filius procedit secundùm operationem intellectus; Spiritus sanctus secundùm operationem voluntatis. 722
Omnis processio necessariò sit, vel secundùm intellectum, vel secundùm voluntatem. 723
Refutantur Gregorius Ariminensis & Durandus aliud sentientes. 724.725
Processiones an distinguantur realiter. 728
Harum distinctio. 731
Processio Filij est generatio: processio Spiritus sancti non item. 734
Argumenta contraria apponuntur. 720. Soluuntur. 737
In diuinis id quod procedit recipitur in eo à quo procedit per identitatem naturæ. 721
Est in diuinis sine imperfectione procedentis ob identitatem naturæ. 717
Processio vna non est perfectior altera. 719
Vna est principium alterius. 721
Duo argumenta quibus probatur non posse in diuinis aliquid distinctum per intellectum & voluntatem procedere, Soluuntur. 729

Productio.

Vt aliqd de aliquo dicatur pduci tria requiruntur. 904
Si aliquid producitur secundùm se totum non potest dici produci de aliquo. 904
Productæ personæ in diuinis sunt productæ de substantia personarum producentium. 905
Non possunt produci plures personæ per vnum actum notionalem. 909
Generationem Filij esse voluntariam voluntate naturali & necessaria concomitanter. 908
Secundùm nostrum modum concipiendi quid prius Patrem generare vel velle generare. ibid.
Vt producatur voluntarie Spiritus sanctus. 909
Mundus productus est ex tempore. 972
Producens prius esse duratione producto necesse non est. 919
Non necesse est omne quod producitur à non esse ad esse produci. ibid.
Omne ens aut est à Deo productum, aut Deus. 941
Vt Deus producat. 937.942

Propositio.

Quædam nota secundùm se; quædam secundùm se & quo ad nos. 72
Quæ ratio, propositionis per se notæ. 72.73

Prouidentia Dei.

Quid nominis. 433
Eam esse tum ex fide tum ratione patet. 434
An ad eam pertineat ordinare res ad suum finem, & vt assequantur eum. 436
Circa Dei prudentiã quinq; actus distingui possunt. 435

Universidad de Deusto
Biblioteca

Actus prouidentiæ, scientiæ ac dispositio rerum conuenit Deo ab æterno. 437
Omnes res à prouidentia diuina reguntur & dirigũtur. 438
Non cadunt in prouidentiam actus diuini, Deiq; perfectiones. 439
In prouidentiam cadunt mala, quatenus propter aliquẽ bonum finem permittuntur. ibid.
Quomodo Deus immediatè dirigat & ordinet omnia; quo item modo mediatè. 440
Prouidentia Dei non tollit contingentiam rerum. 439

Quantitas.

Rerum quantitas quadruplex. 186

Ratio.

Superior & inferior ratio quid sit. 1364

Relatio.

Quæ nomina relatiua ex tempore, quæ ab æterno Deo conueniant. 282
Inter relationes, quæ permanentes & transeuntes Dei actiones sequuntur, differentia. 284
Relationes Dei ad creaturas sunt rationis non reales. 285
Relatiuo correlatiuum respondet. 286
Secundum relationem originis est differentia inter diuinas personas. 820
Tum per relationes personales, tum per origines personæ diuinæ constituuntur & distinguuntur. 883
Relationes reales in diuinis sunt. 739
Diluuntur relationes humanæ contra has relationes reales allatæ. 741
Relatio in Deo simpliciter perfectio simplex. 744. *& infinita.* 745
Relationes quatuor in diuinis secundum originem. 747
Relationes reales idem sunt realiter in diuinis, quod essentia diuina; distinguuntur ratione. 748
Oppositæ in diuinis inter se distinguuntur realiter. ibid.
Est idem quod persona; est q́, in persona. 877
Abstracta relatione quæ sit proprietas personalis, non manet hypostasis. 900
Quæ relatio realis. 914
Relatio non est conditio sine qua non in diuinis potentiæ, generationis & spirationis. 900
Nec secundum relatiuas proprietates personæ diuinæ sunt inæquales. 911
Tantum relatio rationis est æqualitas diuinarum personarum. 914
Ad relationem æqualitatis realem requiritur negatio excessus & conuenientia generica vel specifica. 915
Relationes ne sint inæqualitas & dissimilitudo. 916

Reprobatio.

Quæ huius ratio. 534
Duo illius sunt effectus, permissio & punitio. ibid.
Peccatum non est effectus reprobationis. 535
Quæ caussa reprobationis. 536
Peccata cum quibus reprobus è vita decedit, sunt caussa illius. 537
Quæ permissio sit reprobationis effectus. 544
Est certa. ibid.
Quis ordo actuum Dei in reprobatione. 545
Quædam in S. Augustinum obseruationes & quasi explicationes de prædestinatione ac reprobatione. 545

Res.

Rerum perfectiones sunt duplices. 131
Rerum bonitas duplex. 145
Nulla præter Deum infinita. 154
Res videntur in Deo vt in speculo. 242
Quomodo res omnes Deo præsentes. 314

Sabbatum.

Præceptum de eo non fuit ab exordio mundi. 1259

Salus.

Quilibet cum Dei auxilio potest saluari. 465.516.518

Sapientia.

Hoc vocabulum tripliciter accipitur. 43
Sapientiæ habitus scientifici conditiones. 44

Scientiæ.

Philosophicæ scientiæ sunt Christiano vtiles. 15
Quæ sint subalternatæ. 26
Practicæ & speculatiuæ. 36
Earum obiectum. 40
Hæc in vita acquisitæ post mortem manebunt. 1383
Adami scientia fuit eiusdem speciei cum scientia sapientum. 1457
Scientia rerum non statim præditi fuissent posteri Adæ. 1459
Scientia diuina. Vide Deus.

Scriptura.

Ex omni loco Scripturæ principium argumentationis Theologicæ peti potest. 53
Nomine sensus Scripturæ tria concipi possunt. ibid.
Sensus Scripturæ diuisio. 54
Hanc habere etiam sensum spiritualem probatur. ibid.
Sensus spiritualis diuisio. ibid.
Ex sensu spirituali quando erui possint argumenta. 55
Vtilitates metaphorarum Scripturæ. 58
Vnus Scripturæ locus, sensus plures habere potest. 59
Quæ propriè aut metaphoricè intelligenda. 61
Regulæ quibus Scripturæ sensus elici possunt. 62
Quæ propriè in Scriptura dicuntur, etiam possunt accipi figuratè. 1133
Scholastica Theologia. vide Theologia.

Sensus.

Vtrum decipiantur circa suum obiectum. 383
In sensus interiores & exteriores, vt Angelus agere possit. 1503. *vide potentia animæ.*

Sibyllæ.

Ex illis probatur Christi diuinitas. 668
Similitudo. vide Visio.

Singulare.

Deus cognoscit res singulares. 299
Angelus cognoscit multa singularia distinctè & propriè, vt singularia sunt. 1098
In singulari res corporeas directè ab intellectu cognosci; probabile est. 1377

Sol.

Sol & luna secundùm quandam vim tantum accidentalem quarto die facta sunt. 1242

Sol & luna dicuntur maiora luminaria non tam quantitate, quam efficacia & virtute. 1243

Species intentionales.

Duæ de speciebus opiniones. 225
Species & obiectum an quidditate differant. 227
Res in Deo non videntur per species. 249
Angelus indiget speciebus ad omnia, præter suam substantiam, distinctè intelligenda. 1076
Inditæ sunt Angelo ab initio suæ conditionis. 1079
Hæ sunt naturales Angelorum proprietates. 1080
Per species perfectiores Angeli perfectiora intelligunt. ibid.
Per species alios Angelos Angelus cognoscit. 1092
Per easdem species ab initio inditas singularia cognoscit. 1100
Qui negarint eas. 1076
Vt eadem species dissimilia p. sit repræsentare. 1080
Vt species & obiecta similia. 1081
Species per se ipsas ab Angelo cognoscuntur. 1090

Spiritus sanctus.

Est per se subsistens persona. 587
Qui negarint à Patre distingui. 591
Refutantur. ibid.
Qui hæretici negarint esse verum Deum. 702
Probatur variè ex Scriptura esse verum Deum. 703
Probatur idem ex proprietatibus diuinis. 706. *ex operationibus diuinis.* 706
Probatur idem ex æqualitate & consubstantialitate cum Patre & Filio. 707. *Ex cultu diuino quo est prosequendus Spiritus sanctus.* 708
Probatur idem testimonio Patrum. 709
Ad argumenta hæreticorum contra huius diuinitatem respondetur. 710
Spiritus sanctus non est Angelus. 711
Probatur eum à Patre secundum originis ordinem procedere. 716
An possit dici ingenitus. 793
Hoc nomen Spiritus sanctus est proprium alicuius diuinæ personæ. 815. *Est q́, personale.* ibid.
Procedit à Patre & Filio. 805
Probatur hoc ex Scriptura. 808
Ex Conciliis, & Patribus. 811
A Patre & Filio siue per Filium idem est. 813
Quare non sit Filius. 818
Argumenta Græcorum, quibus probare conantur Spiritum sanctum non procedere à Filio, refelluntur. 821
Si à Filio non procederet, ab eo non distingueretur. 826
De ratione illius est, vt procedat à pluribus suppositis. 842
Spiritu sancto amant se Pater & Filius. 845
Non numeratur inter creaturas. 711.705
Est præstantior Christo vt est homo. 708
Est tertius secundum originem in eadem essentia. 712
De columba in qua Spiritus sanctus apparuit quid sentiendum. 1046
Illi propriè tribuitur quod sit Amor procedens & productus à voluntate diuina. 845

Status innocentiæ.

In illo fuisset homo immortalis, impassibilis. 1443.1460
Impassibilitatis & immortalitatis caussæ. 1446
Etiam in eo statu fuissent multiplicandi homines per generationem. 1451
Nati in eo statu non statim habuissent omne corporis robur, sed creuissent etiam. 1454
Mares & fœminæ fuissent nati. 1455
Fuissent tot fœminæ quot mares. ibid.
Fuissent nati præditi dono iustitiæ, si Adam non peccasset, & cum gratia gratum faciente. 1456
Non tamen fuissent confirmati in gratia. 1457
Adam non fuisset statim in gratia confirmatus etiamsi primam tentationem vicisset. 1458
Posteri Adæ non fuissent statim præditi vsu rationis & scientia rerum. 1459

Subsistentia.

Præter tres subsistentias respectiuas essentia diuina non habet subsistentiam absolutam. 865
Subsistentiæ tres in diuinis. 753

Superbia.

Peccatum etiam aliud quam superbiam potuerunt Angeli committere. 1165
Primum Angelorum peccatum verè fuit superbia. 1166

Suppositum.

Suppositum & natura in quibus differant. 101.102
In Deo non differunt. 100

Synderesis.

Quid sit. 1365

Tentatio.

Propriè non est malum. 997
Vt Deus tentet: vt Diabolus. 1515

Tempus.

Quid sit. 193. *dupliciter potest considerari.* ibid.
Quomodo ab æuo & æternitate differat. 195
Id in motu primi mobilis consistit. 203
Tempus Angelicum. 1065.205
An vnum tempus. 207
An simul cum cœlo, & terra fuerit creatum. 1213

Theologia.

Quæ doctrina maximè propriè hoc nomine appelletur. 5
Est longè antiquior aliis scientiis. ibid.
Huius duæ sunt diuisiones, vna quæ in symbolicam & demonstrantem: alia quæ in positiuam & scholasticam diuiditur. 6
Est vnus habitus. 6.7
Positiua quid. 6
Scholastica quid. 7
Positiuæ in Ecclesia necessitas probatur octo rationibus. 10
Soluuntur argumenta contraria. 17
Scholasticæ vtilitas & quasi necessitas probatur septem rationibus. 13
Soluuntur argumenta contraria. 17
Non est propriè scientia. 22
Est habitus simpliciter perfectior omni scientia. ibid.
Confutatur Henricus qui dicit eam esse propriè scientiam. 23

Universidad de Deusto
Biblioteca

INDEX

Est scientia potius appellanda quam alio nomine. 25
Non est propriè scientia subalternata. 28
Eam non esse scientiam per se euidentem, probatur contra Caietanum. ibid.
Non manebit in altera vita. 30
Est vnus habitus specie. 32
Quæ ratio formalis huius sub qua. 33
Refutantur argumenta contraria. ibid.
Est speculatiua & practica, magis tamẽ speculatiua. 36
Huius subiectum. 41
Rectè vocatur sapientia. 43
Huius certitudo. 48
Quæ illius principia. 49
Non manet in vllo qui fide caret. 52
Qua ratione probet, vel non probet sua principia. 64

Trinitas.

Quis scopus disputationis de Trinitate. 567
Scripturæ Ecclesiæ definitiones & testimonia Patrum ad huius probationem assumi possunt. 569
Quibus vocabulis in huius mysterij explicatione vtendum. 571
Qui de hac scripserint. 574
Dicenda est Trinitas personarum. 775
Qui hoc vocabulo vsi. ibid.
Ratione naturali non potest cognosci diuinarum personarum Trinitas. 777
Deus est Trinitas seu tres personæ est propositio per se. 876

Vbique.

Deus est vbique. 169
An possit demonstrari. 171
Vbiquitariorum absurda & eorum fundamenta vnde desumpta. 599
Vbiquitarij volunt, secundùm humanitatem Christum esse omnipotentem. ibid.

Verbum diuinum.

Verbi diuini generatio non est quædam mutatio à non esse ad esse. 731
Verbi diuini generationi conuenit esse originem viuentis à principio viuente coniuncto. ibid.
De vnione verbi diuini & humanæ naturæ. Ebionis & Cerinthi hæresis. 691
Verbum diuinum accipitur propriè & metaphoricè. 580
Quid nonnulli hæretici de verbo diuino senserint. 577. 578
Refutantur argumenta hæreticorum probantia verbum diuinum non esse personam. 584
Arrius etiam sensit verbum diuinũ creaturam esse. 594
Verbum diuinum propriè sumptum, est subsistens persona, & quidem illa quæ est Filius vnigenitus IESVS Christus. 582
An sit notionale & proprium Filij. 795
Verbum procedit ex cognitione omnium & repræsentat omnia. 797
Verbum est æternum quod fuit ante carnem Christi. 613
Verbum est idem Deus qui Pater. ibid.
Verbum non est Pater. 614

Veritas. Verum.

Quid dicatur verum. 218
Veritas & falsitas opponuntur contrariè. 386
Verum est analogum attributionis. 369
Omne omninò ens est verum. 372
Vtrum veritas ens rationis. 373
In quo subiectetur. 374
Verum prius est quàm bonum. 379
Quæ veritas sit æterna. ibid.
Quomodo immutabilis. 380
Omni in operatione intellectus est. 576
Quid sit veritas. 369

Virtus.

Cur virtutes exercendæ. 1304

Visio Dei.

Deum videre per essentiam quid sit. 217
A beatis secundùm naturam suam videtur. 219
Creaturæ videntur in Deo, quatenus ad ipsum pertinẽt, vt effectus ad caussam. 241
Ad visionem diuinam duplici modo diuina essentia concurrit. 224
In diuisione diuina, essentia diuina supplet vicem speciei intelligibilis. ibid.
Ad videndam diuinam essentiam ex parte illius nulla similitudo creata requiritur. ibid.
Ad visionem diuinam naturale intellectus lumen non sufficit. 227
Ab vno magis quam ab alio Deus in beata vita videtur. 235
Res quæ à beatis in Deo videntur, eadem beatifica visione videntur. ibid.
Nullus intellectus creatus videt omnia quæ sunt in Deo eminenter. 244
Quæ res à beatis videntur, ea per ipsam diuinam essentiam videntur. 249
Quæ vident beati, ea simul vident. 250
Ad infiniti visionem non requiritur infinita perfectio. 221.252
Ad videndum Deum gloriæ lumen requiritur. 229
Deus in hac vita videri per ordinariam legem non potest. 253
An aliquis saltem ex priuilegio viderit essentiam diuinam. 254
Oculis corporeis Deus videri non potest. 256

Vita.

Deus vita perfectissima præditus est. 389
Gradus vitæ seu viuentium. 390
Est analogum ad principium operationis, & ad ipsam operationem. 391
De Deo & creaturis analogicè dicitur. 392
Omnes res quatenus sunt in Deo eminẽter vita quædam sunt. 392
An viuens omni corpore perfectius. 118
Cur modi videndi quatuor. 1342

Vltimum.

Quid actu; quidue potentia vltimum. 164

Vniuersum.

In vniuerso non sunt omnes rerum gradus possibiles. 1018
Deus cum tota vniuersitate est quid perfectius extensiuè, non intensiuè quam ipse solus. 132

Vnum.

Non est re ab ente diuersum. 209

Ratio

RERVM.

Ratio formalis ipsius. 210
Opponitur multitudini priuatiuè. 211
Accipitur tripliciter. 211

Vocabulum.

Quibus vocabulis in explicatione mysterij Trinitatis vtendum. 570
Quo sensu vsurpanda hæc vocabula. 571

Voluntas.

Diuina voluntas non pugnat cum effectuum contingentia. 336
Deus per voluntatem et scientiam immediatè efficit res. 357
Ipsa Dei voluntas & intellectus sunt potentia Dei actiua. 551
Deus est voluntate præditus. 393
An omne intelligens voluntate præditum. 393
Voluntatis diuinæ diuisiones. 396
Voluntas beneplaciti & signi. ibid.
An permissio posit dici voluntas Dei. 397
Voluntas beneplaciti alia est antecedens, alia consequens. ibid.
In diuinam voluntatem idem obiectum multis modis cadit. 399
Non omnia quæ vult Deus antecedente voluntate vult etiam consequente. 400
Voluntas Dei consequens semper impletur. 400
Deus vult seipsum & omnia bona propter seipsum tanquam propter illorum finem. ibid.
Res etiam secundùm esse proprium terminant diuinam voluntatem. 401
Quomodo communicare se, pertineat ad perfectionem diuinæ voluntatis. ibid.
Nullum malum cadit per se in diuinam voluntatẽ. 406
Malum pœnæ aut alicuius defectus naturalis cadit per accidens in diuinam voluntatem. ibid.
Malum culpæ Deus nullo modo vult, neque per se, nec per accidens. 403
Refutantur hæretici contrarium sentientes. 405
Quomodo Dei voluntas in sua feratur obiecta. 411
Deus necessariò et simpliciter vult suam bonitatẽ. ibid.
Deus alia à se non vult necessariò & simpliciter, sed omninò liberè. 412
Deus vult actu perfectissimo intensiuè, sed non extensiuè. 413
Diuina voluntas, ad obiecta creata licet indifferens sit, contingens tamen vocanda non est. 414
Quæ Deus vult, immutabiliter vult. 414
Deus nullo modo vult vnum propter aliud, vt imperfectionem includit, vult autem eo modo, qui ad perfectionem spectat. 417
Deum, vnũ prius velle quàm aliud, quid sibi velit. 418
Deus per voluntatem omnia quæ facit, immediatè efficit, non autem ex necessitate naturæ. 420
Deus agit liberè non voluntatis necessitate. 421
Dei voluntas vt semper impleatur. 422
Deum velle omnes saluos fieri vt intelligendum sit. 423
Diuina voluntas non imponit omnibus effectibus necessitatem. 424
Quid simpliciter voluntarium. 447

FINIS.

Errata hoc modo corrigantur.

Colum. 14. Lit. D. Lin. 16. comparatis. 35. B. 9. Metaphysicarum. 100. A. careat. 115. D. 3. Mouere. 129. A. 11. Psalmo 49. 130. A. 4. ratio. 143. A. 2. Insauiuisse. 160. A. 14. assignabilitatis. 169. A. 2. Isai. 6. 192. B. 2. in intellectu. 195. B. 13. quadam. 212. A. 12. 3. Reg. 8. 214. B. 4. videatur. 218. A. 6. 1. Ioan. 3. 219. B. 9. ad Tim. 1. 226. D. 8. naturalẽ. 229. C. 14. Quarto. 246. C. 8. principium, 253. D. 6. Modus. 259. B. 4. Hierem. 7. Hierem. 10. 263. C. 3. illæ. 273. C. 2 prædicari. 276. D. 12. Exod. 22. 282. D. 4. conueniant. 289. B. 9. Colos. 2. 302. A. 8. Deut. 31. 321. C. 12. illud. 325. D. 9 infallibiliter. 327. A. 9. non consequatur &c. 334. D. 4. nos. 337. B. 14. Diuo. 342. D. 11. cognoscit. 348. D. 7. vanitatẽ. 358. D. 12. agente. 367, B. 15. non videntes. 373. C. 5. Isai. 45. 408. A. 8. Psal. 80. 427. B. 8. Sap. 11. 437. B. cadãt. 445. A. 8. euitari. 446. D. 3. Quia omnino, &c. 448. A. omnis. 449. q. 23. 453. punct. 2. 457. C. 4. reuocantur. 461. C. 12. comedetis. Ibid. D. 10. argumẽtatione. 461. B. 1. prædestinationis. 473. A. 7. Mar. 16. 478. A. 7. Mat. 11. 485. B. 3. oẽs. 494. A. 6. vt antea. 504. C. 5. At id. 506. B. 12. certò. Ibid. neq; certũ sit actu &. 512. D. 3. eũ finẽ. 515. C. 5. gratiã. 522. D. 7. vt q. 530. C. 5. ad hũc. 532. B. 7. infallibilẽ. 537. D. 5. Rõ. 2. 538. A. 11. induratur. 551. C. 5. qdẽ. 558. D. 4. Deus. 559 B. 2. nec eminẽter cõtineret. 584. D. 8. Act. 10. 589. A. 10. Ioã. 16. 592. A. 3. Ioã. 8. 614. A. 1. γεγεννημένον. 622. A. 11. Apoc. 1. 623. A. 1. Dñm. 626. C. 16. Eccl. 24. 628. A. 8. illius sit. 630. B. 4. Ps. 144. Ibid. 13. Psal. 146. 640. C. 7. De meo. 661. B. 9. Rõ. 8. 644. D. 15. Isai. 41. Ibid. D. 12. Hierem. 17. 647. A. 14. Mar. 9. surde & mute, &c. 646. B. 13. ca. 16. 669. C. 4. qui precib. 681. C. 13. Luc. 18. 684. A. 6. 1. Cor. 15. 691. B. 6. 1. ad Tim. 2. 695. C. 2 qui. 710. D. 13. Amos 4. (secundum 70.) fitmans, &c. 714. B. 3. ad eum modum. 716. A. Ioan. 8. 721. D. 4. in ipso. 722. D. 14. Eccles. 24. 746. C. 15. finita. 751. A. 5. ea Maxima. 757. A. 3. quia. 758. C. 5. in orbe. 782. C. 11. distinguatur. 807. D. 11. Ioan. 16. 809. A. 9. ab ea. 810. B. 13. Isai. 48. & 61 Ibid. B. 3. Qualem. 818. D. 8. etiam. 819. B. 7. qualis est. 820. C. 1. Ex qua. 824. C. 13. Consilium. 830. C. 12. non est in diuinis. 833. D. 4. illud. 853. A. 9. Nam si. 854. A. 2. ex natura. 872. A. 13. significãtem. 886. C. 8. infinitè. 899. B. 11. At coniunctio. 906. B. 6. quod ad id. 912. A. 14. asseri. 924. A. 14. Isaiæ 61. 935. B. 1 Isai. 26. 935. B. 12. Psal. 142. 946. A. 14. Prou. 16. 947. C. 14. Prou. 16. 953. A. 3. creationem. Ibid. C. 4. Eccles. 24. 957. D. 14. Isai. 45. Ego Dominus faciens omnia hæc. 989. A. 14. vnam. 1002. B. 9. & 13. Sap. 1. 1015. A. 7. Quod. 1034. B. 1. Psal. 103. 1039. C. vlt. Exod. 3. 1069. D. 6. aut vllã. 1081. C. 4. cognoscere. 1093. C. 15. quia. 1108. A. 3. interna. 1109. A. 12. cognoscitur. Ibid. 13. ponantur. 1111. A. 6. Angelos. Ibid. 9 coniungamur. 1115. A. 7. Thom. q. 8. 1118. B. 12. vt multa. 1121. D. 8. Angelicè. Ibid C. 14. vno. 1132. D. 12. Prou. 8. 1136. B. 10. 4. Reg. 20. Et ibid. memento quomodo ambulauerim coram te in veritate. 1150. C. 9. Matth. 24. 1156 C. 12. Iob 4. In Angelis. 1161. A. 3. vt defectum. 1168. C. consentaneum. 1179. A. 6. communior. 1180. A. 4. prauum. 1199. D. 1. se non posse. 1203. D. 1. vtrumq; 1224. A. 13. quia à lumine. 1230. A. 1. Eccles. 24. ibid. A. 4. & B. 4. Hebraicum יְרֵאַ. 1232. D. 14. vocabulũ. 1234. A. 3. q. 69. 1242. B. 5. q. 70. 1245. A. 1. quam. 1246. B. 4. q. 71. 1249. A. 6. תחתיהם. ibid. 9. Tanninim. ibid. B. 11. quia sponte. 1250. B. 6. q. 75. 1252. B. 8. Iamin, &c. sed Iemin. ibid. D. 13. aliorum. 1272. B. 12. contra corpus. 1275. C. 8. corporea. 1278. B. 6. Psal. 48. 1289. B. 8. magnam. 1316. C. 15. deforis venit. 1324. B. 6. vegetatiua tantum; 1327. B. 15. Quarta. 1340. A. 4. video. 1342. A. 14. vtriq; 1350. A. 3. quã odor. 1355. C. 3. qua res. 1356. A. 15. comitatur. 1372. A. 12. Matth. 12. 1372. D. 4. queritur. 1385 B. 13. 4. Reg. 22. 1387. A. 6. censuerunt. ibid. C. 7. Psal. 34. ibid. C. 6. Psal. 41. ibid. D. 11. Eccles. 2. 1394. C. 10. producit animam. 1406. D. 8. formatio durationc. 1411. D. 9. modus. 1412. B. 11 de productione, 1416. D. 1. munus.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Universidad de Deusto
Biblioteca

Universidad de
Biblioteca